



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN
HISTORIA**

**LA CONSOLIDACIÓN DE LA MITRA DE OAXACA
Y LA SECULARIZACIÓN
DE DOCTRINAS, SIGLOS XVI-XVIII**

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

DOCTORA EN HISTORIA

PRESENTA

MARCELA SALDAÑA SOLÍS

COMITÉ TUTOR

DR. RODOLFO AGUIRRE SALVADOR, IISUE UNAM
DRA. ANA CAROLINA IBARRA GONZÁLEZ, IIH UNAM
DR. FRANCISCO IVÁN ESCAMILLA GONZÁLEZ, IIH UNAM



Ciudad Universitaria, junio de 2019.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO I. LA INSTAURACIÓN DE DOS PROYECTOS DE IGLESIA. 1526-1604.....	28
1.1 Las concesiones papales para el establecimiento de la Iglesia indiana.....	30
1.2 Fundación de la Iglesia mendicante y de la Iglesia diocesana en Oaxaca..	33
a) Contacto y evangelización dominica en Oaxaca.....	33
b) Las columnas de la iglesia diocesana.....	47
1.3 Instrumentos para el reforzamiento de la iglesia diocesana y primeras cédula de secularización.....	68
CAPÍTULO II. EL CAMINO PARA LA CONSOLIDACIÓN DE LA POTESTAD EPISCOPAL. SIGLO XVII.....	79
2.1 Disposiciones reales para el cumplimiento de la labor sacramental.....	85
a) Cédulas de doctrinas	85
b) La visita a doctrinas como derecho episcopal.....	87
2.2 Primeros intentos de secularización.....	97
2.3 Momento de concordia.....	107
CAPÍTULO III. EL OBISPADO DE OAXACA EN TIEMPOS DE ÁNGEL MALDONADO. 1702- 1728.....	118
3.1 La política eclesiástica de la Corona y la reforma del clero.....	123
3.2 Argumentos eclesiásticos y sociales para la secularización.....	130
a) Nuevos aranceles para doctrinas.....	134
b) La costumbre de la superstición e idolatría.....	138
3.3 La secularización de doctrinas y la reorganización parroquial.....	144
CAPÍTULO IV. LOS CLAROSCUROS EPISCOPALES POR LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS	166
4.1 Reflexiones en torno a la realidad en América.....	170
a) Explicaciones y argumentos para la secularización.....	170
b) Emisión de la cédula de 1749.....	175
4.2 La universal secularización. Las cédulas de 1753 y 1757.....	189
a) Un episcopado para gracia del clero secular.....	182
b) Un aliado para los dominicos.....	203
4.3 En vías de la general separación.....	209
EPÍLOGO. LOS PUEBLOS DE INDIOS Y LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS.....	223

1. Correlaciones sociales. Entre la comunidad y la parroquia.....	224
2. Estableciendo vínculos: indios y párrocos.....	230
3. La religiosidad después de la secularización.....	240
CONCLUSIONES.....	245
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	252

Agradecimientos

Antes de poner el punto final a una obra a la que he dedicado varios años de mi vida, debo agradecer profunda y sinceramente a quienes —mediante su trabajo, su ejemplo, su amistad o sus consejos— han sido parte integral para que ésta llegue a buen término:

A la Universidad Nacional Autónoma de México, institución en donde me he formado; al Instituto Nacional de Antropología e Historia, que me ha dado la oportunidad de desarrollarme profesionalmente y cuyo apoyo constante ha sido invaluable; al Posgrado de Historia, de la UNAM, y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, porque gracias a su auspicio pude llevar a cabo una estancia de investigación fundamental para este trabajo en el Archivo General de Indias, en Sevilla.

A mi Comité tutorial, en primer lugar al doctor Rodolfo Aguirre Salvador, quien con una paciencia titánica leyó y releyó cada uno de mis líneas y cuyo compromiso a toda prueba me hizo seguir adelante; a los doctores Iván Escamilla y Ana Carolina Ibarra, por su lectura tenaz y cuidadosa, por sus aportaciones y por animarme a mejorar las reflexiones en torno a los problemas que apenas esbozaba; a la doctora María Teresa Álvarez Icaza, quien desde mi tesis de maestría ha leído con cuidado y entusiasmo mi trabajo, además de que siempre ha tenido una palabra de aliento para mí; a la doctora Adriana Rocher, por sus comentarios y lectura puntal.

A mis amigos y colegas, no sólo por su ayuda en el ámbito académico sino también por su afecto: Iván Alcántar, Julieta García García, Omar Escamilla, Miguel Lorenzo (en especial por compartirme Lisboa, aunque tengamos pendiente Faro), Gabriela Oropeza, Guadalupe Pinzón, Araceli Peralta, Ana Eugenia Reyes y Cabañas, Flor Trejo, Leopoldo Rodríguez y Gabriela Sánchez.

A mi familia, en particular a mi mamá Emma, por su generosidad y

por haberme facilitado la realización de mis estancias de investigación; a mi papá, Enrique, que siempre está en mis pensamientos; a mis hermanos Enrique, Héctor y Carlos, por su respeto y cariño y sobre todo por los momentos en los que reímos; a Yazmín Cuevas, por sus consejos y amistad. Dank an die Familie Rosenmüller für ihre Zuneigung und Motivation.

A mi esposo Christoph Rosenmüller, tanto por brindarme incondicionalmente su amor, complicidad y paciencia, como por ser un riguroso interlocutor, cuya presencia se puede sentir a lo largo de estas líneas a través de sus sugerencias, críticas e impulso. Finalmente, a Brunito, por ser una gotita de alegría.

Introducción

En abril de 1712 se reunieron fray Ángel Maldonado, obispo de Oaxaca, fray Juan de Robles, maestro y provincial de San Hipólito Mártir de Oaxaca, de la orden de Santo Domingo, además de otros clérigos y frailes. Se encontraron para firmar un convenio insólito en la Nueva España. Acordaron que los frailes dominicos les cedieron 21 doctrinas al clero secular y, por su parte, los clérigos seculares entregarían a los religiosos, cuatro parroquias. Este hecho significó que la secularización de doctrinas en Oaxaca, inició varias décadas antes de la emisión de la famosa cédula de secularización de 1753, como un proyecto de la Corona.

El objetivo de este trabajo es analizar el proceso de consolidación de la mitra de Oaxaca a través de sus obispos, y cómo estos se valieron de su clero secular, indígenas y alcaldes mayores para conseguir dicho fortalecimiento. La hipótesis que pretendo abordar es que la consolidación de la Iglesia diocesana comenzó con la prelación de Juan López de Zárate (1535 a 1555) quien fundó la iglesia catedralicia y designó a los primeros capitulares. Décadas más tarde se emitió la cédula de 1583, donde se ordenó que las doctrinas fueran entregadas a los clérigos.¹ Aun cuando la cédula se revocó dos años más tarde, quedó un precedente de la secularización. Por otro lado, fray Ángel Maldonado impulsó este proyecto

¹ “Registros generalísimos,” Archivo General de Indias [en adelante AGI], Indiferente General, 427, L. 30, fs. 364-366. Aparece publicada con algunas modificaciones en Alberto María Carreño, *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la Catedral Metropolitana de México*, Cédula 191, p. 360.

de manera más radical entre 1702 y 1728, pues logró secularizar 26 doctrinas, lo cual logró allegándose de la ayuda de alcaldes mayores, indios y clero secular, quienes participaron para encumbrar a la iglesia diocesana.

Por lo cual este trabajo observa tanto la política imperial como los procesos locales en el ámbito oaxaqueño. Por otro lado, abordo cuál fue el camino que tomaron las acciones secularizadoras hasta llegar a la instrumentación de las reales cédulas de 1753 y 1757 que ordenaban la general separación de las órdenes religiosas de sus iglesias.

El proyecto secularizador también resultó ser un factor para disciplinar a los pueblos de indios, quienes actuaron de manera activa ante esta nueva situación, pues además de aceptar a su nuevo cura párroco, lo obligaron a entrar en su propia dinámica social.² Eso me plantear a la secularización como un sistema de influencias mutuas, es decir se dio desde la Corona, pasando por la jerarquía eclesiástica y recibida por los indios, pero también los indios colaboraron a consumir este proyecto.³

² El disciplinamiento o disciplina social, es un término acuñado por Gerard Oesterich, por medio del cual explica que el disciplinamiento se da a través de la imposición del orden a través de la religión misma que se encarga de regular todos los aspectos de la vida social. Josep Ruiz-Rodríguez e Igor Sosa-Mayor, “El concepto de la «confesionalización» en el marco de la historiografía germana,” en *Studia Historica: Historia Moderna*, 18 julio 2011, 29(0), p. 294. DOI: http://revistas.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/8231 [Recuperado: agosto 2016]

³ *Ibidem*, pp. 282-283.

Argumento que gracias a la alianza entre los obispos y los grupos locales —indios, alcaldes mayores, cabildo catedralicio y clero secular— fue posible secularizar las doctrinas y reorganizar el territorio parroquial desde el siglo XVII —hecho desconocido por la historiografía—, aun sin que mediara ninguna orden de la Corona. Incluso el cabildo catedralicio en Sede Vacante bajo el liderazgo del vicario Antonio de Cárdenas y Salazar, secularizó 21 doctrinas en 1652, opuesto a lo que han marcado algunos historiadores, como el arranque de la secularización a partir de 1749.⁴ Obispos, párrocos, y cabildo catedralicio, se enfrentaron a una poderosa provincia dominica, cuyas principales bases sociales estaban cimentadas en su red de doctrinas, que para 1571 administraban 119 doctrinas, mientras que para 1779 conservaron sólo trece doctrinas y conventos. Así, el avance del proyecto diocesano mermó el poder e influencia de la orden dominica de manera sustancial.

Este trabajo se enfoca en el obispado de Oaxaca porque se desconocía el camino recorrido para lograr la secularización de doctrinas y los medios cómo se consiguió. Además Oaxaca, es una región de contrastes, por un lado está enmarcada en regiones que coexistieron con riqueza por la grana cochinilla en la Villa Alta y por la comercialización de mantas de algodón y

⁴ William Taylor, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colegio de Michoacán, 1999; Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México, 1765–1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas–UNAM, 1996 y David Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1818*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

otras de escasos recursos naturales. Por otro lado, es una región de escasa presencia española, con abrumadora población indígena y diversidad lingüística. Hay pocos representantes de la corona aparte de alcaldes mayores, por lo cual los curas doctrineros juegan un rol importante en la cura espiritual y en mantener el orden social.

Al mismo tiempo había una amenaza latente de revueltas indígenas, como la de Tehuantepec (1660) y San Francisco Cajonos (1700), las cuales mantuvieron en estado de alerta a las autoridades en Nueva España y Madrid.⁵ Todos esos elementos podrían haber dificultados el cambio de administración de la regular a la secular; sin embargo, fueron los mismos indígenas y alcaldes mayores quienes impulsaron el proyecto diocesano.

El marco temporal de este trabajo comienza en el siglo XVI, con el primer obispo presentado Juan López de Zárate en 1536, quien construyó los cimientos de una diócesis que se perfiló meramente diocesana y concluye con la prelación de Alonso de Ortigosa quien terminó su periodo episcopal en 1792 y con él, concluyó la secularización de doctrinas. El establecer este periodo de estudio me permitió demostrar que la consolidación de la mitra oaxaqueña fue un proceso de larga duración,

⁵ Véase Basilio Rojas, *La rebelión de Tehuantepec*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1964 y sobre los mártires de Cajonos puede verse a David Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca/Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2012 y a Rosalba Piazza, *La conciencia oscura de los naturales. Procesos de idolatría en la diócesis de Oaxaca (Nueva España), siglos XVI-XVIII*, México, El Colegio de México, 2016.

dentro del cual era necesario establecer la labor episcopal de los preladados, lo que me permitió observar las permutas y continuidades para la consolidación de la diócesis.

La inquietud que orientó este trabajo, fue observar a través de la figura del prelado, la recepción y difusión de la política eclesiástica imperial, por lo que acercarme a la vinculación entre la historia política y de la religión, me permitió ofrecer explicaciones sobre su impacto en la sociedad.

Ahora bien, hablemos sobre los diferentes actores presentes en este trabajo. El obispado o diócesis es un territorio que el Papa entregaba a un prelado para administrar pastoralmente junto con los párrocos.⁶ Con la fundación de la diócesis dio inicio la conformación del estado clerical con la organización necesaria, así en la diócesis se fundará una iglesia catedral con su gobierno y las parroquias a cargo de clérigos seculares.

El núcleo más pequeño de una diócesis era una parroquia, en torno a la cual, se reúne la feligresía, al frente estará el párroco, en algunos casos ayudado por un vicario. Las parroquias eran provistas en propiedad de manera vitalicia; sólo podía separarse de ellas por renuncia o muerte del propietario. El párroco era presentado por el rey, elegido de una terna formada por el obispo, la cual tendría que otorgar la colación canónica. Una función importante de la parroquia era la de administración

⁶ Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *op. cit.*, p. 157.

eclesiástica pues ahí se registraban los bautismos, matrimonios y fallecimientos.⁷

Los párrocos fueron una figura primordial entre la jerarquía eclesiástica y los feligreses, una pieza de unión y engranaje para el orbe eclesiástico, su presencia aumentó paulatinamente para cumplir con su labor de administración de sacramentos.⁸ Sin embargo, aquella tarea amplió sus fronteras del cuidado espiritual más allá de los altares, “se esperaba que los curas fueran ante todo guías vigilantes de lo espiritual, maestros y ejemplos de la conducta de sus feligreses. Cada uno de estos tres papeles contenía diversos atributos relacionados y entrelazados con el 'objetivo espiritual del alma' y de la salvación final.”⁹ En efecto, el papel del párroco tuvo una vital importancia a la hora de hacer llegar a los feligreses la política de la Corona.

El origen de las doctrinas se dio en Nueva España y fueron establecimientos propios de las órdenes regulares. A su llegada a América y apoyados por las bulas pontificias, los frailes pudieron hacer de los conventos centros de administración sacramental.¹⁰ Las doctrinas estaban bajo administración de las órdenes regulares, a quienes les fue conferida la

⁷ Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *op. cit.*, pp. 297-300.

⁸ Frederick Swaller, *The Church and Clergy in Sixteenth-Century Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1987, p. 116.

⁹ William Taylor, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colegio de Michoacán, 1999, p. 226.

¹⁰ Francisco Morales, “La iglesia de los frailes,” en 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, IISUE-UNAM, 2010, pp. 18-19.

tarea de evangelización y conversión de los indígenas, si bien el sentido histórico les proporcionó a los regulares el sustento legal para aquella tarea, continuaron con su ministerio hasta finales del siglo XVIII.¹¹

Por su parte, en el convento-doctrina fue el eje, en el que los frailes se establecieron para realizar su labor evangelizadora, actividad que llevaron a cabo en el siglo XVI, para el siguiente siglo éste significado se transformará hacia la continuidad de las prácticas religiosas.¹² Para las labores de evangelización, los dominicos normalmente optaron por establecerse en los altépetl o señoríos indígenas, que fueran tanto centros de gobierno como centros religiosos, lo que permitió que vigilaran de cerca a las comunidades y que se sustituyera de manera más controlada las antiguas prácticas socio-religiosas.¹³

Las doctrinas estaban bajo la autoridad del Provincial de la orden, lo que creó conflictos con los prelados, quienes argumentaron que si en las doctrinas se ejercía la cura de almas, éstas deberían estar bajo su supervisión. Por su parte, los frailes argumentaban que no podían

¹¹ Fernando de Armas Medina, “Evolución histórica de las doctrinas de indios”, en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, núm. 9, 1952, p. 125.

¹² Francisco Morales, “Secularización de doctrinas ¿fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?” en *Actas del IV Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVIII), Cholula-Puebla del 22 al 27 de julio de 1991*, Madrid, Deimos, 1992, pp. 487-488.

¹³ María Teresa Pita Moreda, *Los predicadores novohispanos del siglo XVI*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1991, p. 218.

depender de los obispos porque todo fraile debe estar únicamente bajo la obediencia de sus propios superiores.¹⁴

Esos conflictos se presentaron desde el siglo XVI, dando los primeros intentos por separar a los mendicantes de sus doctrinas, por las peticiones de algunos obispos como fray Alonso de Montúfar, quien desde 1554 reprochó la actitud de los mendicantes por su “excesivo poder y expansión,” así como su injerencia en el gobierno civil,¹⁵ por lo que señaló la necesidad de retirar las doctrinas a los mendicantes. En 1583 se emitió la primera cédula de doctrinas, que evidenció un conflicto por la administración espiritual entre la iglesia diocesana y la regular; eso abrió un debate sobre la conveniencia de ponerla en marcha, pero no fue sino hasta 1641 cuando Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla, retiró a los regulares varios recintos,¹⁶ sus acciones fueron imitadas por otros obispos en Durango, Oaxaca y Yucatán. En el arzobispado de México, fray Payo Enríquez de Rivera, aunque no secularizó, impuso su visita episcopal a los conventos para examinar a los frailes, con ello alineó a los regulares a su jurisdicción.¹⁷

¹⁴ Francisco Morales, “Secularización, *op. cit.*, p. 486.

¹⁵ Magnus Lundberg, *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP, Arzobispo de México, 1554-1572*, traducción Alberto Carrillo Cázares, México, el Colegio de Michoacán, 2009, p. 128.

¹⁶ Antonio Rubial, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII,” en *Relaciones*, México, El Colegio de Michoacán, núm. 73, invierno de 1998, pp. 239.

¹⁷ Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, Tiempos de consolidación. La Catedral Metropolitana 1653-1680*, México, UNAM-CESU/Colegio de Michoacán, Plaza y Valdés, 2005, pp. 235.

Como vemos, el concepto de secularización es más amplio que un cambio de administración del clero regular al clero secular. Así entiendo la secularización no sólo como el proceso de transferencia de doctrinas en manos del clero regular a la administración secular, sino como una reorganización del territorio parroquial, cuando el clero secular extendió su trabajo para el cuidado de la feligresía, y en Oaxaca este clero impulsó de diversas maneras dicha secularización, tanto que el propio cabildo logró efectuar una secularización.

Si bien en el siglo XVII no existió ningún mandamiento real que ordenara la separación general de los religiosos de sus doctrinas, fue una etapa trascendental pues se merizó, aunque paulatinamente, el poder y la mayoría frente a los pueblos de indios, que habían detentado los frailes. Esa etapa también fue determinante para consolidar la potestad diocesana, basada en el real patronato que provocó la sujeción de los mendicantes, debilitamiento necesario para el siguiente siglo, dado que la entrada de los Borbones a la Corona promovieron la centralización del poder en la monarquía.

El siglo XVIII estuvo marcado por el conflicto dinástico de España. Aun cuando al rey triunfante, Felipe V (1700-1746) lo apoyó una buena parte de la clerecía, dicho favor no fue generalizado. De ahí surgió la necesidad de enderezar al cuerpo eclesiástico para apuntalar su obediencia hacia la Corona. La política eclesiástica impulsada con mayor ahínco por la

entrada de los Borbones, provocó una reforma disciplinar tanto de las órdenes religiosas como del clero secular. Estos cambios tuvieron como objetivo que los religiosos regresaran a su vida contemplativa y de oración; y hacer un clero secular apto y leal a la Corona.¹⁸ En Oaxaca esta reforma tuvo resonancia, por ejemplo con la prelación de del obispo Buenaventura Blanco y Helguero (1754-1764), quien promovió la educación del clero secular, y decretó la realización de exámenes para asegurar la correcta preparación de los clérigos que tomarían en sus manos el cuidado pastoral de la feligresía.

En la diócesis de Oaxaca comenzó a reorganizarse el territorio parroquial desde el siglo XVII y a inicios del siglo XVIII.¹⁹ Una tercera cédula de 1757,²⁰ moderó la anterior pues advirtió que sólo se podían retirar las doctrinas siempre y cuando estuvieran vacantes; además tomó en consideración las necesidades de los frailes, que, al perder sus doctrinas, quedarían desamparados. Asimismo, este proyecto no sólo afectó el panorama parroquial, sino que también produjo un reacomodo en las relaciones entre los indios y sus nuevos ministros.

¹⁸ Rodolfo Aguirre, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-UNAM, Bonilla Artigas Editores, 2012, p. 247.

¹⁹ AGI, Indiferente General, 2883, “Cédulas y Órdenes sobre materias eclesiásticas,” 1 de febrero de 1753.

²⁰ AGI, Indiferente General, 2883, “Cédulas y Órdenes sobre materias eclesiásticas”, 23 de mayo de 1757.

Los responsables de ejecutar la secularización fueron los obispos, que durante los siglos XVI al XVIII, fueron nombrados 22 prelados, de los cuales diez fueron regulares y 12 clérigos seculares, entre ellos nueve fueron criollos y uno sólo oaxaqueño, el resto fueron peninsulares. Los datos anteriores nos hablan que no existió una inclinación por criollos y tampoco por frailes, lo que da una idea de las predilecciones de la Corona para la Iglesia de Indias. Si bien la secularización fue una política real, y por tal motivo ejecutada por los obispos, en buena medida la consolidación de la mitra allanó el terreno para que llegara a buen puerto el proyecto secularizador.

La secularización del siglo XVIII ha sido estudiada, en su correlación con la Corona, como producto de la política de reforma a las costumbres del clero y, por lo tanto, como un medio de control hacia las órdenes religiosas. Es necesario abordar trabajos que hablen desde la postura que tomó la Corona para la fundación y establecimiento de doctrinas y parroquias, o al proceso de separación de los frailes de las iglesias que administraban, sino también a los textos que presentan a la Iglesia novohispana como una institución producto de su relación con la monarquía hispánica.

En fechas recientes se han realizado trabajos que abordan a la iglesia desde una óptica renovada vinculada en la sociedad, en la economía o los mecanismos de poder que tejieron con diferentes corporaciones

novohispanas.²¹ Por ejemplo, Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, argumentan que en obispado de México los mendicantes obstaculizaron la Iglesia diocesana, gracias a los privilegios y a las concesiones para su establecimiento en Indias. Mientras tanto, esto no ocurrió en Oaxaca ya que ahí los prelados, desde principios del siglo XVII, impusieron paso a paso su jurisdicción, también con la colaboración de grupos locales.

Tanto el arribo de las órdenes religiosas al nuevo territorio como el trabajo de evangelización han llamado el interés de quienes intentan explicar cómo los indígenas fueron incorporados a la religión católica.²²

Para Oaxaca es necesario hablar sobre la orden de predicadores. Esta primera etapa de establecimiento e inicio de la labor evangelizadora la retoma Daniel Ulloa, quien estudia las labores de la provincia de Santiago de México por ser independiente de las Antillas. La orden mostró una

²¹ Entre estos trabajos se encuentran los estudios de Antonio Rubial García (coord.), *La iglesia en el México colonial*, México, UNAM/Ediciones Educación y Cultura, Benemérita Universidad de Puebla, 2013; Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Benemérita Universidad de Puebla, 2014; Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de Investigación*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2010; Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *La Iglesia en la Nueva España, relaciones económicas e interacciones políticas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Benemérita Universidad de Puebla, 2010. Como un ejemplo de los vínculos entre la iglesia y la corporación universitaria pueden verse los siguientes trabajos: Rodolfo Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia. Clérigos juristas y médicos en Nueva España*, México, CESU-UNAM, Plaza y Valdés Editores, 2003; Leticia Pérez Puente, *Universidad de doctores. México, siglo XVII*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM, 2000.

²² La obra clásica y de consulta obligada para comprender la evangelización es Robert Ricard, *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. Ángel María Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

distensión entre la observancia y la misión. El autor presenta una orden seccionada “que lucha contra si misma sin proyección eclesial, porque al desterrar de sí la *Quaestio* (cuestionamiento o puesta en cuestión) ignoró su vocación y su mensaje, y por lo mismo su razón de ser en la naciente sociedad cristiana de Nueva España.”²³

Lo que argumenta Ulloa coincide con el trabajo de María Teresa Pita Moreda, que aborda la orden dominica y su adaptación e integración al entramado novohispano, y muestra a bandos de dominicos enfrentados por imponer su proyecto de evangelización. Desde las primeras décadas de establecimiento, los religiosos tuvieron conflictos internos por lo que rápidamente los prelados pudieron imponer su política.²⁴

Sobre la iglesia diocesana en la diócesis de Oaxaca está el trabajo de Francisco Canterla y Martín de Tovar,²⁵ quien centra su análisis en las políticas episcopales de los prelados del siglo XVIII, sin integrar la participación de otros actores como los indígenas. Su trabajo muestra un camino de largo aliento del episcopado oaxaqueño para refrendar su jurisdicción frente, tanto al clero regular como al secular.

²³ Daniel Ulloa, *Los predicadores divididos*, México, El Colegio de México, 1977, p. 144.

²⁴ María Teresa Pita Moreda, *Los predicadores*, *op. cit.*

²⁵ Francisco Canterla y Martín de Tovar, *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, CSIC, Caja Provincial de Ahorros de Huelva, 1982.

Para el periodo de transición de la colonia a la nación independiente, el trabajo de Ana Carolina Ibarra²⁶ enfoca su estudio en el papel del cabildo catedralicio, corporación que, en algunas ocasiones, dirigió la mitra en Sede Vacante y en otras, equilibró el poder de los prelados además de que tenía raíces ilustradas y en la mudanza al nuevo siglo, se hincó su posición liberal. Por su parte Brian Hamnett,²⁷ estudia la prelación de Bergosa, obispo que vivió en los albores del siglo XIX e interesa porque muestra los claroscuros de la política monárquica. Ambos trabajos me ayudaron a comprender los vaivenes de la institución eclesiástica en momentos de cambios profundos de la Corona y la transición hacia el siglo XIX.

Diferentes trabajos exponen las disputas por la administración de las doctrinas y las acciones de los religiosos para conservarlas, aunque Oaxaca ha sido la gran ausente. Al abordar los conflictos secularizadores en los obispados de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya, México, Michoacán, Puebla y Yucatán se descubre un asunto regional es decir, cada diócesis presentó diversas realidades para poner en marcha o detener la separación de los frailes de las doctrinas.²⁸

²⁶ *El Cabildo Catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.

²⁷ “Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819), obispo de México: ¿ilustrado? ¿reaccionario? ¿contemporizador y oportunista?,” en *Historia Mexicana*, julio de 2009, pp. 117-136.

²⁸ Para Michoacán se encuentran las obras de David Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1818*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, y Óscar Mazín, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, México, El Colegio de México, 1987. Por su parte, Jalisco es

En el obispado de Oaxaca, como ya mencioné, se ejecutó una importante separación de los frailes de sus doctrinas a través de la firma de un convenio celebrado entre los dominicos y el obispo, en la primera década del siglo XVIII, acción que influyó en la intención del arzobispo de México, José Pérez de Lanciego y Eguilaz (1714-1728), quien expresó su intención de secularizar 60 doctrinas en 1721, inspirado en lo realizado por el obispo Ángel Maldonado y la secularización que realizó en Oaxaca.²⁹

María Teresa Álvarez Icaza aborda en su conjunto el proyecto secularizador para el arzobispado de México, que será importante porque de ahí se reciben y se transmiten las órdenes reales y cómo se aplicó a partir de 1749 la secularización de doctrinas, proceso de largo aliento que

abordado en el trabajo de José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2001. El caso de Yucatán ha sido estudiado por Adriana Rocher en sus trabajos: "Frailes y clérigos en Yucatán. Siglo XVII," en *Hispania Sacra*, Madrid, CSIC, vol. LV, núm. 112, 2003, pp. 599-626; *La disputa por las almas. Las órdenes religiosas en Campeche, siglo XVII*, México, CONACULTA, 2010; "Las doctrinas de indios: la llave maestra del Yucatán colonial," en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-UNAM/Pontificia Universidad Católica de Chile/Plaza y Valdés Editores, 2008. Sobre la secularización de las misiones de Nueva Vizcaya Susan Deeds, *Defiance and Deference in Mexico's Colonial North Indians under Spanish Rule in Nueva Vizcaya*, Austin, University of Texas Press, 2003; María Teresa Álvarez Icaza también ha tratado la secularización de las misiones, específicamente de Querétaro, en su artículo "Un cambio apresurado: la secularización de las misiones de la Sierra Gorda (1770-1782)," en *Letras Históricas*, núm. 3, otoño-invierno, 2010, pp. 19-45 así como en su libro *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*. Antonio Rubial, "La mitra, *op. cit.*", pp. 237-272, proporciona una vista panorámica sobre la secularización en los obispados novohispanos. Por otro lado, en un esfuerzo para enmarcar a la secularización en su contexto atlántico, se encuentra el trabajo de Christoph Rosenmüller, "'The Indians... the long for change: The secularization of regular parishes in mid eighteenth-century in New Spain'" en Francisco A. Eissa Barroso y Ainara Vázquez Varela, *Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700-1759)*, Leiden/Boston, Brill, 2013.

²⁹ Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero, op. cit.*, pp. 327-328.

concluye hasta finales del siglo XVIII.³⁰ Se pueden percibir grandes diferencias entre estos obispados, en Oaxaca los dominicos, si bien predominaban en el obispado, enfrentaron problemas internos que los debilitó tempranamente permitiendo tanto la consolidación de la autoridad episcopal, como la secularización de doctrinas.

Desde una perspectiva social, diversos investigadores interesados en entender cómo las comunidades indígenas de Oaxaca se han adaptado y recompuesto a pugnas internas, el trabajo comunitario y las formas de tenencia de la tierra, tanto de Villa Alta como de la Mixteca.³¹ Para Yanna Yannakakis gracias al papel de los intermediarios indígenas en los siglos XVI y XVII se equilibraron las relaciones entre autoridades; estudio en el que encuentro puntos en común, ya que estos mismos intermediarios serán empleados por la autoridad diocesana para el siglo XVIII y en particular el alcalde mayor logró tender acuerdos con Maldonado lo que provocó cierta tranquilidad al no interponerse con los intereses del alcalde.

Rodolfo Pastor indaga la adaptación de los pueblos de indios por la mercantilización y la centralización, cómo se adaptaron a ella y cómo

³⁰ María Teresa Álvarez Icaza, *op. cit.*

³¹ Véase el extraordinario trabajo de Kevin Terraciano, *Los mixtecos de la Oaxaca Colonial. La historia del ñudzahui del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013 quien estudió la interacción entre indígenas y españoles, contribuye a los estudios que hacen de la mixteca su centro de atención. El innovador estudio se basó en fuentes pictográficas y documentos en lengua indígena para hacer una historia del pueblo zapoteco. También están los clásicos trabajos de María de los Ángeles Romero Frizzi, *El sol y la cruz: los pueblos indios de Oaxaca colonial*, México, CIESAS-INI, 1996 y John K. Chance, *Espanoles e indígenas de Oaxaca en la época colonial*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.

reconstruyeron sus relaciones sociales y familiares gracias al ingreso de los macehuales en los cargos de república. Misma conclusión obtenida por Luis Alberto Arrijoja, aunque para él gracias a la tenencia de la tierra los indios conservaron su identidad.³²

Estos trabajos abordan las dinámicas en los albores borbónicos y explican cómo los grupos mantuvieron sus formas de equilibrio, ligados a la misma diferenciación social, la cual se empalma con la organización dentro de las comunidades. Por mi parte, yo pongo el acento en considerar a las prácticas religiosas como un parte fundamental para la cohesión social, en particular la secularización dio una pauta para que las comunidades se organizaran en torno a la petición o exigencia del respeto del acuerdo negociado con sus antiguos frailes.

Para la realización de esta investigación fueron consultadas fuentes documentales albergadas en repositorios mexicanos y españoles. En España fue revisado el acervo del Archivo General de Indias, en la Audiencia de México, se localizan Reales Cédulas, testimonios sobre el traspaso de doctrinas, cartas de los preladados tanto al virrey como como al rey y testimonios de los dominicos y de los clérigos seculares. Documentación que da constancia de la postura y acciones que presentó el

³² Yanna Yannakakis, *El arte de estar en medio. Intermediarios indígenas, identidad india y régimen local en la Oaxaca Colonial*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca/El Colegio de Michoacán, 2012; Rodolfo Pastor, *Campesinos y reformas: La mixteca, 1700-1856*, México, El Colegio de México, 1987; Kevin Terraciano, *op. cit.*; Luis Alberto Arrijoja Díaz Viruell, *Pueblos de indios y tierras comunales Villa Alta Oaxaca: 1742-1856*, Zamora, COLMICH/Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2011.

imperio y la jerarquía eclesiástica ante una realidad que necesitaba ser implementada en el Nuevo Mundo, pero tratada desde varias aristas, de forma que consulté documentos sobre el clero regular, elaborados por los diocesanos y la corona.

Una parte importante de los documentos consultados daban voz al clero secular, así que esta información constituye una aportación destacada al tema secularizador, ya que en pocas ocasiones se ha podido conocer la opinión y peticiones elaboradas por los clérigos seculares, ya no sólo el cabildo, como parte de la jerarquía eclesiástica, sino de los curas que aspiraban a ocupar un curato en el obispado de Oaxaca.

En el Archivo General de la Nación, de México, pude examinar documentos para ofrecer una argumentación en torno al obispado de Oaxaca que reflejara la situación eclesiástica, la realidad local sobre la recepción de los curas párrocos en los pueblos de indios, así como el papel de los alcaldes mayores, quienes representaron el quiebre entre indios y párrocos. Entre censos y testimonio de indios a disgusto por el trato que recibían de sus párrocos fui avanzando en el conocimiento de estos pueblos.

En el estado de Oaxaca, el Archivo General del Estado de Oaxaca constituyó un repositorio trascendental para abordar el trabajo del obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa y su objetivo de reformar a su clerecía; no obstante, la reorganización del archivo dificultó el acceso a la

documentación, aunque felizmente el archivo ha sido abierto para aquel interesado en abrir nuevas líneas de investigación. Por otro lado, en el Archivo Histórico del Arzobispado de México, se encuentra un expediente que forma parte fundamental del proyecto secularizador: el que refiere a la junta celebrada en la península para establecer el estado del clero en Indias y que fue un parteaguas ya que ministros, teólogos y juristas aportaron la solución para resolver la precariedad de dicha condición eclesiástica. De ahí se partió para ejecutar la secularización.

Sobre la estructura del trabajo, quiero señalar que contiene cuatro capítulos y un epílogo. En el primer capítulo planteo el proceso de fundación de las dos iglesias: la mendicante y la diocesana, así como la relación entre la mitra y la Provincia de San Hipólito. Explico también que los prelados del siglo XVI —Juan López de Zárate, Bernardo de Alburquerque y Bartolomé de Ledesma— allanaron el camino para la expansión de las doctrinas dominicas y asimismo, fundaron la Iglesia diocesana gracias al establecimiento de la catedral, con un cabildo bien asentado que mostró sus intenciones al tratar de separar a los dominicos, de sus doctrinas cuando asumieron la Sede Vacante.

En el segundo capítulo, limitado al siglo XVII, trato las vías por las que se reforzó la potestad diocesana, las disposiciones de la Corona para la obediencia de la vida parroquial y los mandatos que fortalecieron la figura del diocesano: la emisión y ejecución de las cédulas de doctrina y la

realización de visitas episcopales. Esos dos mecanismos provocaron una reorganización del territorio parroquial, lo que permitió que se abrieran espacios para el clero secular. De igual manera, las denuncias sobre las prácticas supersticiosas y de idolatrías, pusieron en tela de juicio la eficacia de la evangelización de los dominicos, por lo que se vieron orillados a admitir la presencia y visita diocesana.

A partir del capítulo tercero abordo el siglo XVIII, momento lleno de claroscuros. En ese capítulo abordo de manera exclusiva la prelación de fray Ángel Maldonado, personaje que gracias a las alianzas que consolidó con indios y alcaldes mayores ejecutó la primera secularización del siglo, así presentaré la estrategia seguida por el obispo y cómo reorganizó el territorio parroquial. Maldonado fue un obispo cuya concepción de iglesia tridentina logró someter a los dominicos a su control, con el retiro de diversas doctrinas, que incluía algunas de los más importantes conjuntos conventuales.

En el cuarto capítulo presento el contexto sobre la emisión de las cédulas de secularización de 1749, 1753 y 1757. En ese momento, cuando la secularización fue un proyecto imperial, para los obispos de Oaxaca no resultó una prioridad su ejecución, pero sí se volcaron en la formación de su clero. Sólo por mandato del virrey, accedieron a separar de algunas doctrinas a los dominicos. Con ello la imagen de obispos regalistas queda

matizada, corroborando que Oaxaca se movió conforme a sus propios ritmos y bajo sus particulares motivaciones.

En el último apartado, planteo algunas líneas explicativas sobre la huella que dejó la secularización en los pueblos de indios. La separación de los frailes de sus doctrinas, además de ser una consecuencia de la política tridentina, impactó tanto en los pueblos de indios como en los clérigos seculares asentándolos en una nueva realidad. En ese apartado, reflexiono si este cambio eclesiástico permitió atender mejor a los pueblos de indios y cómo éstos reaccionaron ante la presencia de los curas clérigos.

Para finalizar me permito aclarar que si bien el título de este trabajo sólo habla de dos objetos de estudio específicos —la consolidación de la mitra en Oaxaca y la secularización— existen otros que intervinieron activamente en la gestación y puesta en marcha del proceso secularizador, como los indios, en tanto receptores y beneficiados de la nueva administración en la cura de almas y que tomaron una participación activa en esta causa.

En las próximas páginas el lector podrá encontrar los argumentos que colocan a la secularización de doctrinas en el obispado de Oaxaca, como un hecho que marcó las relaciones entre el obispo y la orden dominica, pero que además reivindica el papel de los indios en este proceso de larga duración, como los actores que sustentaron este hecho,

es decir se muestra como los obispos ejercieron su jurisdicción y el impacto que tuvo en la realidad de las comunidades.

CAPÍTULO I. LA INSTAURACIÓN DE DOS PROYECTOS DE IGLESIA.

1526-1604

En Oaxaca, como en el resto de la Nueva España, la labor de evangelización inicial fue realizada gracias a las órdenes religiosas. Aunque la de San Francisco inició esa tarea, después dejó libre espacio para que se estableciera la orden de Santo Domingo. Esta labor estuvo lejos de ser sencilla, pues en algunas ocasiones transitó por momentos de tensión y en otras, de entusiasmo para que la empresa evangelizadora se ampliara.

La necesidad de extender la religión también abrió la puerta a los primeros clérigos, lo que provocó la paulatina fundación de parroquias. Lo anterior preparó el terreno para que se construyera un proyecto de Iglesia diocesana, que se consolidó gradualmente a partir de la erección del obispado de Oaxaca en junio de 1535. De tal forma, convivieron dos proyectos institucionalmente distintos, pero que tenían un objetivo común: la cura de almas.

Las doctrinas dominicas se establecieron en su mayoría en los Valles Centrales, en dónde las condiciones del terreno, los recursos y el clima eran más bondadosos. Por su parte, los clérigos seculares se establecerían en la zona periférica de aquellas doctrinas, lugares agrestes en donde los recursos eran limitados y no tan abundantes como en los Valles Centrales. A pesar de las condiciones más limitadas con las que contó el clero

secular, ganó terreno en un proceso de transformación en vías de su propio proyecto de Iglesia, el cual predominó sólo hasta finales de los siglos XVII y XVIII.

El objetivo del presente capítulo será establecer el proceso sobre la fundación de la Iglesia mendicante y la Iglesia diocesana, ¿En qué momento, cada una de ellas se establecieron y si llegaron a apuntalar su proyecto de iglesia?, ¿Cómo se plantearon las relaciones entre el obispado y la Provincia de San Hipólito? ¿Qué vínculos de poder lograron tejer cada uno de los cleros? Esas serán algunas de las preguntas que pretendo responder a lo largo de este capítulo.

La provisión de concesiones papales entregadas a las órdenes regulares les permitió pasar a las nuevas misiones para difundir la religión entre los indios, con eso a los regulares se les autorizó realizar tareas sacramentales en dónde no hubiera un nombrado un obispo.³³ Para las últimas décadas del siglo XVI la Provincia de San Hipólito Mártir proyectaba la siguiente imagen:

Los dominicos habían llegado a la cumbre de la prosperidad. Se hallaban extendidos en todo Oaxaca; recorrían los pueblos continuamente y eran respetados y amados por los indios. Por todas partes levantaban esos templos y conventos que existen en la actualidad, monumentos grandiosos, si no de la perfección del arte y de una arquitectura correcta en todas sus partes, del poder e influencia que ejercían entre los indios, a cuyos espontáneos y gratuitos trabajos se deben mejor que a cuantiosas limosnas de los fieles.³⁴

³³ Alberto de la Hera, *Iglesia y Corona en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 105.

³⁴ José Antonio Gay, *Historia de Oaxaca*, México, Editorial Porrúa, p. 407.

Quizás en las primeras décadas de trabajo misional, el clero regular tuvo la preferencia de los obispos, del virrey y de la audiencia, sin embargo, podremos observar que en Oaxaca la situación cambió sin haber terminado el siglo, pues su poder comenzó a ser cuestionado, desde muy temprano en el siglo XVI.

1.1 Las concesiones papales para el establecimiento de la Iglesia indiana

El regio patronato fue la institución canónica de mayor trascendencia en Indias, gracias a este privilegio el Papa cedió a la Corona como patrono de la Iglesia la edificación de templos, así como el sustento de ministros y la gestión necesaria para el establecimiento de obispados, parroquias y beneficios eclesiásticos. La Corona en su carácter de patrono, estaba comprometida a extender la fe en las tierras descubiertas.³⁵

El Papa Alejandro VI emitió las bulas *Inter caetera* en 1493, en dónde cedía a la Corona, las tierras descubiertas para extender la religión católica entre los infieles y así asegurar la evangelización.³⁶ El breve *Eximiae devotionis sinceritas* de 3 de junio de 1493, otorgó el dominio de las nuevas tierras a la Corona; a la par, se determinaron los límites geográficos y se pidió el envío de misioneros al nuevo continente para difundir la religión católica.

³⁵ Alberto de la Hera, *Iglesia, op. cit.*, pp. 175-176; Antonio Rubial, *La iglesia, op. cit.*, p. 33.

³⁶ Alberto de la Hera, *op. cit.*, p. 97.

Además de todas las concesiones a la monarquía, Alejandro VI finalmente les otorgó un privilegio en el que se había mostrado reticente: confirió a los Reyes Católicos el derecho de recibir los diezmos de la Iglesia indiana.³⁷ El Papa, aceptó que su Iglesia no tendría la capacidad de enviar religiosos, sostenerlos, evangelizar y levantar iglesias, así tuvo que ceder el diezmo a la Corona, el cual representó la aportación económica de Roma a la empresa evangelizadora.³⁸

Una vez fallecido el Papa Alejandro VI (1492-1503), Julio II (1503-1513) emitió la bula *Universalis Ecclesiae regimini* de 28 de julio de 1508, en donde otorgaba el principal privilegio patronal para la Corona: el derecho de presentación de clérigos a toda clase de beneficios, prelacías y prebendas eclesiásticas en las diócesis, cabildos, catedrales y monasterios.³⁹

Como un derecho intrínseco, el rey se atribuyó la prerrogativa de patronazgo eclesiástico, por el descubrimiento de los nuevos territorios y

³⁷ “El diezmo era un impuesto pagado anualmente por los fieles a la Iglesia. Consistía teóricamente, en la décima parte de su producción agropecuaria bruta o del lucro legítimamente adquirido [...]. En Indias la percepción de diezmos por la Corona fue concedida por la bula *Eximiae devotionis sinceritas*, de 16-XI-1501,” No fue hasta la fundación de la diócesis de México por la bula *Sacri apostolatus ministerio* de 2-IX-1530, cuando se mencionó la plena competencia de los obispos en materia decimal. La recaudación del diezmo se realizaba unas veces por los agentes de la autoridad real y en otras ocasiones por los de la episcopal. Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *op. cit.*, pp. 139-147.

³⁸ Alberto de la Hera, *op. cit.*, pp. 181-182.

³⁹ Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, Tlalpan, Imprenta del Asilo "Patricio Sanz", 1921, tomo 2, p. 47-48; Antonio Egaña, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias*, Roma, Anacleto Gregoriana, 1958, p. 110; Alberto de la Hera, “El patronato indiano en la historiografía eclesiástica (Su análisis a través de la ‘Historia de la Iglesia en México’ de Cuevas), en *Hispania sacra*, 32: 65/66, 1980, p. 237; Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *op. cit.*, p. 362.

por costear la edificación y dotación de iglesias y monasterios, lo cual indicaba que la Corona debía erigir templos, así como cualquier institución religiosa.

De tal forma, el Patronato Real marcó los vínculos entre la Corona y la Iglesia ya que la Santa Sede tendría en el Nuevo Mundo una injerencia limitada en los asuntos relacionados con la fe. La Ordenanza de Patronato de 1574 estuvo basada en aquellas bulas y breves papales,⁴⁰ gracias a los cuales, la Corona sería la patrona de la Iglesia en Indias. Así, todo lo referente a la institución eclesiástica se ciñó a la política real y a los intereses de la Corona, quien siempre estuvo pendiente de que no se atentara contra sus derechos patronales.⁴¹

El clero regular, recibió diversas bulas papales para su traslado hacia el Nuevo Mundo; autorizaciones que justificaban su labor misionera en América. El Papa León X otorgó la bula *Alias felicis* de 25 de abril de 1521. Deberían predicar la fe católica, bautizando a los individuos que estuvieran preparados y desearan recibir el sacramento, también debían administrar el sacramento de penitencia, matrimonio y extremaunción, siempre y cuando no hubiera obispos nombrados.⁴²

La confirmación de esos privilegios fueron emitidos por Adriano VI en la bula *Exponi Nobis* de mayo de 1552, llamada también *Omnímoda* porque

⁴⁰ Alberto María Carreño, *op. cit.*, p. 314. Cédula núm. 166. 1574/06/01.

⁴¹ John Lynch, *La España de Felipe II, Barcelona*, Grijalbo Mondadori, 1997, pp. 114-116.

⁴² Alberto de la Hera, *La iglesia, op. cit.* p. 103.

concede una amplia jurisdicción eclesiástica; así *Exponi Nobis* fue confirmada, por el Papa Pío V en la bula *Exponi nobis* de marzo de 1567,⁴³ les fue concedido a los mendicantes, permiso para administrar los sacramentos espirituales. El papado consintió que los frailes realizaran la cura de almas. Como pago por sus servicios, los regulares podrían recibir limosnas y obvenciones de los devotos, así como la limosna de vino y aceite proveniente de la Corona.

La responsabilidad que tuvo el papado en el establecimiento de la Iglesia regular en América fue trascendental ya que la emisión de las bulas dio al clero regular los argumentos para eludir la autoridad episcopal. De tal forma, las autorizaciones apostólicas jugaron un papel vital en la estancia y permanencia de los religiosos en América, ya que los frailes las interpondrían ante cualquier cuestionamiento con respecto a su labor doctrinal. Bajo esas concesiones papales y apoyados ampliamente por la Corona, el clero regular en Oaxaca pudo extender su apostolado. En el siguiente apartado abordaré el establecimiento de la Iglesia mendicante y la diocesana.

1.2 Fundación de la Iglesia mendicante y de la Iglesia diocesana en Oaxaca

a) Contacto y evangelización dominica en Oaxaca

⁴³ Robert Ricard, *op. cit.*, pp. 84, 199; Francisco Morales, “La Iglesia de los frailes,” en Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, *op. cit.*, p. 16.

Las órdenes religiosas en quienes recayó la responsabilidad de realizar la primera evangelización, fueron los franciscanos que llegaron a la Nueva España en 1524, posteriormente llegó la orden de Santo Domingo en 1526 y por último la de San Agustín en 1533. Posteriormente llegaron diversas órdenes religiosas que se sumaron al cuidado espiritual por medio de diversas tareas,⁴⁴ tanto la predica como el trabajo hacia la comunidad, daban muestra de la vida carismática de los religiosos.

El traslado de los primeros dominicos, de la península al nuevo continente, no fue una empresa sencilla. En 1526, el general de la orden solicitó el permiso para que frailes dominicos viajaran para transmitir el evangelio de Cristo. El Procurador general de la orden, fray Vicente de San Geminiano, entregó un rescripto para que los frailes realizaran el trabajo apostólico.⁴⁵ Los viajeros dominicos fueron Domingo de Betanzos, Tomás Ortiz, Vicente de Santa María vino como vicario general de la Provincia, Diego Sotomayor, Pedro de Santa María, Justo de Santo Domingo, Pedro Zambrano, Gonzalo Lucero y Bartolomé de Calzadilla, Diego Ramírez, Alonso de las Vírgenes y Vicente de las Casas.⁴⁶

Una vez que arribaron al puerto de Veracruz en 1526, se encaminaron hacia la ciudad de México, donde fueron recibidos por los

⁴⁴ Antonio Rubial, "Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales," en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La iglesia op. cit.*, p. 215.

⁴⁵ Pedro Fernández Rodríguez, *Los dominicos en el contexto de la primera evangelización de México, 1526-1550*, Salamanca, San Esteban, 1994, p. 94.

⁴⁶ Agustín Dávila Padilla, *op. cit.*, pp. 2-29, 48.

frailes franciscanos quienes habían cumplido poco más de dos años de haber llegado a la Nueva España, tiempo que les sirvió para establecerse en la tierra y fundaran su convento.⁴⁷ En aquel monasterio, hospedaron a los dominicos, quienes esperarían cuatro años antes de tener su propia casa conventual.

En 1528, los dominicos recibieron autorización de la Corona para que se les dotara con 12 solares y erigieran su convento en la ciudad de México, tendrían un huerto para el sustento de los religiosos. La primera iglesia fue una modesta edificación de adobe, piedra y techo de paja, con una imagen de la Virgen María, eso sería suficiente para iniciar la evangelización de los indios.⁴⁸

El año de 1528 resultó ser el momento de expansión de la orden dominica, ya que lograron establecer algunas doctrinas en Oaxtepec, Chimalhuacán-Chalco y Coyoacán. Gracias a la propuesta de fray Domingo Betanzos, fray Francisco Marín y fray Pedro Fernández incursionaron en la Mixteca, bastión de los dominicos dónde el apostolado dominico se dio de manera sistemática y casi exclusiva, a diferencia del trabajo misional que realizaron en el Valle de México, Puebla y Morelos, dónde compartieron la región con los franciscanos.⁴⁹ La penetración de los dominicos hacia Oaxaca, se dio después de largas discusiones sobre la

⁴⁷ Robert Ricard, *op. cit.*, pp. 84-86.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 35-36.

⁴⁹ Robert Ricard, *op. cit.*, pp. 146-147.

conveniencia de dirigir su labor misionera hacia la oración y contemplación al interior de los conventos o haciendo la cura de almas.⁵⁰

El trayecto de expansión dominico se dio hacia el sur y sureste de la Nueva España, siguiendo el Camino Real de la Ciudad de México cruzando por Chalco hacia Tehuantepec, Cuautla, Izúcar, Yanhuitlán y Antequera. Esa ruta corresponde con la fundación de las primeras casas dominicas: San Juan Bautista en Coyoacán, San Vicente de Ferrer de Chimalhuacán-Chalco y Santo Domingo de Oaxtepec.⁵¹

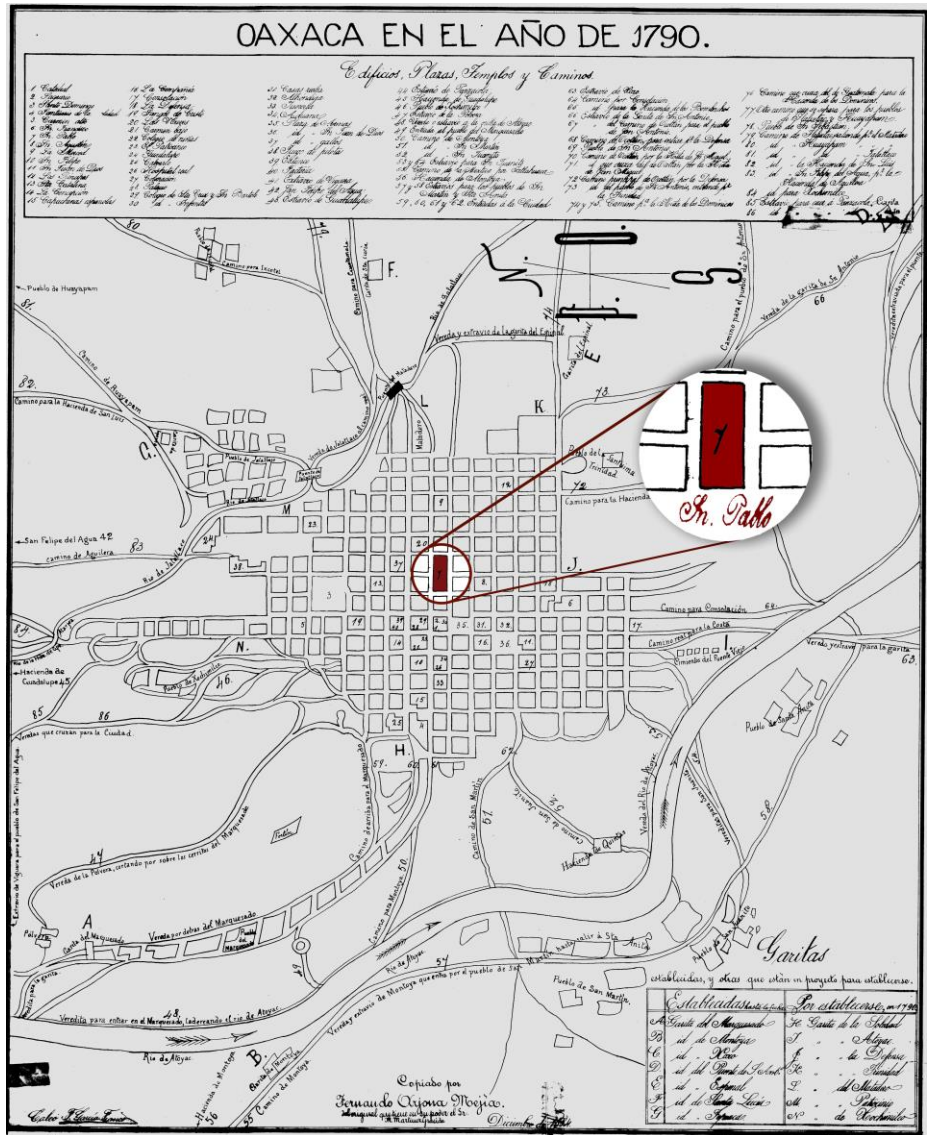
Por su parte en la Villa de Antequera, los dominicos comenzaron a construir el convento de San Pablo en 1529, que según Antonio Gay señala que “el propio Minaya zanjó los cimientos, amasó el barro con sus propias manos, llevó sobre sus hombros los adobes, levantó los muros, mientras suplicaba la ayuda de los indios para realizar esta construcción.”⁵²

Plano 1. Localización del convento de San Pablo. Ciudad de Antequera

⁵⁰ Existe cierta discrepancia sobre este tema entre Daniel Ulloa quien advierte que existió esta disputa entre Betanzos y Lucero para definir un método de evangelización. Por otro lado, Pedro Fernández Rodríguez, advierte que no existen elementos para sostener que se produjo esta discusión pues en su opinión, no existía motivos para inclinarse por una u otra, para él, el método de introspección conventual no entró en tensión con la labor misionera directamente con los indios. Daniel Ulloa, *op. cit.*, p. 143; Pedro Fernández Rodríguez, *op. cit.*, p. 232.

⁵¹ Pedro Fernández Rodríguez, *op. cit.*, p. 132.

⁵² José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 226.



Fuente: Archivo Histórico Jorge Enciso, CNMH-INAH, Plano 15.

No fue hasta 1532, gracias a las gestiones de fray Domingo de Betanzos como procurador ante la Santa Sede, cuando recibieron la autorización apostólica por bula *Pastoralis officii*, para conformar la provincia de predicadores en la Nueva España como independiente.⁵³ La

⁵³ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 222; María del Carmen Martínez Sola, *El obispo fray Bernardo de Alburquerque: El marquesado del Valle de Oaxaca en el siglo XVI*, Oaxaca,

fundación de la Provincia de Santiago, comprendió Yucatán, Chiapas, Oaxaca, Tlaxcala y Michoacán con la provincia del Pánuco el septentrión y el occidente.⁵⁴

Mapa 1. Provincias de la orden de Predicadores de Santo Domingo.



Fuente: Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519–1821*, México, UNAM, 1986, p. 20.

La orden religiosa se divide en Provincias que corresponden a zonas geográficas y lingüísticas. Como vemos en el mapa anterior, la Provincia de San Hipólito Mártir, fundada en 1529, abarcó en su totalidad el obispado de Oaxaca, en dónde como veremos con más detenimiento más adelante

Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/Secretaría de Desarrollo Turístico, 1998, p. 97.

⁵⁴ Agustín Dávila Padilla, *op. cit.*, p. 59.

había gran variedad lingüística, el punto de unión fue que en general los dominicos tuvieron una supremacía en el obispado. A la cabeza de cada Provincia se encontraba el “provincial,” cargo de elección por los religiosos que pertenecían a esa provincia y que duraba cuatro.⁵⁵

Las Provincias estaban compuestas por prioratos o conventos y vicarías. Los prioratos se establecieron en las ciudades para el cuidado de la población urbana y los conventos hicieron de la misión y evangelización su objetivo primordial. Al interior, la orden se estructuró en torno al Capítulo Provincial, que fue el órgano máximo de gobierno, pero la orden contaba con una característica establecida en la bula de erección de la provincia, la bula *Pastoralis officii* de julio de 1532, que concedía voz y voto a los vicarios en los Capítulos Provinciales, y a su vez los vicarios eran designados directamente por el Provincial y el Definitorio:

Y si ocurriere que el Definitorio se dividiere en dos partes iguales, entonces se elija por los mismos definidores uno u otro religioso de la dicha Provincia; y la parte del Definitorio a la cual se adhiera el así electo, case o confirme al Provincial según le pareciere conveniente, hasta que las casas y los nuevos lugares en dichas parte se hayan constituido en otras siete casas y puedan hacer todos y cada uno de los actos que otros priores provinciales de la dicha Orden pueden hacer y ejercitar en sus provincias y gozar de todos y cada uno de los privilegios, inmunidades, exenciones, preeminencias, gracias, favores e indultos de que gozan todos los priores provinciales, pudiendo usar y gozar de ellos en el futuro.⁵⁶

⁵⁵ Daniel Ulloa, *op. cit.*, p. 22.

⁵⁶ Citado en Pedro Fernández Rodríguez, *op. cit.*, pp. 147-148

Aquello permitió que en las vicarías estuvieran religiosos afines a los provinciales. Este hecho dio homogeneidad a los perfiles entre los provinciales y los vicarios, por lo hubo una coherencia entre los proyectos misionales de la orden.⁵⁷

Dentro de la orden había dominicos legos y religiosos de coro. Los legos eran religiosos que se dedicaban a todas las tareas administrativas, técnicas y manuales que requería la orden para funcionar, esto se debía a que no sabían latín para predicar, pero también decidían ser legos por humildad. Para que los legos profesaran en un convento se necesitaba el consenso de los frailes, para asegurarse que ingresaban quienes tenían verdadera vocación pues la incorporación la solicitaban personas de diversos orígenes sociales.⁵⁸

Por su parte, los religiosos de coro para poder recibir el hábito debían tener 17 años, además de conocimientos de latín, y no tener impedimentos como ser convicto de algún delito o tener deudas. Para su ingreso a diferencia de los legos, se necesitaba sólo la aprobación de la mitad más uno del convento, era más sencillo el ingreso porque los frailes necesitaban cierta preparación previa. Los religiosos de coro, podrían ser doctrineros si su trabajo estaba centrado en los pueblos de indios, mientras que eran

⁵⁷ María Teresa Pita Moreda, "El nacimiento de la provincia dominicana de San Hipólito de Oaxaca," en *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional*, Salamanca, San Esteban, 1990, pp. 435-436; y Daniel Ulloa, *op. cit.*, pp. 22-23.

⁵⁸ María Teresa Pita Moreda, *op. cit.*, p. 27.

conventuales si trabajaban en los prioratos, aunque su lugar de prédica no los excluía de uno u otro.⁵⁹

María Teresa Pita, señala que hubo 350 dominicos registrados para el siglo XVI, lo cual difiere de los datos proporcionados en las crónicas, en donde sólo fueron mencionados 247 frailes, esta diferencia pudo ser producto en una falta de consignación del total de dominicos que realizaron una primera labor misional. Estos religiosos en su mayoría eran españoles (146), pero también hubo criollos (40), extranjeros (9) y de origen desconocido (50).⁶⁰

En Oaxaca, el primer sitio de contacto entre indios y religiosos fue en los Valles Centrales, sitio también donde se realizaron los primeros asentamientos conventuales: en San Pablo Huitzo; en el Valle de ETLA, San Pedro y San Pablo ETLA. En el Valle de Tlacolula: San Martín Tlalixtác, San Jerónimo Tlacoahuaya, San Juan Teitipac, Santa María Teotitlán del Valle y San Pablo Mitla. Y en el Valle de Zimatlán, Santa María Zaachil, San Lorenzo Zimatlán, Santa Cruz Mixtepec, Santa Ana Zagache, Santo Domingo Ocotlán y San Baltazar Chichicapan.⁶¹

El principal asentamiento de la población se dio en los Valles Centrales, tierra fértil donde sembrar maíz y trigo, además había una gran variedad de árboles como granadas, naranjas, higos, por mencionar sólo

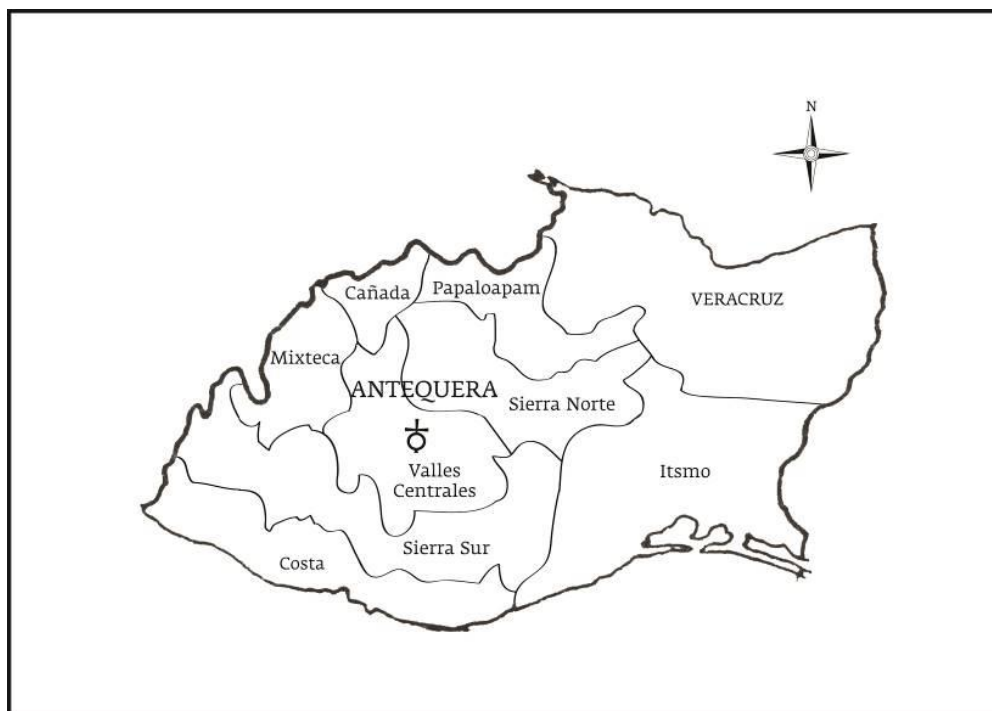
⁵⁹ *Ibidem*, pp. 27-30.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 25-41.

⁶¹ María del Carmen Martínez Sola, *op. cit.*, p. 110.

algunos.⁶² Con una gran diversidad de naciones indígenas, el obispado se constituyó con diferencias de geografía, climas e idiomas. En el siguiente mapa se pueden observar las diversas regiones.

Mapa 2. Regiones geográficas del obispado de Oaxaca



Fuente: Elaboración propia a partir de información del Instituto Nacional de Estadística y Geografía

Las regiones de Oaxaca, como vemos en el mapa 2 son: el Valle de Oaxaca rodeado de montañas, el Papaloapan con un clima semiárido, y el territorio al sur sobre la costa del Pacífico cuyo clima es extremadamente

⁶² Juan López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*. Recopilada por el cosmógrafo-cronista Juan López de Velasco desde el año de 1571 al de 1574, publicada por primera vez en el Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Fortanet, 1894, p. 228.

caliente. Lo anterior nos permite tener una idea general de la conformación del territorio y lo complejo que representaría la labor misional.⁶³

El segundo punto de contacto con los indígenas fue la zona de la Mixteca, localizada de la Villa de Antequera hacia el poniente.⁶⁴ La ruta que recorrieron los dominicos para expandirse en la Mixteca fue la siguiente: primero llegaron a Acatlán, toda vez que arribaron a Chintla, se abrieron camino hacia la Mixteca Alta y a los Valles de Teposcolula y Yanhuitlán. Para 1534 probablemente fundaron el convento de Teposcolula, convirtiéndose en un punto de partida para su expansión, partiendo de ese sitio, realizaron toda una estrategia de propagación para poder explorar otras zonas de Oaxaca. Hacia el sur marcharon hacia los Valles de Achiutla y Tlaxiaco, al norte fueron hacia Coixtlahuaca y al noroeste recorrieron el camino de Tonalá y Tamazulapa.⁶⁵

La Mixteca por su gran extensión presenta una diversidad de microclimas y ecosistemas. Así en la Mixteca alta denominada por su clima frío y seco, está enclavada en la montaña; por su parte, la Mixteca baja se localiza hacia el sureste, de clima fresco y buen temple; gracias al buen tiempo fue posible la siembra de maíz y trigo, así como producir una gran variedad de frutas, aunado a los recursos naturales como madera, piedra y cal.⁶⁶

⁶³ Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 48.

⁶⁴ Entre 144 y 193 km.

⁶⁵ María del Carmen Martínez, *op. cit.*, pp. 111-113.

⁶⁶ Juan López de Velasco, *op. cit.*, p. 229.

Es importante mencionar que la transmisión de la doctrina cristiana se realizaba con la ayuda de indígenas traductores, que del náhuatl traducían al mixteco o zapoteco; más tarde los frailes aprenderían los idiomas indígenas locales, produciendo los primeros diccionarios de mixteco y zapoteco.⁶⁷ Para 1534, los dominicos habían realizado dos cartillas en lengua mixteca y zapoteca, para Oaxaca las lenguas “la saben los religiosos con mucha perfección en ellas administran a los indios cada uno en su partido.”⁶⁸

La Provincia de San Hipólito Mártir ya había transitado por la separación de la Provincia de Santiago de la ciudad de México, eso provocó un enfrentamiento entre los separatistas y los dominicos de México, por lo tanto para este momento los dominicos de Oaxaca habían consolidado su presencia ante los pueblos de indios. En la Nueva España los dominicos, habían logrado establecer sus conventos en torno a la ciudad de

⁶⁷ Las primeras publicaciones de catecismos fueron realizados en el siglo XVI. El primero elaborado por fray Pedro de Feria, *Doctrina christiana en lengua castellana y zapoteca*; le siguió Benito Fernández con su *Doctrina en lengua misteca*, posteriormente fray Juan de Córdoba publicó el *Arte en lengua zapoteca* y del mismo autor *Vocabulario en lengua zapoteca*, también la publicación de fray Antonio de los Reyes, *Arte en lengua mixteca*, vería la luz en las últimas décadas del siglo XVI. Ascensión H. de León Portilla, “El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas: gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo XVI,” en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coord.), *Historia de la literatura mexicana. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*, México, Siglo XXI/Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1996, pp. 379-380. Las lenguas habladas en la diócesis de Oaxaca se han contabilizado en 20: amuzgo, castellano, chatino, chinanteco, chocho, chontal, cuicateco, huave, ixcateco, mazateco, mexicano, mije, mixteco, mixteco costeño, serrano de ixtepeji, serrano de miahuatlán, triqui, zapoteco de miahuatlán, zapoteco del valle, zapoteco nexitzo. Eutimio Pérez, *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño: obra escrita con gran acopio de datos y documentos históricos, desde el illmo. sr. dr. d. Juan López de Zárate, primer diocesano, hasta el illmo. sr. dr. d. Vicente Fermín Márquez y Carrizosa, Oaxaca, Impr. de L. San-German, 1888., s/p*; Yovana Celaya Nández, “Oaxaca: su tierra y su gente,” en María de los Ángeles Romero Frizzi (et. al.), *Oaxaca. Historia breve*. México, Fondo de Cultura Económica/COLMEX/FHA, 2011, p. 17.

⁶⁸ Citado en María Teresa Pita Moreda, *Los predicadores, op. cit.*, p. 221.

Antequera, lo cual permitió contar con la ayuda de españoles establecidos en la urbe, además de sus conventos de la mixteca se obtenían buena parte de los recursos para sostener a la Provincia.⁶⁹

También fueron importantes las donaciones de propiedades, que recibieron los dominicos a partir de 1560, gracias a estos dones lograron hacerse de una buena fuente de recursos.⁷⁰ No pasarían muchas décadas hasta que la orden se volvió autosuficiente, pues contaba con diversas propiedades en censos y capellanías; también tenía haciendas con ganado y sembraduras con casas y tiendas, que unas eran administradas por los religiosos y otras eran arrendadas; además recibían limosnas de españoles e indios. Pero también en los pueblos de la mixteca, los frailes introdujeron nuevos sistemas de irrigación para aumentar la producción de la grana cochinilla y la seda.⁷¹

Por la producción de grana cochinilla esta región contaba con mayores recursos económicos, lo que produjo que alrededor de 1570 se iniciara un movimiento de separación entre los conventos de la Mixteca-Zapoteca y la Provincia de San Hipólito.⁷²

Al interior de la organización dominica, se presentaron diversos problemas que provocaron fracturas entre los frailes. Por un lado, fray Luis de Betanzos, como vicario general pretendía que los frailes atendieran

⁶⁹ Antonio Rubial, *La iglesia, op. cit.*, p. 175.

⁷⁰ María Teresa Pita Moreda, *Los predicadores, op. cit.*, p. 258.

⁷¹ María Teresa Pita Moreda, "El nacimiento, *op. cit.*, p. 436.

⁷² *Ibidem*, p. 437.

una vida contemplativa y de oración. Por su parte, fray Vicente de Santa María, sostenía que los frailes debían tomar una postura misional y de evangelización, por lo que se tendrían que crear casas conventuales y trabajar directamente con las comunidades indígenas.⁷³

La evangelización fue el proyecto por el que se inclinaron los frailes.⁷⁴ En buena medida, gracias al apoyo de la sociedad que recibieron los dominicos, pudieron llevar a cabo su apostolado. Ejemplo de eso fue la acogida por parte del Ayuntamiento y los vecinos a fray Gonzalo Lucero cuando regresó a la ciudad de Antequera en 1533, reflejando el aprecio que sentían por él.⁷⁵

Otro ejemplo de los vínculos entre la sociedad y los religiosos fue la muestra de agradecimiento de los alcaldes Francisco Flores y Francisco Sebastián de Grijalva, el alguacil mayor Álvarez y Salas, el capitán Juan de Porras Alvarado, Diego de Orozco, Bernardino de Santiago, Cristóbal Gil, que en 1533, le cedieron a los dominicos dos solares más para ampliar el templo de San Pablo, ahí fueron construidas seis celdas para los mendicantes.⁷⁶

Pronto los religiosos se convirtieron en figuras de suma importancia para la sociedad y decididos defensores de su proyecto de Iglesia

⁷³ Karen Melvin, *Building colonial cities of god. Mendicant Orders and Urban Culture in New Spain*, California, Stanford University Press, 2012, p. 25.

⁷⁴ María Teresa Pita Moreda, "El nacimiento, *op. cit.*

⁷⁵ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 239.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 241.

mendicante; es decir, aquel donde los religiosos procurarían la conversión religiosa de la población indígena.⁷⁷

Aun cuando habían trascurrido escasos años de la llegada de los dominicos a Oaxaca, lograron crear lazos gozaron de gran influencia con la sociedad. Sin embargo, cuando esta premisa se coloca a trasluz de los acontecimientos de las últimas décadas del siglo XVI, se puede observar la oposición que tomaron las autoridades virreinales hacia los dominicos. Así, la simpatía que consiguieron en las primeras décadas de su establecimiento, se vio reducida por las disputas internas, mismas que abordaré en el siguiente apartado.

d) Las columnas de la iglesia diocesana

Paralelamente al establecimiento de la iglesia regular, el clero secular también inició su proceso de conformación en el virreinato. La organización secular, estaría comprendida en un obispado o diócesis que es un territorio que el Papa confía a un prelado para que lo administre espiritualmente. No fue sino hasta 1511 cuando se fundaron las tres primeras diócesis en el Nuevo Mundo: Santo Domingo, Concepción de la Vega y San Juan de Puerto Rico, las cuales serían sufragáneas al

⁷⁷ Francisco Morales, "La Iglesia, *op. cit.*

arzobispo de Sevilla, como el resto de las diócesis en Indias que se fundaron poco después.⁷⁸

El obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal que en ese momento era obispo de Santo Domingo y de Concepción, llegó a la Nueva España en 1530 para remediar los abusos contra los indios, y emprendió su viaje hacia Oaxaca para corregir por un lado, aquellos actos que determinara como injustos contra los indios, y por otro, ordenar a la provincia. Él propuso el sitio dónde se debería erigir la catedral en la Villa de Antequera.⁷⁹

Mientras tanto la Corona sabía de la necesidad de crear sedes episcopales, pues era imposible que sólo dos prelados —el obispo de México y de Yucatán— se ocuparan del extenso territorio. Así la diócesis de Oaxaca, fue erigida formalmente el 21 de junio de 1535 por Bula de Paulo III. Los límites de la diócesis comprendieron un extenso territorio conformado por Oaxaca y parte de lo que ahora es Puebla, Guerrero y Veracruz, como se puede apreciar en el mapa 3.⁸⁰

Mapa 3. Límites diocesanos hasta el siglo XVIII. Nueva España

⁷⁸ Para su administración, las diócesis pueden ser: 1. Sufragáneas: sometidas a la supervisión de un metropolitano. 2. Exentas: exentas del metropolitano y dependiente a la Santa Sede. 3. Mixtas: cuando una diócesis está unida a otra y alguna de ellas es sufragánea. En el caso de las diócesis americanas todas fueron sufragáneas, es decir “sometidas *ad norman iuris* a la supervisión de un metropolitano.” Manuel Teruel Gregorio *op. cit.*, pp. 157-159.

⁷⁹ En 1532 Carlos V, concedió el título de ciudad a la Villa de Antequera. Antonio Gay, *op. cit.*, p. 238.

⁸⁰ AGI, Patronato, 1, N. 34, “Erección de la iglesia de Antequera: Valle de Oaxaca.” 1 de junio de 1535.



Fuente: Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519– 1821*. México, UNAM, 1986, p. 18.

El primer obispo nombrado fue el religioso franciscano Francisco Jiménez, que no alcanzó a consagrarse pues murió antes de llegar a la ciudad de Oaxaca. En su lugar fue designado Juan López de Zárate,⁸¹ quien llegó a Oaxaca entre 1536 y 1538. Según José Antonio Gay, el obispo Zárate fue un poseedor de cualidades de misericordia sobre todo hacia los indios. Una vez que llegó el obispo a Antequera, estableció la iglesia catedralicia y nombró a los primeros capitulares. También inició su

⁸¹ Fray Juan López de Zárate, fue el primer obispo que ocupó la silla episcopal de Oaxaca de 1535 a 1555.

visita pastoral, recorriendo los caminos ásperos y complicados de Oaxaca.⁸²

Fray López de Zárate, llevó consigo a Oaxaca a un grupo de clérigos, las fuentes no mencionan el número específico pero por las declaraciones supongo, que no serían más de seis clérigos, que resultaron insuficientes por la gran extensión del obispado que debían atender. En 1537 a razón de la junta eclesiástica que sostuvieron los obispo de México, Oaxaca y Guatemala, solicitaron a la corona se enviaran a la Nueva España, tanto clérigos como frailes para la atención espiritual de los indios.⁸³

Las peticiones de fray López de Zárate, para la atención espiritual de los indios, fueron escuchadas y concedidas con el envío de frailes; situación similar se presentó en el año de 1547, cuándo fue nombrado en el priorato Bernardo de Alburquerque y con él llegaron 13 frailes.⁸⁴

Uno de los objetivos principales para fray López de Zárate fue la atención espiritual de los indígenas, por lo que fijó su mirada en el clero regular, ejemplo de eso, fue el nombramiento para Villa Alta de frailes dominicos que realizaran la labor de adoctrinamiento, en dónde ejercían la cura de almas un número pequeño de clérigos, lo que hacía imposible el trabajo espiritual en la totalidad de la zona. Aunque desde un inicio el

⁸² José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 247; Eutimio Pérez, *op. cit.*, pp. 1-4.

⁸³ Magnus Lundberg, *op. cit.*, p. 126.

⁸⁴ José Antonio Gay, *op. cit.*, pp. 253, 268.

obispo pedía con énfasis que los pueblos se visitaran con mayor frecuencia, esa tarea fue imposible de cumplir.

Del mismo modo, en Cuilapan donde administraba un clérigo secular, Zárate lo depuso y colocó a un dominico en su lugar. Como recompensa, al clérigo, le dio una silla en la catedral, cargo que suponía un beneficio mayor.⁸⁵ El proceso para la formación de la organización diocesana iría en ascenso permitiendo su gradual fortalecimiento.

Las primeras parroquias fundadas durante el episcopado de fray Juan López de Zárate fueron las de Ocotlán y Cuilapan, pueblos localizados en el Valle Central, próximos a la ciudad de Antequera. El resto de las fundaciones de curatos las hizo en Villa Alta y en la Mixteca, sin registrarse el número exacto de párrocos establecidos en estos sitios.⁸⁶

A pesar del apoyo que los dominicos encontraron en el brazo diocesano de fray López de Zárate, no todo fue sencillo para ellos, ya que a la muerte de este obispo, el cabildo catedralicio aprovechó la Sede Vacante (1555 a 1561) y los hostigó para retirarlos de la administración de sus doctrinas, con ello intentaron realizar una temprana secularización. Eso nos arroja luz para explicar que a escasas tres décadas de haberse fundado la diócesis, el cabildo catedralicio era un cuerpo conformado capaz de enfrentar a la Provincia de San Hipólito Mártir.

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 283, 285.

⁸⁶ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 247.

Por las muestras de hostilidad hacia los frailes fue un momento para formar lealtades. Como lo advierte José Antonio Gay, la autoridad protegió a los dominicos —es probable que se tratara del Ayuntamiento de la ciudad— que ordenó al deán del cabildo que no impidiera la predicación de los frailes, además que no se hiciera ningún cambio en los pueblos para la administración de los sacramentos.⁸⁷

Fray Bernardo de Alburquerque fue el siguiente obispo nombrado.⁸⁸ Religioso dominico que apoyó los dos proyectos de iglesia, por un lado respaldó a sus compañeros de orden, pero también promovió la formación del clero, que era necesaria para enfrentar los retos del adoctrinamiento en el gran territorio de la diócesis, para lo cual, la formación de un clero local sería la base para contar con clérigos preparados para ello, así se fundó un colegio seminario en la catedral, para 1571 ya estaba creado y su vicerrector era Melchor Pérez de Ulloa, por su parte, “los clérigos tenían una módica asignación económica que con dificultad les permitía cubrir sus necesidades y propio sustento. Observaban la ley de permanecer en sus parroquias.”⁸⁹

Es evidente que también vio por el clero secular, ya que pidió al rey que fuera el obispo quien nombra a los clérigos, por conocer sus aptitudes

⁸⁷ *Ibidem*, p. 285.

⁸⁸ AGI, Indiferente General, 738, N.29, f. 2. “Consulta del Consejo de Indias,” 4 de julio de 1558.

⁸⁹ AGI, México, 357, citado en María del Carmen Martínez Sola, *op. cit.*, p. 435.

y para poder designarlos a la parroquia más adecuada.⁹⁰ También promocionó a algunos clérigos a dignidades al cabildo catedralicio tanto en México como en la propia catedral de Oaxaca. Aquellos tópicos dan idea de las acciones del obispo para mejorar las condiciones de los cleros en su diócesis.⁹¹

Una serie de cartas enviadas al rey, dan muestra de las preocupaciones de Alburquerque, en primer lugar, solicitó en varias ocasiones que los ingresos de los clérigos aumentaran, argumentando que el salario que recibían lo determinaba el número de feligreses, sin embargo la feligresía era paupérrima. El obispo conocía las necesidades de la cura de almas, por eso mostró particular interés en fortalecer el cuerpo de curas seculares que realizaran la administración sacramental de manera eficaz.

A partir de la *Geografía y descripción universal de las Indias* de Juan López de Velasco, es posible tener una idea sobre qué pueblos administraba cada uno de los cleros, así como de la cantidad feligreses que atendían. Entre 1571 y 1574 había 119 pueblos de doctrinas administrados por los regulares dominicos, véase Tabla 1. Por su parte, los pueblos administrados por el clero secular eran 111, véase Tabla 2.

⁹⁰ María del Carmen Martínez Sola, *op. cit.*, p. 438.

⁹¹ *Ibidem*, pp. 435-436.

Tabla 1. Pueblos de doctrina. 1571-1574

Número de doctrina	Nombre del pueblo	Indios tributarios
1	Texupa	1000
2	Tonaltepec	200
3	Coyaltepec	200
4	Tepuzculula (con 6 estancias)	4000
5	Chuitla (3 estancias)	1000
6	Minaltepec	200
7	Santa María	100
8	Atoyaquillo	300
9	San Pedro	100
10	Ciuxtlahuaca (con 7 estancias)	2380
11	San Miguel	400
12	Tamaculapa (con 2 estancias)	400
13	Tutlan (con 5 estancias)	300
14	Tlaxquiaco (con 27 estancias)	3575
15	Ocotepec con 1 estancia)	220
16	Chiaueztla (con 2 estancias)	450
17	Tecomostahuac	460
18	Justahuac	"
19	Tecomostlahuac (con 2 estancias)	260
20	Esuchicala	100
21	Teutila (con 10 estancias)	1500
22	Ayutla	60
23	Tecoantepec (con 23 estancias)	3320
24	Xalapa	900
25	Tequicistan (con 3 estancias)	700
26	Tlaculula	80
27	Totolapila	60
28	Coatlan	120
29	Nacaltepec (con 2 estancias)	160
30	Nexapa (con 32 estancias)	4760
31	Sal Idefonso	30

Continuación Tabla 1

Número de doctrina	Nombre del pueblo	Indios tributarios
32	Totepec	140
33	Amatepec	50
34	Mohoton	40
35	Xayatepec	80
36	Ayotepec	25
37	Acotepec	150
38	Xareta	80
39	Hucitepec	40
40	Mitepec	50
41	Yacoche	60
42	Tzitzicastepec	90
43	Mexitlan	30
44	Tlahuitoltepec	200
45	Tepestepec	60
46	Cacalotepec	100
47	Nobaan	140
48	Ayacastepec	120
49	Alotepec	120
50	Tzaindan	120
51	Paxosnan	40
52	Tzime	50
53	Metlatepec	60
54	Cacatepec	60
55	Tonagina	100
56	Tototepitingo	30
57	Lalopa	150
58	Lahoya	80
59	Huyatepec	90
60	Tellya	40
61	Xoquila	120
62	Ytzquintepec	250
63	Eltianguillo	40
64	Yabichi	30
65	Cuezcomatepec	200
66	Chichina	120
67	Yagayo	60

Continuación Tabla 1

Número de doctrina	Nombre del pueblo	Indios tributarios
68	Tliltepeque	240
69	Madoxoza	40
70	Yaxila	60
71	Teotlacho	60
72	Santa Cruz	100
73	Xacochi	50
74	Yabago	100
75	Teciantzacualco	50
76	Cacalotepec	60
77	Yotao	60
78	Zoquio	50
79	Totolinga	60
80	Temazcalapa	60
81	Ayacastla	140
82	Comotlan	25
83	Tiginí	60
84	Yaxoní	50
85	Yovego	60
86	Ticatepec	120
87	Yalabin	40
88	Taquí	50
89	Taetz	60
90	Comaltepec	150
91	Choapa	240
92	Malinaltepec	120
93	Tzapotequila	120
94	Taua	120
95	Xacoho	60
96	Yachiuicingo	40
97	Jochila	120
98	Tehuilotepc	90
99	Yaguiza	50
100	Yayala	60
101	Yao	100

Continuación Tabla 1

Número de doctrina	Nombre del pueblo	Indios tributarios
102	Tetiquipac (con 9 estancias)	952
103	Tlacuchabaya	600
104	Macuylsuchil (con 3 estancias)	214
105	Teotitlan (con 2 estancias)	300
106	Tlaculula (con 1 estancia)	300
107	Ocotlan (con 8 estancias)	2020
108	Yztepec (con 9 estancias)	699
109	Ayocueco (con 1 estancia)	160
110	Tlacola	60
111	Tepezimatlan (dividido en 3 pueblos: San Bernardo, Santom Domingo y Santa María)	1714
112	Teocapotlan (con 19 estancias)	1088
113	Cimatlan (con 1 estancia)	395
114	Cuyotepec	190
115	Guajaca (con 1 estancia)	850
116	Tlalistaca (con 3 estancias)	600
117	Etla (con 18 estancias)	1800
118	Guacilotlan (con 9 estancias)	975
119	Cuylapa (con 14 estancias)	6000
	Total de indios administrados	52332

Fuente: Juan López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias recopilada por el cosmógrafo-cronista Juan López de Velasco desde el año de 1571 al de 1574...*, pp. 232-234

Tabla 2. Pueblos administrados por clérigos seculares. 1571-1574

Número de doctrina	Nombre del pueblo	Indios tributarios
1	Guazacualco	3000
2	Tuzcle	400
3	Tuchitepeque	80
4	Utlatlitlan	200
5	Yotepeque	160
6	Lobani	"
7	Lalana	"
8	Petlapa	"
9	Tuauela	"
10	Tetlalcingo	"
11	Lacoba	"
12	Lachigila	"
13	Chinantla (23 estancias)	1000
14	Guicila (con 4 estancias)	500
15	Tepetutla	500
16	Tlaquacintepec	500
17	Guecalapa	"
18	Tecomaltepec	"
19	Oxitlan	500
20	Tepeapa	"
21	Atizpac	"
22	Coatlan	"
23	Coyaltepec	"
24	Pultalcingo	"
25	Cuistepec	2400
26	Tecomoaba	"
27	Cuatla	"
28	Iztatlan Teutilan	"
29	Mistepeque	100
30	Nautiquepaque	70

Continuación Tabla 2

Número de doctrina	Nombre del pueblo	Indios tributarios
31	Cuautla	200
32	Xocotiquipal	150
33	Apoala	550
34	Chiagualtepeque	250
35	Xaltepetongo	200
36	Papalotipac	1400
37	Cuizatla	"
38	Tepeucila	"
39	Totepitongo	"
40	Cocola	600
41	Texutepeque	"
42	Cuytlaguitla	250
43	Tanatepeque	140
44	Alnicagual	"
45	Cuautla	90
46	Iztactepeque	200
47	Catlautla	800
48	Malinaltepec	100
49	Yolosnoquila	300
50	Tocoquieco	1000
51	Cocoquiapa	"
52	Haltianguispo	"
53	Yatepec	"
54	Istepexe	300
55	Chicomehuchil	500
56	Capulalpan	200
57	Istlan	400
58	Mictla (con 9 estancias)	600
59	Xaltepeque	1600
60	Tilantongo (con 7 estancias)	1000
61	Plastlauhtlaguac	300
62	Mitlantongo	300
63	Chacaltongo	800

Continuación Tabla 2

Número de doctrina	Nombre del pueblo	Indios tributarios
64	Cuatlalua	"
65	Ateyaca	"
66	Yolotepeque (con 4 estancias)	400
67	Teucaqualco	600
68	Moltepec	70
69	Los Peñoles	600
70	Tamacola	900
71	Cacatepeque	500
72	Los Amusgos	300
73	Ayacinapa	200
74	Ametepeque	800
75	Suchit	"
76	Tlaguas	"
77	Cuaquitla	30
78	Cuezala	8
79	Igualapa (con 7 estancias)	700
80	Tlacolula (2 estancias)	100
81	Guicayan	400
82	Yatoyac	"
83	Tetepec	300
84	Pinotepa	"
85	Potutla	"
86	Tlacamama	100
87	Tutepec (con 70 estancias)	3400
88	Yetepec	200
89	Cola	800
90	Cecontepec	250
91	Istlaxutla	250
92	Tuxutla (con 5 estancias)	500
93	Maguatla	1400
94	Amatla	150
95	Coatlan	1400

Continuación Tabla 2

Número de doctrina	Nombre del pueblo	Indios tributarios
96	Río Hondo	700
97	Cocautepec	50
98	Colotepec	70
99	Ocelotpec	1200
100	Lapagua: Picintepeque	250
101	Guatulco	300
102	Huchitepec	300
103	Chimatlán	20
104	Pochutla	40
105	Tumaneca	40
106	Guamelula	700
107	Istatla	200
108	Mazatlan	40
109	Tlacolula	100
110	Chontales (12 pueblezuelos)	1600
111	Antequera	400
	Total de indios administrados	42008

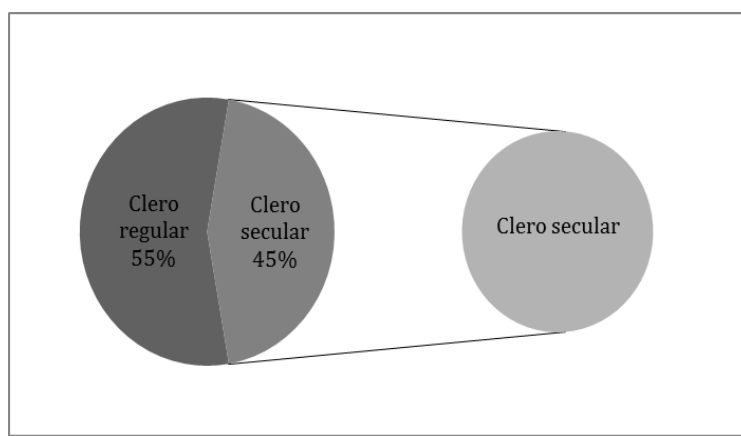
Fuente: Juan López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias recopilada por el cosmógrafo-cronista Juan López de Velasco desde el año de 1571 al de 1574...*, pp. 235-239.

En los datos proporcionados por López de Velasco no se explicita si estos establecimientos eran vicarías o pueblos de visitas, pues al contrastar con los datos que aporta María del Carmen Martínez se observa una diferencia de 92 curatos en 1571, sin embargo, no es posible cotejar cuáles son las fundaciones a las que hace referencia la autora.⁹²

⁹² María del Carmen Martínez Sola, *op. cit.*, pp. 349-353.

Lo que nos revelan las tablas anteriores es que los dominicos administraban 119 pueblos de doctrina con 52332 feligreses que además de las limosnas trabajaban para los religiosos. Por su parte los clérigos se encargaban de 111 parroquias cuya población era de 42008 indios, cifra que era superada tan sólo por 10 mil indios, cifra que puede parecer dispar, pero que constituye el 45% administrada por el clero secular frente al 55% que cuidaba el clero regular, lo que significa que la población estaba repartida casi a partes iguales entre los dos cleros.

Gráfica 1. Porcentaje de población que administraba cada uno de los cleros



Por otro lado debemos de considerar que en Oaxaca las congregaciones se dieron en diferentes momentos.⁹³ En algunas ocasiones

⁹³ En la época prehispánica los centros de gobierno indígena estaban fundados estratégicamente para protección de la población, ya fuera en caso de guerras, o como centros comerciales, sin embargo, posterior a la conquista, los españoles vieron en la

los pueblos eran abandonados y de existir alguna fundación religiosa, estas quedaban abandonadas.

Considerando las declaraciones de Alburquerque con respecto a la diferencia entre doctrinas y parroquias, se puede pensar que eran casi equitativos, sin embargo, la diferencia radicar  en el enclave de origen y el número de población a administrar. En su mayoría las doctrinas se establecieron en los Valles Centrales,⁹⁴ mientras que las parroquias se localizaron en la periferia. Esta paridad se conservará hasta principios del siglo XVIII, lo que echa por tierra la idea de que la orden dominica tenía una avasalladora superioridad en cuanto a establecimientos religiosos.

Por otro lado, el episcopado del obispo Alburquerque (1561-1579), estuvo salpicado por la polémica y los conflictos al interior de la Provincia de San Hipólito Mártir, lo que me hace pensar que tan sólo a tres décadas

congregación de la población indígena un beneficio administrativo para la recaudación de tributo y repartimiento. Aunque las disposiciones para la congregación de indios se dieron desde las primeras décadas del siglo XVI, éstas no pudieron llevarse a la práctica inmediatamente, pues se requería necesariamente conocimiento sobre el territorio y de la población, lo cual se llevó a cabo con los primeros reconocimientos territoriales. Marcelo Ramírez Ruíz y Federico Fernández Christlieb, "La pol cia de los indios y la urbanización del altépetl," en Federico Fernández Christlieb,  ngel Julián García Zambrano (coord.), Territorialidad y paisaje en el altépetl del siglo XVI, México, Fondo de Cultura Económica/ Instituto de Geografía-UNAM, 2006, p. 144. La congregación dio una estructura en dónde se sentaron las formas de organización política y social también coexistieron las organizaciones prehispánicas, en ese sentido se puede ver el significado del altépetl, en territorialidad. Sobre el * nu* véase Kevin Terraciano, *op. cit.*, 2013.

⁹⁴ Las cabeceras se establecieron en los pueblos principales, y los pueblos que dependían de ellas eran los sujetos. En la cabecera residiría el cura o el doctrinero, y a los pueblos sujetos el cura o coadjutor asistían periódicamente para administrar los sacramentos, el periodo de asistencia podría variar dependiendo de la distancia entre poblados en algunas ocasiones iba de una vez al mes hasta una vez cada año. Frederick Schwaller, *op. cit.*, p. 125.

de haber iniciado la fundación de la iglesia diocesana, los frailes ya no tenían el poder total en el obispado.

El obispo Alburquerque fue un fraile mediador que vivió de cerca los conflictos entre dominicos y el deán y el cabildo en Sede Vacante. Fue un intermediario “entre la autoridad diocesana y los frailes, e incluso con la autoridad civil y logró la consideración, respeto y prestigio, tanto entre los españoles como entre los indios que le veneraban como a padre.”⁹⁵

Años antes de la presentación como obispo de Fray Bernardo de Alburquerque, se presentaron confrontaciones entre el cabildo Sede Vacante y los dominicos, por la administración de sacramentos. Como por ejemplo en 1559, por la muerte de un habitante de la ciudad de Antequera, Cristóbal Chávez, que los frailes hicieron su funeral y en palabras del cabildo correspondía celebrarlo en la catedral, lo que provocó que el rey enviara una cédula al virrey para que se castigara a los frailes incriminados.⁹⁶

Otro incidente se presentó en 1556. El cabildo Sede Vacante, pidió al clérigo Alonso de Maldonado párroco de Achiutla dar testimonio de lo sucedido entre los dominicos y el párroco de Tecomastlahuaca. Los frailes de Tonalá, Tlaxiaco y Tlaxcala, llegaron a los pueblos de Yuxtlahuaca, Tecomastlahuaca, Cuquila y prohibieron al párroco Santiago de Villacreces

⁹⁵ María del Carmen Martínez Sola, *op. cit.*, p. 280.

⁹⁶ María del Carmen Martínez Sola, *op. cit.*, p. 288.

cumplir con su labor, amenazando a los indios para que sólo los obedecieran a ellos y no a su clérigo.⁹⁷

Estos hechos hicieron evidente que la diócesis necesitaba un obispo que detuviera las confrontaciones entre los cleros.

El nombramiento de fray Bernardo de Alburquerque se dio cuando era prior del convento de Santo Domingo, es probable que su designación se diera por la apacibilidad de su carácter, y era conocido de sobra que tenía una buena relación con los indios. En ese sentido, es posible que el rey tratara de resolver o suavizar los conflictos entre el cabildo catedralicio y los frailes. Sin embargo para Alburquerque, su nuevo cargo le causó más tribulaciones que certezas, pues su deseo era permanecer como prior, sin embargo aceptó el nombramiento, momento en el cual solicitó el envío de ministros para la cura de almas, uno de los principales problemas en el obispado y advirtió que “hay algún número de clérigos y religiosos [...] que trabajan todo lo que se puede en servir al Señor y a Vuestra Majestad en la doctrina de estas nuevas plantas [...] según el número de ánimas, suplica a Vuestra Majestad sea servido de mandar siempre muchos ministros para este divino oficio.”⁹⁸

Como obispo, fray Bernardo de Alburquerque también señaló las condiciones en las que se encontraba el clero secular, e hizo de su

⁹⁷ *Ibidem*, p. 289.

⁹⁸ Citado en *Ibidem*, p. 287.

conocimiento al rey esta situación. En primer lugar menciona la disparidad en la percepción del salario entre párrocos, pues había quien vivía en lugares agrestes y alejados y administraban más población, ellos tenían mejores salarios a comparación de quien tenía menores salarios pues atendían a menor población y más pobre. En segundo lugar pedía el prelado al rey que los nombramientos de párrocos los hiciera el prelado y no se hicieran desde Madrid, por conocer las habilidades y capacidades de su clero. Y por último mencionó la imposibilidad de los párrocos para predicar en lengua indígena, pues el clero secular “no se han dedicado al estudio de las lenguas.”⁹⁹ Como vemos esas preocupaciones se remontan desde el siglo XVI y serán los tópicos, en los que centraron su atención los diocesanos posteriormente.

El obispo Alburquerque murió en 1579 y tras él ocupó la silla episcopal Bartolomé de Ledesma, no sin antes mediar una carta del virrey Martín Enríquez de Almansa (virrey de 1568-1580) al rey en dónde además de informarle de la muerte del obispo le sugería la conveniencia de nombrar a un obispo clérigo sobre un fraile.¹⁰⁰

El rey escuchó la sugerencia del virrey y nombró a Bartolomé de Ledesma, clérigo secular que ocupó la silla episcopal de 1583 a 1604, español de nacimiento, sería el último obispo del siglo XVI y el último peninsular ya que el siguiente siglo inició con la designación de obispos

⁹⁹ María del Carmen Martínez Sola, *op. cit.*, p. 438.

¹⁰⁰ AGI, México, 20, N. 28, “Carta del virrey Martín Enríquez,” 12 de septiembre de 1579.

criollos. Ledesma llegó a la Nueva España en 1551 con Alonso de Montúfar quien lo eligió para que lo acompañara desde España al Nuevo Mundo; a su llegada, rápidamente se ganó el favor del virrey Enríquez quien lo convirtió en su confesor.¹⁰¹

Finalmente se puede decir que para finales del siglo XVI la situación de los dominicos y las doctrinas establecidas en el obispado de Oaxaca, seguía concentrada en los Valles Centrales pues los dominicos:

Fundaron diez conventos urbanos en ocho ciudades durante todo el período colonial. A diferencia de la estrategia franciscana de extender los recursos de la orden sobre numerosos conventos, los dominicos nunca abandonaron completamente la estrategia de trabajar en los grandes centros urbanos.¹⁰²

La red parroquial establecida por el clero secular, era similar en número al de las doctrinas administradas por los dominicos, sin embargo, desde el siglo XVI el clero secular paulatinamente se consolidó gracias al nombramiento de obispos clérigos que apoyaron a su clerecía, además de enfocar parte de sus esfuerzos a tratar de que los religiosos acataran su potestad. Eso explica la razón por la cual desde muy temprano en el obispado de Oaxaca existieron fuertes conflictos entre el poder episcopal y los mendicantes.

¹⁰¹ Nació en Niera, Salamanca en 1525, y tomó los hábitos de la orden de Predicadores en 1543. Víctor Cano Sordo, "Fe y sacramentos en Bartolomé de Ledesma (ca. 1525-1604). Evangelización y teología en América (siglo XVI)," *X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, edición Josep-Ignasi Saranyana, Primitivo Tineo, Antón M. Pazos, Miguel Lluch-Baixaulli y María Pilar Ferrer, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990, Vol. 2, pp. 1122-1123.

¹⁰² Karen Melvin, *op. cit.*, p. 33. La traducción es mía.

Durante el episcopado de Bartolomé de Ledesma se presentaron acontecimientos que marcarían la dirección de la iglesia en Indias, como veremos en el siguiente apartado.

1.3 Instrumentos para el reforzamiento de la iglesia diocesana y primeras cédulas de secularización

La Iglesia en su contexto imperial, transitó por un escenario complejo provocado por el cisma protestante. Así se reconoció la urgencia de llamar a una reunión ecuménica para lograr una reconciliación entre los cristianos. El Papa Paulo III convocó a un Concilio que se llevó a cabo — aunque no de manera continua— en la ciudad de Trento, Italia, desde 1545 hasta 1563, año de su clausura. En las reuniones de Trento, además de confirmar los dogmas de la fe católica, se planteó el problema de reformar las costumbres del clero; motivo que había provocado el cisma protestante. Para instrumentar esa tarea, se ratificó la plena potestad del Sumo Pontífice como vicario de Cristo.¹⁰³

Esa labor necesitaba de obispos que vigilaran el bienestar de la feligresía, para lo cual se fortaleció su autoridad para observar todo lo concerniente a la vida espiritual, tanto la administración de sacramentos, el ornato y decoro de iglesias así como la disciplina del clero.¹⁰⁴

¹⁰³ Antonio Rubial, *La iglesia, op. cit.*, pp. 26-28.

¹⁰⁴ Henry Kamen, “La política religiosa de Felipe II,” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, N°. 7, 1998, p. 29; Antonio Rubial, *La iglesia, op. cit.*, p. 27.

Las sesiones del concilio tridentino resultaron ser una buena oportunidad para que la Corona fijara la dirección de sus intereses con respecto a la Iglesia.¹⁰⁵ Por su parte, la reforma de la organización episcopal indiana se planteó con la visita de Juan de Ovando, visitador del Consejo de Indias,¹⁰⁶ quien realizó un examen exhaustivo para conocer la realidad de la institución americana. Como resultado de esta inquietud se reunió la llamada “Junta Magna” en 1568, integrada por consejeros reales, representantes de las órdenes religiosas y personas de influencia para la vida espiritual.

En lo relativo a la situación eclesiástica en el Nuevo Mundo, uno de sus objetivos era consolidar la Iglesia secular, para lo cual se presentaron diversas soluciones. Se tenía conciencia de la gran extensión del territorio y lo complicado de procurar espiritualmente a la feligresía, por lo que los obispos nombrados para las Indias debían tener experiencia para ejercer su labor pastoral; para eso realizarían visitas a su obispado y también se aumentaría el número de clérigos párrocos y parroquias.¹⁰⁷

Pero la Junta reconoció también la dificultad de reemplazar a los religiosos por curas clérigos ya que no había un número suficiente de

¹⁰⁵ Concilio I, Título XI, XXXII y XLII, en Pilar Martínez López-Cano, (coord.), *Concilios provinciales mexicanos, época colonial*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México, 2004, (disco compacto).

¹⁰⁶ “Relación del estado en que tiene el licenciado Ovando la visita del Consejo de Indias” en Víctor Manuel Maurtua, *Antecedentes de la Recopilación de Indias*, Madrid, Imprenta de Bernardo Rodríguez, 1906.

¹⁰⁷ Antonio Rubial, *La iglesia, op. cit.*, pp. 166-168.

presbíteros. Asimismo se trató de evitar que las doctrinas y sus feligreses fueran desatendidos, pero se insistió en que los mendicantes debían acatar la autoridad real. En ese contexto se promulgó la Ordenanza de Patronato —la cual abordé anteriormente— en 1574 en donde se reafirmó el carácter patronal del rey en la Iglesia de Indias. Ahí se expuso y se instrumentó el derecho de presentación del mismo, que era nada menos que la designación de los obispos, las dignidades, curas seculares y doctrineros. Se reafirmó también, la autoridad de los prelados para con ello tener un mayor control tanto del clero secular como del clero regular.¹⁰⁸

La primera cédula de secularización, emitida en enero de 1583, marcó el inicio de la emisión de las órdenes reales para controlar la situación de las doctrinas en las Indias. Aunque aquella cédula reconocía a los frailes como los primeros en llevar a cabo la conversión, doctrina y enseñanza a los indios, asentaba que en ellos había recaído esta tarea por la falta de un clero secular: pero ahora se ordenaba sustituirlos por párrocos ya que a los clérigos seculares les correspondía el cuidado de la administración de los sacramentos. Siendo consecuente con la Ordenanza de Patronato, la Corona debía controlar las doctrinas americanas, poniendo a los obispos a la cabeza de la administración y conducción espiritual en Indias, ya que eran los encargados de hacer cumplir el regio patronato.¹⁰⁹

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 171-172.

¹⁰⁹ Alberto María Carreño, *Un desconocido*, *op. cit.*, pp. 361-362. Cédula 191. 1583/12/06.

La reacción de las órdenes religiosas a la Ordenanza de Patronato fue en un principio de rechazo y sin embargo, contaron con el apoyo del virrey Enríquez que trató de frenar su aplicación, lo que llevó a serios enfrentamientos entre Juan de Ovando y el resto de los obispos como el de Puebla, Diego Romano quien en una carta dirigida a Ovando expuso los roces que había tenido con los regulares pero no quitó el dedo del renglón que los frailes debían administrar las doctrinas.¹¹⁰

Ante aquella disposición, las órdenes religiosas, mostraron sus prerrogativas para no quedar bajo el examen diocesano y no perder sus beneficios ante las comunidades indígenas. Realizaron una movilización para revocar esta disposición, y enviaron, tanto al rey como al Consejo de Indias, cartas en dónde resaltaban su labor evangelizadora y de adoctrinamiento, solicitando que sus privilegios no fueran afectados.¹¹¹

En ese momento de alteración, el arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras recibió la cédula de secularización de 1583. Desde su llegada a la ciudad de México, el obispo, influido por sus mentores Espinosa y Ovando tenía clara la política a aplicar. Deseaba ejecutar una reforma de las costumbres, en donde el clero secular estuviera bajo la jurisdicción de los prelados, sin que tuvieran la oportunidad de buscar la protección de la

¹¹⁰ John Schwaller, "La Ordenanza de Patronazgo in New Spain, 1574-1600," en *The Americas*, vol. 42, núm. 3, enero 1986, pp. 260-261.

¹¹¹*Ibidem*, p. 260.

Audiencia, pues argumentaba que ninguna medida disciplinar se podría poner en marcha si los clérigos apelaban al amparo de esa institución.¹¹²

Ya que Moya ponderaba el proyecto de Iglesia secular, una vez recibida la cédula de secularización reaccionó ante la oposición de los mendicantes e informó a la Corona su negativa para acatar el mandato real. Según describió él mismo, los provinciales reunidos en la casa arzobispal fueron citados para comunicarles el contenido de la nueva cédula. Les señaló que debían observar la clausura y exhortar a que los frailes estuvieran dentro de sus conventos. Aun cuando perderían la mayoría de sus doctrinas podrían conservar sus mejores casas para que pudieran alojarse y sostenerse. El rechazo de las órdenes religiosas fue contundente y le advirtieron al prelado que enviarían a la Corte a procuradores para apelar dicha cédula.¹¹³

Los procuradores recurrieron al abad de Burgundi, antiguo visitador de la Nueva España y defensor de los mendicantes y al confesor real fray Diego Chávez quienes lograron que los representantes de los mendicantes fueran recibidos por el rey. Todos los documentos presentados por los procuradores fueron enviados al recién nombrado presidente del Consejo

¹¹² Enrique González González, “La ira y la sombra, los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México,” en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Cervantes Bello (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 110-111.

¹¹³ Archivo Histórico Nacional [en adelante: AHN], Diversas colecciones, 26, N.1, “Pedro de Moya Contreras a Felipe II, sobre la resistencia de las religiones a obedecer la cédula de marzo 31 que dispone la provisión de las doctrinas en clérigos, con lo que los frailes conseguirán su perfección y clausura y observancia de sus reglas.” 1583/10/26.

de Indias, Hernando de la Vega y Fonseca. Felipe II ordenó la formación de una junta “especial” que revisara el asunto, formada por quienes habían impulsado la causa mendicante ante el rey (el abad de Burgundi, Chávez y Hernando de la Vega). Aquella junta falló a favor de los frailes para que se suspendiera la secularización, a pesar de tener en contra la opinión del Consejo de Indias. Como resultado de esa decisión, se emitió la cédula de doctrina de 1585.¹¹⁴

El mandato de 1585 señaló la suspensión de lo dictado en la cédula de 1583 y se dejara a los doctrineros “libres y pacíficamente” en sus doctrinas para cuidar de la administración de los sacramentos, trabajo que harían por justicia y obligación no “por voto de caridad,” como los religiosos argumentaban.¹¹⁵

Pero no todo el contenido de la cédula favorecía a los frailes ya que en el mandato a pesar de la defensa en torno a su derecho para la conservación de sus doctrinas, se dispuso que los obispos pudieran visitar los recintos. Con esa orden los frailes quedarían bajo la potestad de los obispos:

Y todas las demás cosas tocantes a las tales iglesias y servicio del culto divino; y a los religiosos que estuvieren en las dichas doctrinas así mismo los **visitareis y corregiréis** en cuanto a curas,

¹¹⁴ Alberto María Carreño, *Un desconocido, op. cit.*, p. 363. Cédula núm. 191. Marzo de 1585; Oscar Mazín Gómez, *Gestores de la real justicia: procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, México, El Colegio de México-CEH, 2007, pp. 151-152.

¹¹⁵ Alberto María Carreño *Un desconocido, op. cit.*, p. 361-362. Cédula 191. 6 de diciembre de 1583.

fraternalmente, teniendo particular cuenta de mirar por el honor y buena fama de los tales religiosos en los excesos que fueren ocultos, y cuando más que esto fuere menester o conviniere, daréis noticia a sus prelados para que los castiguen y no lo haciendo ellos, haréis lo cada uno de vos, conforme a lo dispuesto en el Santo Concilio de Trento y pasado el término y tiempo en él contenido.¹¹⁶

Ese mismo año el arzobispo Moya de Contreras convocó la realización del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585), el cual fue un reflejo del tridentino y el proyecto de Iglesia que se pretendía instaurar en Indias. En él se confirmó la autoridad diocesana, sancionándose la facultad de los obispos para visitar las doctrinas indígenas y verificar en ellas la administración de los sacramentos y el cumplimiento del culto divino,¹¹⁷ con ello, se reafirmaría la jurisdicción del prelado por encima de los privilegios de los frailes.¹¹⁸

El intento de secularización de 1583 no se ejecutó, pero sentó un precedente irreversible para mantener el principio que los frailes doctrineros quedaran bajo la supervisión diocesana. De tal forma, este intento de sujeción a los religiosos, fue producto de lo planteado en el Concilio de Trento y que se concretaría hasta el Tercer Concilio Provincial

¹¹⁶ *Ibidem*. Las negritas son mías.

¹¹⁷ María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, Estudio introductorio al Tercer Concilio Provincial Mexicano, *op. cit.*, p. 116; Leticia Pérez Puente, "Trento en México. El tercer concilio provincial mexicano," en Jorge Correa, *et. al.*, (coord.), *Derecho, historia y universidades. Estudios dedicados a Mariano Peset*, Valencia, Universidad de Valencia, 2007, v. 2, p. 412.

¹¹⁸ Concilio Mexicano III. Lib. 3, Tit. I, De la visita..., § III. La visita ha de comprender las parroquias que sirven los regulares.

Mexicano (1585) y la preponderancia del proyecto de Iglesia episcopal que se intentaba implantar para las Indias.

Desde la península hasta América, debe considerarse que las decisiones reales y conflictos políticos se reflejaron en los obispados, esta tentativa de reformar la participación de los frailes en la vida espiritual de los indios provocó que las órdenes religiosas se movilizaran para evitar que las decisiones afectaran su preponderancia, creando roces y conflictos con los poderes fácticos virreinales.

El obispo dominico de Oaxaca, fray Bartolomé de Ledesma, asistió a las reuniones convocadas por Moya de Contreras para el Tercer Concilio Provincial. En donde uno de los puntos expuestos fue la necesidad de reunir el trabajo misional bajo la potestad de los obispos, lo que implicaba que las órdenes religiosas redefinieran sus objetivos ante el cuidado espiritual de los indios,¹¹⁹ y por lo tanto, que el obispo impusiera su autoridad frente a los religiosos mediante las visitas pastorales a los religiosos.

Los preceptos de este concilio provincial se pretendieron plasmar en la vida eclesiástica en la diócesis de Oaxaca, según puede constatarse en diversos procesos que siguió el obispo Ledesma para imponer la disciplina en el clero. Desde finales del siglo XVI, se animó el crecimiento del clero

¹¹⁹ Enrique Dussel, "Concilios, clero y religiosos," en *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: introducción general a la historia de la iglesia en América Latina*, Salamanca, Ediciones Sígueme CEHILA, 1983, p. 493. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120215114404/10cap7.pdf>

secular, y gracias al apoyo de sus obispos del siguiente siglo se dio continuidad a este proyecto, así se encaminó la conformación de un cuerpo organizado que alzó la voz para pedir lo que por derecho les correspondía: la dirección espiritual de la feligresía, como veremos más adelante.

Para finalizar este capítulo puedo decir que el proceso de fundación tanto de la iglesia diocesana, como de la regular recorrió caminos similares. Las dos iglesias fueron apoyadas por los obispos pero sí se observa una cierta preferencia para nombrar frailes en las doctrinas en los primeros años una vez fundado el obispado. En particular la iglesia mendicante contó con el apoyo tanto monárquico como virreinal, sobre todo, los primeros prelados oaxaqueños eligieron a frailes para la administración de las doctrinas, eso marcó una cierta ventaja con respecto a la iglesia secular.

En ese primer periodo tanto la situación de los pueblos indígenas así como de los apoyos locales jugaron en favor de los dominicos, que paulatinamente ganaron terreno para la fundación de doctrinas en los mejores sitios. El apoyo principalmente del diocesano nos muestra que a causa de la reorganización de las congregaciones, la evangelización se apostaba hacia la iglesia misional sin embargo, no pudieron conservar las prerrogativas que les habían dado la presencia y el poder detentado durante las primeras décadas de su establecimiento.

La disposición geográfica y demográfica de los pueblos, determinó el establecimiento una red de doctrinas y conventos dominicos que en el siglo XVIII fueron las doctrinas secularizadas. El argumento que apoyó la secularización fue el deficiente trabajo en la fe que hacían los dominicos. En aquella sustitución de clérigos seculares por los regulares, los pueblos de indios jugaron un papel activo y no sólo de espectadores.

Como pudimos ver los primeros prelados Juan López de Zárate, Bernardo de Alburquerque y Bartolomé de Ledesma, el primero clérigo secular y los segundos dominicos, dispusieron el terreno para que los frailes se expandieran.

A su vez, hicieron que se creara y se consolidara la iglesia diocesana con la fundación de una catedral con una corporación eclesiástica que dio sus primeras muestras de poder cuando trataron de retirar a los dominicos durante la primera Sede Vacante del siglo XVI. Sin duda el dato más relevante que pude establecer fue el determinar que el clero secular tuvo casi tanta importancia en la administración de la feligresía como el clero regular, cuestión que se desconocía y que marca un matiz importante ante la premisa de que los dominicos tuvieron una avasalladora presencia en el obispado.

Si bien el siguiente siglo se caracterizó por la consolidación del poder episcopal, este primer periodo de formación del territorio y reorganización, llevó consigo conflictos que más tarde provocaron problemas severos, pues

en algunas regiones se registraron tanto rebeliones como prácticas supersticiosas, provocando que las alianzas entre los actores sociales se reordenaran creando nuevas coaliciones.

CAPÍTULO II. EL CAMINO PARA LA CONSOLIDACIÓN DE LA POTESTAD EPISCOPAL. SIGLO XVII

La potestad episcopal se consolidó gradualmente gracias a los intentos de los obispos por sujetar a los dominicos al obediencia de sus disposiciones. En un primer momento las visitas pastorales fueron una puerta para poder definir la postura de los diocesanos ante los frailes y en un segundo momento, las cédulas de doctrinas permitieron secularizar las doctrinas y con ello, relegar la presencia de los frailes en la sociedad. Es claro que los prebostes tendrán un marcado interés para que los frailes obedezcan el Real Patronato.

Por su parte, los dominicos cedieron y aceptaron paulatinamente la jurisdicción diocesana porque su labor fue cuestionada, pues los indios daban muestras de una escasa evangelización y sobre todo endeble prácticas cristianas. Denuncias por idolatrías, acusaciones por maltratos fueron algunos de los señalamientos que hicieron los indios en contra de los frailes, por los cuales perdieron credibilidad y autoridad pastoral.

Este capítulo tiene por objetivo perfilar la política implementada por los obispos del siglo XVII. Retomo las relaciones que se establecieron entre obispos, clerecía y frailes y los mecanismos mediante los cuales se reforzó la potestad diocesana que principalmente fueron dos: la primera, la emisión y puesta en marcha de las cédulas de doctrina y la segunda, la realización de visitas pastorales. El resultado de la implementación de

estas dos acciones fue una reorganización parroquial, mecanismo que abrió un espacio para que el clero secular aumentara su presencia en los pueblos donde se fundaron nuevos curatos.

Centro mi atención en los obispos de la mitra oaxaqueña a lo largo del siglo XVII. En un primer momento abordaré las disposiciones de la corona para la obediencia de la vida parroquial y los mandatos que fortalecieron la figura del diocesano. Esas órdenes buscarán una secularización de doctrinas y como otro producto se desprendió también, la reorganización del espacio parroquial.

En las últimas décadas del siglo XVI, España transitó por un periodo de guerra con los Países Bajos, además de una crisis económica debido a las plagas, sumieron a la monarquía en un momento crítico.¹²⁰ El reinado de Felipe II (1556-1598) se caracterizó por implementar un reordenamiento político enfocado a centralizar el poder en la Corona, eso permitió una mejor administración de las rentas y por consiguiente un mayor beneficio para la monarquía. Con respecto a la política eclesiástica, fortaleció a la Iglesia para hacerla económicamente independiente de la Corona, para que las limosnas y el sostenimiento de los ministros no se adjudicaran a sus arcas.¹²¹

¹²⁰ Luis Suárez Fernández, *La Crisis de la hegemonía española, siglo XVII*, Madrid, Ediciones Rialp, 1986, p. 523.

¹²¹ Enrique González González, "La definición de la política eclesiástica indiana de Felipe II (1567-1574)," en Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *La iglesia en la Nueva*

De tal forma, Felipe II sentó la base de las relaciones entre la Corona y la Iglesia, gracias a que logró obtener el Patronato Real y la conllevada subordinación del papado bajo la Corona aunado a aquello, fue un ferviente impulsor del Concilio de Trento.¹²² Instrumentos que estuvieron vigentes hasta el siglo XVIII y que determinaron a la Iglesia en Indias.

En Madrid, la Corona puso mayor énfasis en el reforzamiento del Regio Patronato, así como la implantación de un perfil de obispos congruentes a las intenciones del Concilio de Trento.¹²³ Por tanto, se resaltaron las obligaciones de los obispos para la transmisión de la fe y el cuidado de la disciplina del clero.¹²⁴ Esa intención sólo fue posible por el propio fortalecimiento que tuvo la figura del obispo. En el siglo XVII sin importar el clero de origen, la mayoría de los preladados, trataron de cumplir con su jurisdicción.

A lo largo del siglo fueron nombrados alternadamente un religioso y el siguiente periodo un clérigo secular, empezando con el gobierno de fray Baltazar de Covarrubias y Muñoz agustino criollo. De los once preladados del siglo XVII, seis de ellos fueron criollos nacidos en la ciudad de México; cuatro fueron peninsulares y hubo un sólo indio, situación diferente a la

España, relaciones económicas e interacciones políticas, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, p. 144.

¹²² Henry Kamen, *op. cit.*

¹²³ Helen Rawlings, “Las órdenes religiosas y la crisis en el nombramiento de obispos en Castilla bajo Felipe IV (1612-1665),” en *Manuscrits. Revista d’Història Moderna*, 30, 2012, p. 128.

¹²⁴ Leticia Pérez Puente, “El obispo. Político de institución divina,” en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La iglesia op. cit.*, p. 155.

presentada en el siglo XVI, en dónde el 100% de los obispos fueron peninsulares (véase anexo final del capítulo).

Antonio Rubial señala que si bien los obispos eran nombrados por la corona, las propuestas de obispos, virreyes y oidores eran enviadas desde la Nueva España hacia el Consejo de Indias, en dónde se proponían a los candidatos con los méritos idóneos para ocupar la mitra. Posteriormente se reunía un consejo consistorial donde asistía el nuncio y colector general apostólico como representante del papa, esa reunión daría una terna que se le presentaba al rey para que emitiera el nombramiento.¹²⁵

Esta estrategia de nombrar de manera alterna a un fraile y a un clérigo secular, era para apaciguar los problemas entre el obispo y los dominicos, sin embargo esto no resultó a pie juntillas, pues en ocasiones los episcopados no fueron del todo imparciales, por ejemplo, el fraile Francisco Diego Díaz de Quintanilla y de Heví y Valdés quien claramente estuvo a favor de la secularización.

El trabajo de Castañeda y Marchena, sobre la jerarquía eclesiástica de América, revela que predominaron los obispos peninsulares. Sin embargo en Oaxaca, la mayoría de los preladados fueron criollos, puesto que ya existían instituciones formativas tanto conventos como colegios seminarios

¹²⁵ Antonio Rubial, “El episcopado criollo de la Nueva España (1593-1743). ¿Una concesión imperial hacia América?, en Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, 2016, pp. 80-81.

en dónde formar a los cuadros de jóvenes criollos,¹²⁶ y siendo esta diócesis un buen proveedor de criollos obispos novohispanos, ya que entre 1527 y 1743 hubo en total siete, provenientes de Oaxaca.¹²⁷

Rubial ha demostrado que los nombramientos de obispos criollos fueron ampliamente considerados para ocupar las mitras novohispanas, pero periféricas y con menos ingresos, ya que los peninsulares fueron privilegiados con el arzobispado de México.¹²⁸

Por su parte, los obispos peninsulares no llegaron directo de España, antes bien pasaron jóvenes al Nuevo Mundo y aquí hicieron una carrera eclesiástica, ya con una fuerte experiencia en los cargos episcopales americanos ocuparon la mitra oaxaqueña.¹²⁹ En general todos los obispos tenían nutridas listas de méritos, pues ocuparon cargos dentro de sus conventos o en los cabildos eclesiásticos principalmente de México¹³⁰ y de

¹²⁶ Paulino Castañeda Delgado y Juan Marchena Fernández, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano. 1500-1850*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 27.

¹²⁷ Antonio Rubial, "El episcopado, *op cit.*, p. 94.

¹²⁸ *Ibidem*, pp. 109-110.

¹²⁹ Por ejemplo de Francisco Diego Díaz de Quintanilla y de Hevía y Valdés se sabe que ocupó varias prelacías en el convento de san Benito.

¹³⁰ Nicolás Ortiz del Puerto y Colmenares Salgado fue canónigo doctoral de la catedral de México y después fue nombrado obispo de Oaxaca de 1679 a 1681. Isidro Sariñana y Medina Cuenca fue cura de la parroquia de la Santa Veracruz; arcediano de la catedral de México; calificador del Santo Oficio y obispo de Oaxaca de 1683 a 1696. Su carrera contó con el apoyo de fray Payo Enríquez de Rivera así como del virrey Marqués de Mancera quien lo ayudó para publicar sus obras, cuyos títulos son: *Llanto del occidente en el ocaso del más claro sol de las Españas, y, noticia breve de la deseada, última dedicación del Templo Metropolitano de México*, Edición facsimilar de las impresiones hechas en 1666 y 1668, México, Bibliófilos Mexicanos, 1977 y *Sermón de puntos que en oposición a la Canongía Magistral de la D. Iglesia metropolitana de Mexico predico ... Isidro Sariñana... ; sale a luz a la sombra del ... señor don Antonio Sebastián de Toledo, Molina y Salazar...*, Mexico, viuda de Bernardo Calderón, 1666.

Puebla,¹³¹ lo que nos muestra el circuito de influencia y vínculo entre estas tres diócesis. Otros tres prelados ocuparon obispados antes de Oaxaca; sólo uno de ellos, primero fue nombrado en la mitra oaxaqueña,¹³² y posteriormente fue nombrado arzobispo de México, sin embargo no pudo tomar posesión a causa de su muerte.

Desde la segunda mitad del siglo XVI, en Nueva España se preparó a un clero de la tierra para ocupar cargos en la jerarquía eclesiástica, Oaxaca fue una mitra en la que era necesario templanza para tratar con los dominicos y congeniar con un cabildo catedralicio no más sumiso.

Con respecto a las órdenes mendicantes para estas fechas había alrededor de 400 dominicos en las provincias novohispanas, número nada

¹³¹ Juan de Cervantes, aunque nació en México estudió en Sevilla, y regresó a la Nueva España con el nombramiento del rey como canónigo de la Catedral de Puebla; después fue arcediano del arzobispado de México y por último prelado de Oaxaca de 1608 a 1614. Juan Alonso de Cuevas y Dávalos, tuvo una amplia experiencia en el gobierno episcopal. Primero ocupó la canonjía magistral de Puebla, fue gobernador del obispado de Puebla en el gobierno de Juan de Palafox y Mendoza; Deán de la Catedral de México; por muerte de Manso y Zúñiga fue vicario capitular que gobernó la diócesis; ocupó el obispado de Oaxaca 1658 a 1664. En su gestión se presentó el tumulto de Tehuantepec mismo que según las fuentes él pacificó y como premio fue nombrado arzobispo de México pero murió antes de tomar posesión.

¹³² Los obispos que ocuparon otra mitra antes de Oaxaca fueron: Fray Baltazar de Covarrubias y Muñoz, obispo de Paraguay, posteriormente fue promovido al de Nueva Cáceres en Filipinas al que renunció por salud y se ocupó el obispado de Antequera de 1605 a 1608. El segundo fue Leonel de Cervantes y Carvajal fue canónigo en la catedral de Santa Fe, posteriormente promovido al obispado de Santa María de Guadalajara y por último fue prelado de Oaxaca de 1636 a 1637; y el tercero fue Francisco Diego Díaz de Quintanilla y de Heví y Valdés, ocupó varias prelacías en su convento, fue presentado como obispo de Durango y después ocupó la silla episcopal de 1653 a 1656.

despreciable, gracias a la independencia que alcanzaron las órdenes religiosas novohispanas con respecto a las españolas.¹³³

El ingreso y aumento de criollos en las órdenes religiosas provocó que se reforzaran los vínculos entre la sociedad española y los frailes, además esto originó un desplazamiento de los peninsulares de los cargos en los capítulos provinciales, instaurándose la alternativa por parte de Urbano VIII (entre 1614-1629), es decir un trienio el nombramiento de provincial recaería en un criollo y el siguiente en un peninsular.¹³⁴

2.1 Disposiciones reales para el cumplimiento de la labor sacramental

a) Cédulas de doctrinas

En 1603 fue emitida la primera cédula de doctrina del siglo, en ella se dictó que quien administrara los sacramentos debía tener conocimiento en lenguas indígenas,¹³⁵ eso incluyó tanto a los mendicantes como a los clérigos. Ratificó la obligación y posibilidad de que los obispos visitaran a los religiosos para supervisar su conducta, el estado de las iglesias y la correcta administración de los sacramentos a la feligresía, permitiéndole

¹³³ Antonio Rubial, *La iglesia, op. cit.*, p. 173; del mismo autor “Las órdenes, *op. cit.*, p. 221.

¹³⁴ *Ibidem*, pp. 177-178.

¹³⁵ En el siglo XVI se produjeron diversas cédulas que ordenaban el conocimiento de las lenguas indígenas para quien quisiera ocupar un curato. Véase Rodolfo Aguirre, “La demanda, *op. cit.*, p. 50.

remover a los doctrineros que no cumplieran con su labor.¹³⁶ La cédula de 1603 fue confirmada con la orden real de 1618 en la cual se ratificó la potestad de los obispos para examinar a los frailes.¹³⁷

En 1624 se emitió una cédula más con respecto a las visitas pastorales, dónde se advirtió que “puedan visitar a los dichos religiosos en lo tocante al ministerio de curas, y no en más, visitando las iglesias, sacramento, crisma, cofradías, limosnas de ellas, y todo lo que tocara a la mera administración de los Santos sacramentos y dicho ministerio de curas.”¹³⁸

Posterior a la cédula de 1624 el rey emitió un mandato más en 1634 advirtiendo que si bien las doctrinas no les serían retiradas a los frailes, sí debían recibir la visita de los preladados, esto refleja la preocupación del rey por guardar las disposiciones emanadas del Patronato Real.¹³⁹ Los preladados cuidarían la administración de sacramentos y el conocimiento de los religiosos en el dominio de las lenguas indígenas. Sin embargo, en lo referente a su disciplina, debían informar al provincial para que fuera él quien amonestara al religioso, o en su defecto, sería el virrey quien solicitaría el retiro del fraile, es probable que con esta determinación el rey

¹³⁶ Alberto María Carreño, *Cedulario de los siglos XVI y XVII. El obispo don Juan de Palafox y Mendoza y el conflicto con la Compañía de Jesús*. México, Victoria. 1947, Cédula 52, p. 175, 1618/12/10.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ Alberto María Carreño, *op. cit.*, Cédula 135, p. 296, 1624/06/22.

¹³⁹ AHN, Osuna, CT. 7, D. 4 (1-5), 10 de junio de 1634. “Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete, Virreyes de Nueva España...”.

quisiera evitar cualquier enfrentamiento entre prelados y frailes, los cuales eran ya bien conocidos por la Corona.

b) La visita a doctrinas como derecho episcopal

Fray Juan Bartolomé de Bohórquez e Hinojosa (1617 a 1633), provincial del convento dominicos México, quien desde joven destacó por su dedicación al interior de la orden dominica, y era reconocido como hombre justo y apegado a la regla. Fue presentado al rey para que ocupara el obispado de Venezuela cargo que desempeñó de 1611 hasta 1617 y posteriormente fue nombrado obispo de Oaxaca.¹⁴⁰

El episcopado de Fray Juan Bartolomé Bohórquez inició un largo pleito entre la mitra y el clero regular por tratar de que se cumplieran las cédulas de doctrina. El obispo reconoció que la permanencia de los religiosos en la administración de las doctrinas indígenas, estaba fuera de las manos diocesanas. Es claro que los frailes habían hecho de las dispensas y privilegios papales su mejor resguardo, a tono con lo que sucedió en otros obispados.

Hasta entonces los dominicos habían gozado la más completa exención de la jurisdicción episcopal, no sólo en su gobierno interior sino también en la administración de los pueblos los indios. A quien servían por mandato de sus superiores privativos, sin obligación de justicia, sin necesidad de la aprobación y canónica institución de los obispos, sin estar sujetos a su examen, visita y corrección, todo en virtud de diplomas pontificios y cédulas reales.¹⁴¹

¹⁴⁰ Eutimio Pérez, *op. cit.*, p. 16.

¹⁴¹ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 452.

El obispo Bohórquez envió dos cartas al rey en 1633, la primera en febrero y la segunda en diciembre, para exponer los acontecimientos ocurridos por tratar de ejecutar las cédulas reales, refiriéndose al mandato de 1624. El obispo, al intentar realizar la visita de las doctrinas de Teposcolula, Tecomostlahuaca, Cuilapa y Coixtlahuaca, fue recibido en la primera por 12 religiosos armados para prohibir su entrada a la iglesia e impedir que observara cómo se administraban los sacramentos a los feligreses.¹⁴² El agravio a la mitra no sólo implicó la desobediencia de los religiosos para ser examinados, sino también porque impedían el trabajo del prelado para el cuidado de los fieles.

Los graves acontecimientos merecieron un castigo ejemplar por parte del obispo, así excomulgó a los frailes agresores colocando sus nombres en la tablilla de la catedral. Los dominicos respondieron apelando por vía de fuerza,¹⁴³ aunque no produjo ningún efecto en el obispo ya que no se retractó ante las amenazas de los religiosos.¹⁴⁴

Más tarde, el provincial dominico, fray Gerónimo de Moreno, trató de reconciliar al prelado con su orden aunque sin tener éxito. El obispo

¹⁴² El sacramento de la confirmación sólo puede ser otorgado por el obispo.

¹⁴³ “La Corona lleva a cabo una importante tarea de defensa de los patronatos laicos o eclesiásticos en toda la monarquía hispánica frente a las injerencias de la Santa Sede. Se sirve para ello del recurso de fuerza, un mecanismo jurídico que permite a todo aquel que se siente agraviado por una decisión de la jurisdicción eclesiástica acudir a la jurisdicción real en demanda de justicia [...] da origen a interminables conflictos de jurisdicción, a pleitos inacabables y a fuertes disputas entre los ministros reales y pontificios,” Ignasi Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*. Madrid, Sociedad estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, p. 199.

¹⁴⁴ AGI, México, 357, “Excesos cometidos por los religiosos.” 1634.

Bohórquez no desistió de su intención y excomulgó¹⁴⁵ a los frailes Juan de Alvarado, Francisco Palomeque y Melchor de San Raymundo; asimismo inició una causa criminal contra fray Marcos de León, castigo no menos grave por los hechos perpetrados.

Por otro lado, el licenciado Martín Alonso Sánchez, visitador nombrado por el obispo Fray Juan Bartolomé Bohórquez, junto con un notario fiscal y aguacil real, arribaron al pueblo de Tlacoahuaya; el visitador tenía el encargo de verificar las quejas de los indios contra el doctrinero fray Marcial de Escobar, quien junto con 12 religiosos, una vez que el visitador salió de misa, le advirtieron que tanto el obispo como sus visitadores estaban excomulgados por los dominicos, por lo que debían

¹⁴⁵ Entiéndase por excomunión como la “censura eclesiástica así se llama por los censores romanos, cuyo oficio era juzgar y castigar las costumbres y los errores de los ciudadanos y ser ellos en esto muy observantes y rígidos, conforme a aquello: También el colega temería las severas costumbres del rígido censor, por lo tanto, la censura se toma por corrección y por severidad, como atestigua Nebrija [...]. Libro Quinto de los Decretales, TÍTULO XXXIX “Acerca de la sentencia de excomunión, suspensión y entredicho [...]. Pueden establecer censuras con potestad ordinaria: El Sumo Pontífice respecto de toda la iglesia. Extr. 1. de Major. inter com. Los Concilios Generales y los Provinciales en su nación, o provincia. Los Legados a latere en la provincia de su legación, c. 7. de Offic. Legat. Los Cardenales en las iglesias de su título, c. 11. de Major. y, ahí mismo, los doctores. El obispo y el arzobispo en su diócesis, respecto de sus súbditos, c. 1. c. 16. de offic. Ordin. c. 21. h. t. Sus Vicarios Generales. El cabildo sede vacante y su Vicario General, c. 7. h. t. in 6., Trid. sess. 24. de Ref. cap. 16. Los superiores de las iglesias colegiadas, y otros que tienen jurisdicción en el fuero externo, c. 20. de V. S. c. 1. h. t. in 6. Los superiores regulares, no sólo, los generales y provinciales, sino, también, los locales, por privilegio perpetuo anexo a su cargo, c. 10. de Major. Las congregaciones y los Capítulos de algunas Religiones, Navarro. Man. cap. 27. n. 5. Suárez, de Cens. D. 2. sect. 2. Lacroix. lib. 7. n. 17. El párroco, como no goza de jurisdicción en el fuero externo, no puede establecer censuras por derecho ordinario, arg. c. 20. de V. S. c. 1. h. t. in 6., a no ser, por delegación, o por privilegio, c. 3. de Offic. Ordin., o por costumbre, o por prescripción.” Pedro Murillo Velarde, *Cursus juris canonici, hispani et indici/in quo, juxta ordinem titularumdecretalium non solum canonicae decisiones...*, 3 ed. Matriti, Typographia Ulloae a Romane Ruíz, 1791. Traducción y edición Alberto Carrillo Cázares et. al., *Curso de Derecho Canónico Hispano e Indiano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2008.

abandonar el pueblo, de lo contrario lo golpearían y le cortarían las patas a su mula.¹⁴⁶

El incidente no terminó con las amenazas verbales de los frailes. El visitador Sánchez llegó a las casas reales donde se encontraban algunos indios que solicitaron la visita. Según la declaración del propio visitador, los frailes entraron con la intención de matarlo a él y al resto de ministros, sin embargo, los indios a pesar de que se interpusieron para defender a los emisarios episcopales, resultaron golpeados y heridos.

El prelado, describió los acontecimientos al rey y conmovido advirtió que “sólo en remedio hallan en este reino la justicia, prudencia, religión y experiencia que lo tienen bien considerado y es que los religiosos se recojan a su observancia pues sin necesidad la pierden contra su derecho particular y derecho común.”¹⁴⁷ Si bien, el reclamo del obispo se refiere a que los religiosos se distraían de su regla interna al administrar las doctrinas, este episodio marcó un momento decisivo entre el prelado y los frailes para retirarlos de la cura de almas.

Fray Juan Bartolomé de Bohórquez, más allá de su legítimo reclamo por ejercer su potestad sobre los frailes, puso en la mesa la discusión dos cuestiones trascendentales, por un lado, la obligación que tenían los obispos de cumplir con su labor, es decir el compromiso del prelado de

¹⁴⁶ AGI, México, 357, “Excesos cometidos por los religiosos.” 1634.

¹⁴⁷ AGI, México, 357, “Carta del obispo de Oaxaca al rey,” 20 de diciembre de 1633.

administrar el sacramento de la confirmación y por el otro, de supervisar la labor pastoral de los frailes.¹⁴⁸

Por su parte el prior de Santo Domingo de la Provincia de San Hipólito Mártir, fray José Calderón, solicitó al cabildo catedralicio que nombraran a dos regidores para que convencieran al obispo de no realizar las visitas episcopales, pues de continuar con ese propósito, quemarían su casa sin importar quien se encontrara dentro. El obispo no dio paso atrás, pues actuaba conforme a las obligaciones encomendadas por el rey al señalar que los dominicos continuaban negándose a respetar su jurisdicción, y eso llevaba implícito el desconocimiento del Regio Patronato.¹⁴⁹

Para defender sus privilegios, los frailes nombraron como juez conservador,¹⁵⁰ a fray Diego de Ibáñez, guardián del convento de San Francisco de México. De las primeras acciones que realizó fray Ibáñez fue excomulgar al obispo. Reunió a un grupo armado de 200 personas entre frailes, indios y españoles y los alentó a colocar las tablillas de excomunión en la iglesia, en la plaza pública y hasta en la carnicería de la ciudad. Esas

¹⁴⁸ *Ibidem.*

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ Los jueces conservadores se conceden por el papa y no pueden “entrometerse en otro conocimiento, sino en el de las injurias manifiestas y notorias que se hacen a las Iglesias, monasterios y personas eclesiásticas.” El conservador ha de ser prelado, o persona constituida con dignidad o de alguna religión [...]. Los vicarios ordinarios y oficiales de los obispos no pueden ser jueces conservadores, pues no tienen dignidad [...]. El oficio de conservador se extingue y espira con la muerte del concedente en cuanto a los negocios no comenzados pero en aquellos en que se ha dado principio deja de estar la cosa integra y continúa después de la muerte del papa concedente [...].” José Manuel Domínguez Vicente, *Ilustración y continuación á la Curia Filipica, dividido en las mismas cinco partes...*, Madrid, en la Imprenta de D. Gerónimo Ortega, é Hijos de Ibarra. A costa de la Real Compañía de Impresores y Libreros del Reyno, 1790, pp. 246-250.

acciones iniciaron un fuego cruzado entre los dominicos por la defensa de sus privilegios, contra el obispo y el resguardo de su potestad.

Por las hostiles iniciativas de fray Diego de Ibáñez, el obispo Bohórquez le prohibió la entrada a la ciudad de Antequera, y para reprender a los religiosos, dictó que siempre tendrían que portar su hábito y no podrían salir por la noche, de lo contrario serían apresados. Con esas medidas, intentaba que sus compañeros de orden respetaran la regla de su instituto, pero también quería evitar que atentaran contra su integridad.

En su papel de juez conservador, fray Diego de Ibáñez realizó una *Sentencia* en la cual el acusado fue el obispo. En aquel documento argumentó que el obispo no había presentado pruebas para su defensa,¹⁵¹ declarando que al no tener jurisdicción, no tenía razón para otorgar licencias para la prédica, ni tan poco para la administración de los

¹⁵¹ Según Murillo Velarde, “la contumacia (rebeldía), viene de tumor, esto es, soberbia o hinchamiento, y se toma aquí como la desobediencia de quien es llamado legítimamente a un juicio, cometida contra un juez en aquello que a éste [...] No viene, no restituye, pronto se retira, nada dice, retiene prenda, se niega a jurar, habla oscuramente: estos son en derecho contumaces. Se comete, pues, cuando el demandado no comparece; cuando hace que a él no llegue el citatorio; cuando compareció, pero se retira sin terminar al asunto; cuando el actor, o no actúa en el juicio o no lo prosigue cuando ya está entablado; cuando el demandado no responde a la demanda o a las posiciones del actor o responde oscuramente; cuando los litigantes no obedecen al juez que ordena prestar juramento de calumnia, y cuando no obedecen a la ejecución de la sentencia. [...]” Libro 2, Tit. XIX, párr. 139. Aunque la carga de la prueba en cualquier causa: civil, criminal, espiritual o profana, corresponde al actor que afirma, no al reo que niega L. 21. ff. h. t. Si el actor no prueba, se absuelve al reo, aunque éste no haya puesto nada de su parte ni haya aportado prueba alguna o defensa a su favor. Pedro Murillo Velarde, *Cursus juris canonici, hispani et indici/in quo, juxta ordinem titularumdecretalium non solum canonicae decisiones...* 3 ed. Matriti, Typographia Ulloae a Romane Ruíz, 1791. Traducción y edición Alberto Carrillo Cázares et. al., *Curso de derecho canónico, hispano e indiano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2008.

sacramentos, aun cuando el Concilio de Trento establecía su facultad para ello.¹⁵² Por lo anterior, los religiosos desconocieron la autoridad del prelado, las cédulas de doctrina y las excomuniones a dos frailes dominicos.¹⁵³

Sobre su propia excomunión, el fraile la tachó de inválida porque el obispo tampoco tenía jurisdicción para efectuarla. Es claro que en la sentencia del franciscano, los dominicos fueron protegidos y avalados y la jurisdicción del obispo nulificada, ya que no conforme con el desconocimiento de la autoridad del diocesano, Diego de Ibáñez devolvió a los frailes los privilegios que les había retirado el obispo.¹⁵⁴

Mientras se iniciaron las investigaciones, el rey ordenó remover de sus doctrinas a los religiosos revoltosos y poner en su lugar a otros, pero no aclaró si debían ser clérigos, por lo que supongo que simplemente ordenó nombrar a nuevos doctrineros.

Después de ese conflicto hubo fuertes consecuencias para los frailes, pues el obispo pudo examinar a algunos religiosos revelando su poca preparación en lenguas indígenas y pidió a los indios no dar limosna ni obvenciones a los doctrineros, es decir el obispo acudió a los indios para presionar a los religiosos, ya que sin recursos podrían ser sometidos. Sin

¹⁵² Concilio de Trento, Sesión V, Cap. II. De los predicadores de la palabra divina, y de los demandantes.

¹⁵³ AGI, México, 357, "Sentencia de fray Diego de Ibáñez en contra del obispo Juan Bohórquez," s/f.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

lugar a dudas, este hecho molestó a los frailes a tal grado que una vez más, rechazaron cualquier intento del obispo para recibir su visita.¹⁵⁵

La negativa de los frailes para ser inspeccionados y examinados, sólo provocó aún más al diocesano y para la procesión de Semana Santa de 1630, a la cofradía del Nombre de Dios o Nombre de Jesús la retiró de la iglesia de Santo Domingo y la estableció en la iglesia de San Agustín.

Sin cofradía que los representara, los dominicos no podrían participar en la procesión de Semana Santa. El Concilio de Trento establecía que los obispos tenían derecho de visitar las cofradías de “culto divino, y salvación de las almas, o alimento de los pobres,”¹⁵⁶ de tal forma el prelado tenía jurisdicción también sobre dichas corporaciones. Además de miembros seculares, los religiosos de San Francisco, San Agustín y Santo Domingo pertenecían a esta cofradía, por lo que el obispo no sólo atentó contra los religiosos sino que su decisión afectó la práctica devocional de los cofrades.¹⁵⁷ Para no acatar la orden del obispo, fray Diego Ibáñez determinó que la cofradía regresara a su sitio de origen.

¹⁵⁵ Leticia Pérez Puente, *El Concierto imposible. Los concilios provinciales en disputa por las parroquias indígenas, (México, 1555-1647)*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010, pp. 198-200.

¹⁵⁶ Concilio de Trento, Sesión XXII, Decreto sobre la reforma, Cap. VIII. Ejecuten los Obispos todas las disposiciones pías: visiten todos los lugares de caridad, como no estén bajo la protección inmediata de los Reyes.

¹⁵⁷ Sobre la fundación de cofradías en Oaxaca, véase John K. Chance, *Conquista de la sierra: españoles e indígenas de Oaxaca en la época de la colonia*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1998.

En otro testimonio el fraile Antonio de Colmenares, procurador general de la provincia de San Hipólito Mártir, declaró que el obispo fray Juan Bartolomé de Bohórquez quiso visitar las doctrinas sin tener jurisdicción para ello, con la motivación de alterar la paz y persuadir a los indios para no pagar las obvenciones. En respuesta a aquella declaración, el clérigo Juan de Zamora envió una carta para animar a los clérigos seculares a que se armaran con espadas y dagas para enfrentar a los dominicos. Los frailes al ver esta escena se resguardaron en su convento.¹⁵⁸

El obispo animó a clérigos, mulatos, mestizos y a su propia servidumbre para armarse con espadas y buscar a fray Diego de Ibáñez quien para ese momento, había huido de Antequera. Los aliados del obispo entraron a la casa del notario apostólico Juan de Piña, pensando que era el escondite de Ibáñez, pero al no encontrarlo lo apresaron y lo trasladaron a la cárcel pública.

Los religiosos, excomulgaron nuevamente al obispo, supuestamente en nombre del Papa. Tanto el tumulto generado por la búsqueda de fray Diego de Ibáñez así como atentar contra la vida del notario apostólico Juan de Piña, les dieron los argumentos para manifestar que el prelado había desobedecido a la Santa Sede, aun cuando no explican en qué consistía

¹⁵⁸ AGI, México, 357, "Proceso y causas entre partes una entre el señor obispo de Oaxaca, contra los religiosos de Santo Domingo de aquel obispado y provincia sobre el quebrantamiento de sus privilegios. Juez conservador el padre guardián de México." 26 de mayo de 1630.

esta inobediencia. El rey respaldó al fray Juan Bartolomé de Bohórquez en el ejercicio de su potestad y para refrendarlo, ordenó que fuera retirada la tablilla de su excomunión y confirmó la de fray Diego de Ibáñez por usurpar la jurisdicción apostólica y por autotitularse juez conservador.¹⁵⁹

El obispo Juan Bartolomé de Bohórquez hizo un señalamiento importante al rey, y acusó tanto al virrey marqués de Cerralbo, como a la Real Audiencia de haber animado a fray Diego de Ibáñez. Aun cuando en los testimonios no se puede corroborar la palabra del obispo, años después la Real Audiencia admitió su intromisión en este asunto, como veremos más adelante.

La polémica entre fray Juan Bartolomé de Bohórquez y los dominicos terminaría en 1633 con la enfermedad que asaltó al obispo. Según lo declara José Antonio Gay, el obispo arrepentido por los acontecimientos con los dominicos, los llamó para obtener su perdón y quemó los documentos producidos en ese periodo de enfrentamientos.¹⁶⁰

La muerte de fray Juan Bartolomé de Bohórquez no limó asperezas entre ordinarios y dominicos, pues una nueva etapa iniciaba en

¹⁵⁹ AGI, México, 357, "Proceso y causas entre partes una entre el señor obispo de Oaxaca, contra los religiosos de Santo Domingo de aquel obispado y provincia sobre el quebrantamiento de sus privilegios. Juez conservador el padre guardián de México." 26 de mayo de 1630.

¹⁶⁰ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 455.

ese rubro entre fray Francisco de Burgoa y el siguiente obispo Bartolomé de Serda Benavente y Benavides.

2.2 Primeros intentos de secularización

El obispo Bartolomé de Benavente y Benavides de la Serda, prelado de Oaxaca de 1639 a 1652, fue catedrático de la Universidad de Lima y predicador por 30 años. Pasó a la Nueva España para realizar comisiones del general supremo de la Inquisición.¹⁶¹

Ya como obispo de Oaxaca, Bartolomé de Benavente vivió acontecimientos trascendentales sobre la secularización. El 28 de agosto de 1641 el rey ordenó que los obispos visitaran a los religiosos, lo cual ya había sido dispuesto en las cédulas anteriores. Todo apuntaba a que esta orden apoyaba lo realizado por el obispo de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza quien ejecutó el retiro de 36 doctrinas.¹⁶²

Los diocesanos debían ser la cabeza de la Iglesia, el clero secular tenía la misión del cuidado de la feligresía. Juan de Palafox retomó las cédulas emitidas para sujetar a los mendicantes, su primer paso fue comunicarles que serían examinados en moral y lenguas.¹⁶³ El 29 de diciembre de 1640

¹⁶¹ AGI, México, 877, "Sobre lo sucedido con los religiosos de Santo Domingo," 1650.

¹⁶² AHN, Osuna, CT. 7, D. 4 (1-5), 1634/06/10. "Cédulas reales dirigidas al duque de Escalona y al marqués de Alderete, Virreyes de Nueva España...". Mandado inserto de 28 de agosto de 1641.

¹⁶³ Jonathan Israel, *op. cit.*, pp. 204-206.

se concretó lo advertido por Palafox: la secularización de doctrinas.¹⁶⁴ Este acontecimiento, ha sido apuntado por la historiografía como uno de los primeros actos de secularización que propició el declive del poder detentado por los religiosos.¹⁶⁵

Ejemplo de esos casos es fray Diego de Hevia y Valdés (1639-1653), obispo de Durango quien ordenó la entrega de doctrinas franciscanas. A la par se gestarían otras acciones para sujetar a los religiosos, bajo la autoridad de los diocesanos. Considero que estas iniciativas secularizadoras, fueron la respuesta de un proceso de fortalecimiento y afirmación de la figura de los obispos, que por lo menos en Oaxaca, se dio por medio del reclamo del diocesano para ejercer su jurisdicción.

Había transcurrido una década de la muerte de fray Juan Bartolomé de Bohórquez, cuando una vez más se presentaban los roces entre el clero regular y el obispo por tratar de ejecutar la cédula real de 1645. En esa cédula se ordenó que los frailes fueran visitados por los diocesanos. Como respuesta a la orden, los dominicos nombraron como procuradores a fray Francisco de Burgoa y Jacinto del Castillo quienes defendieron la causa

¹⁶⁴ Los más afectados fueron los franciscanos con el retiro de 31, a los dominicos les quitaron tres y dos a los agustinos. Jonathan Israel, *op. cit.* p. 210; Juan de Palafox y Mendoza. *Relación de la visita eclesiástica del obispo de Puebla (1643-1646)*, transcripción, introducción y notas de Bernardo García Martínez, México, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, 1997.

¹⁶⁵ Algunos de los autores que han abordado este acontecimiento son: Cayetana Álvarez de Toledo, *op. cit.*; David Brading, *op. cit.*, 77; Jonathan Israel, *op. cit.*, p. 210; Leticia Pérez Puente, *Tiempos, op. cit.*, p. 129; Antonio Rubial, "La mitra, *op. cit.*; y Virve Piho, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, México, INAH, 1981.

dominica en la ciudad de México, pero no consiguieron ningún avance. Antes bien, la Corona se dirigió al general de la orden para pedir que los religiosos fueran obedientes.¹⁶⁶

El obispo Benavente le envió una carta al rey, poniéndolo al tanto de las fricciones surgidas con los frailes por tratar de examinar las doctrinas. Por lo que en un dejo de aparente cansancio el prelado se rindió ante el provincial desistiendo de su tarea para visitar a los dominicos.

Un año ha sin hallar recurso ni remedio, más que dejar todo mi cargo pastoral como lo he hecho hasta hoy. Y al dicho padre provincial hecho absoluto obispo de 44 parroquias y con esto hicimos paces y que sea el padre provincial, obispo como lo es hoy, y en todas las dichas doctrinas con repique de campanas y luminarias y sermones se celebró una cédula que dicen tienen de Vuestra Majestad en que se por bien servido de que no haya más Concilio de Trento ni Patronato Real, ni jurisdicción del obispo y que si contradigo esto me harán jueces conservadores y levantarán otros procesos como a aquel justo y venerable varón obispo de la Puebla [...] y los obispos que celamos vuestro real servicio oprimidos [...]. Mándeme Vuestra Majestad que actúe en los excesos de ministros reales y regulares, ni es posible ni escrito se consigue nada porque dónde se venden los oficios en tan excesivos precios, ¿cómo no han de vender ellos la justicia? [...] se venden las sentencias hechas, se ponen en venta yo las he visto [...].¹⁶⁷

En esta misma misiva el obispo señaló con tristeza que el propio Papa Urbano VIII advirtió que “los reinos que pierden el respeto a Dios poco a poco le pierden a sus reyes,” esto era un señalamiento sobre la influencia que habían conseguido los dominicos y que no sólo tenían una postura de independencia hacia el obispo sino también se oponían al Regio Patronato.

¹⁶⁶ José Antonio Gay, *op. cit.*, pp. 475-476.

¹⁶⁷ AGI, México, 877, “Sobre lo sucedido con los religiosos de Santo Domingo,” 15 de julio de 1650.

Las declaraciones abiertas que hacían los mendicantes al anunciar que se daba por terminado el Patronato Real así como el Concilio de Trento, y por consiguiente, la jurisdicción de los preladados quedaba anulada. Claramente se trataba de una táctica de los religiosos para defenderse de las intenciones del prelado.¹⁶⁸

Don Pedro Melián, fiscal de la Real Audiencia de México, escribió al rey el 25 de julio de 1650, que los problemas y roces entre los dominicos y el ordinario podían provocar motines de indios, y que la Hacienda Real sería quien tendría que asumir los costos en caso de presentarse una revuelta. Recomendaba no pedir a los religiosos que acataran las disposiciones reales, y por tanto, que no respetaran la jurisdicción diocesana en los obispados de Puebla, Nueva Vizcaya y Oaxaca.¹⁶⁹

Teniendo como experiencia que lo sucedido entre el obispo fray Juan Bartolomé de Bohórquez y los religiosos escaló hasta la violencia, la Real Audiencia escribió una carta al obispo para que cesaran los conflictos entre él y los religiosos, aquí dieron la razón a los dominicos:

Y no habiendo siendo medio bastante el referido para el consuelo y quietud de los religiosos ocurrieron a la Audiencia pidiendo se aprobasen los conservadores contra el dicho obispo de Oaxaca y reconociendo lo que este medio a turbado en lo pasado las cosas y que no les faltaba ni razón ni sufrimiento a los religiosos se escribió

¹⁶⁸ *Ibidem.*

¹⁶⁹ AGI, México, 877, "Copia de Capítulo de carta de la Audiencia de México de 1 de julio de 1650. Sobre doctrinas de Guajaca," 1 de julio de 1650.

al obispo por toda la audiencia [...] se le dijo a conformidad con los religiosos.¹⁷⁰

También los dominicos consiguieron el favor del cabildo de la ciudad una vez que fray Francisco de Burgoa les ofreció que asistieran a misa en el templo de Santo Domingo, pues los regidores, los alcaldes y el corregidor ya no escuchaban misa en el convento de las concepcionistas,¹⁷¹ quizás como señal del rechazo por las acciones al obispo.

Aun cuando la Real Audiencia y el Ayuntamiento apoyaron la causa dominica, el rey no podía tolerar una situación que iba en contra del regio patronato. De tal manera dictó una orden para que los frailes antes de ocupar sus doctrinas, fueran examinados en suficiencia por el ordinario y posteriormente la terna sería enviada al virrey.¹⁷²

Para defenderse de esta orden, los dominicos nombraron cinco jueces conservadores: el doctor Cristóbal Gutiérrez de Medina, párroco de la catedral de México, el agustino fray Diego de los Ríos; el padre Diego de Monroy, rector del Colegio de San Pedro y San Pablo y el padre Baltasar López prefecto de estudios de la Compañía de Jesús.¹⁷³

El fallo favoreció al ordinario para examinar a los religiosos, pero no se advertía nada sobre la secularización de las doctrinas.¹⁷⁴ Como una

¹⁷⁰ AGI, México, 877, "Copia de Capítulo de carta de la Audiencia de México de 1 de julio de 1650. Sobre doctrinas de Guajaca," 1 de julio de 1650.

¹⁷¹ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 479.

¹⁷² AGI, México, 877, "Respuesta de fray Joan de Paredes," 24 de julio de 1650.

¹⁷³ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 478.

¹⁷⁴ *Ibidem.*

coyuntura favorable para los dominicos, en este momento falleció el obispo Bartolomé Benavides, sin embargo, el tema secularizador no se abandonó del todo, ya que los siguientes obispos también mostraron su interés en el retiro de las doctrinas a los regulares.¹⁷⁵

A la muerte de Bartolomé Benavides, Antonio de Cárdenas y Salazar fue nombrado vicario para gobernar la Sede Vacante en 1652, esto inclinó la fuerza hacia el clero secular ya que logró realizar la primera secularización de Oaxaca. Antonio Cárdenas y Salazar arcediano de la catedral de Oaxaca desde 1647, fue visitador general del obispado y juez ordinario; en 1649 el obispo lo comisionó para remover 40 doctrinas administradas por los dominicos y pasarlas al clero secular. Además era bien conocida su acérrima oposición a los dominicos y gracias a su potestad cuando ocupó la Sede Vacante confirmó la secularización de 21 doctrinas,¹⁷⁶ acción ratificada por el siguiente obispo fray Diego de Hevíá y Valdéz, quien ya tenía experiencia en la secularización.

Aquella primera separación, dio continuidad a las acciones de los obispos anteriores —Bohórquez y Benavides— por sujetar a los religiosos bajo su jurisdicción. Por otro lado, que dicha secularización se ejecutara

¹⁷⁵ El obispo Benavides falleció el 12 de febrero de 1652, fecha en la cual el cabildo eclesiástico envió una carta al rey para proveer prelado. AGI, Indiferente General, vol. 193, no. 88.

¹⁷⁶ AGI, Indiferente General, 202, no. 16, “Relación de méritos y servicios del doctor Antonio de Cárdenas y Salazar, canónigo de la catedral de México, provisor oficial, vicario general y gobernador de dicho arzobispado, hijo del capitán Luis de Cárdenas y Salazar,” 4 de junio de 1674. En los documentos no fue posible encontrar más información sobre este hecho.

en una Sede Vacante, revela que el clero secular para este momento, era ya una corporación consolidada que tuvo la suficiente fuerza para enfrentar no sólo a los dominicos sino también a los actores locales que apoyaban a los frailes.

El obispo fray Diego de Hevía y Valdéz,¹⁷⁷ de la orden de San Benito, antes de ser obispo de Oaxaca lo fue de Nueva Vizcaya de 1639 a 1653; en ese periodo secularizó las doctrinas de San Francisco de Conchos, San Buenaventura y San Pedro de La Laguna.¹⁷⁸ Como una de sus primeras acciones en Oaxaca, continuó con la política de secularización que había implementado en Nueva Vizcaya, al confirmar los retiros de doctrinas realizados por Antonio de Cárdenas y Salazar.

Del obispo fray Diego de Hevía, era pública la buena relación que tuvo con Juan de Palafox y Mendoza con quien había viajado a la Nueva España en 1640 cuando fue nombrado obispo de Nueva Vizcaya.¹⁷⁹ Palafox opinaba de fray Diego Hevía y Valdéz como:

¹⁷⁷ Digo de Hevia fue obispo de Oaxaca de 1653 a 1656. La bula respectiva a su nombramiento fue enviada por el papa Alejandro III, a fray Diego de Hevía y Valdés, antes Obispo de Durango, para el obispado de Antequera de Oaxaca, vacante por defunción de Bartolomé de Benavente y Benavides. AGI, Patronato, 5, N. 2. 4 de mayo de 1655.

¹⁷⁸ Guillermo Porrás Muñoz, *Frontera de los indios en Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fondo Cultural Banamex, 1980, pp. 108-109. Este recuento de retiro de doctrinas efectuado en el siglo XVII, forma parte del testimonio a favor de la secularización elaborado por el arzobispo de México Manuel Rubio y Salinas, AGI, México, 2714. 21 de abril de 1756. Testimonio del arzobispo Manuel Rubio y Salinas. Citado en Marcela Saldaña Solís, "El inicio de la secularización de las doctrinas. Arzobispado de México, 1749- 1760," Tesis de maestría, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 2011, p. 48.

¹⁷⁹ Elviro Martínez, "Fray Diego de Hevia y Valdés, obispo de Durango y de Oaxaca, en Nueva España (1588-1656)" en *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, Oviedo, no. 49, enero-junio, 1995, p. 184.

Enemigo de los vicios celosos de la honra de Dios en la pobreza de su obispo, hace las limosnas que puede y si otros informes fueres solicitados de los religiosos a quien ha mortificado con reducirlos a sus santos claustros y regularidad [...]. Ejecutó las cédulas de doctrinas reduciendo a clérigos, dieciocho de ellas, en cuyas causa siguió graves pleitos y padeció muchos trabajos e incomodidades.¹⁸⁰

Durante el episcopado de fray Diego de Hevia se produjo el primer libro impreso sobre supersticiones indígenas: *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones y vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca*, del cura párroco Gonzalo de Balsalobre.¹⁸¹

Las noticias sobre idolatrías en Oaxaca fueron parte de lo cotidiano. En 1544 fueron denunciados tres indios en Yanhuitlán, fueron acusados de retomar su antigua religión, hubo testimonios de españoles e indios, de estos no sólo descubrieron sus prácticas supersticiosas, sino que también revelaron que no habían sido bautizados y seguían realizando sus ritos antiguos. La grave situación orilló a los dominicos a abandonar el convento.¹⁸²

La superstición e idolatrías fue una vieja problemática que atentaba contra la religión católica como la única y verdadera fe. Pero no sólo se luchaba contra los rituales que practicaban los indios, en el fondo existía

¹⁸⁰ AGI, Indiferente General, 193, N.117, “Méritos: fray Diego de Hevia y Valdés,” 27 de febrero de 1645.

¹⁸¹ *Hechicerías e idolatrías del México antiguo*, Pilar Máynez (introducción), México, CONACULTA, 2007.

¹⁸² Kevin Terraciano, *op. cit.*, p. 394.

una significación con respecto a las tradiciones ancestrales,¹⁸³ así como prácticas prehispánicas que no se habían erradicado.

La idolatría no es sólo una representación material, sino que fundamentalmente se trata de un saber y práctica, de una representación sistemática del mundo, del tiempo, del espacio y de las relaciones sociales. Más aún como la idolatría es una experiencia y una forma de aproximarse al mundo, basta con que exista, pues está inserta en el indígena sin requerir de él adhesión o compromiso que sí exige el cristianismo.¹⁸⁴

Existieron diversas posturas ante la dispensa o castigo de aquellas prácticas. Tanto canonistas como juristas, expresaron su inclinación a excusarlas pues dudaban de que los indios las practicaran con plena conciencia de que se incurría en un “pecado,” ya que en ocasiones se efectuaba por ingenuidad, ignorancia y curiosidad. El desconocimiento de los indios les impedía reflexionar y llegar a la deducción sobre la existencia de un sólo Dios.¹⁸⁵

¹⁸³ Alberto Ortiz, *Diablo novohispano: discurso contra la superstición y la idolatría en el Nuevo Mundo*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2012, p. 86.

¹⁸⁴ Macarena Cordero Fernández, *Institucionalizar y desarraigar. Las visitas de idolatrías en la diócesis de Lima, siglo XVII*, Perú, Pontificia Universidad Católica de Perú, Universidad Adolfo Ibáñez, Instituto Riva-Agüero, 2016, p. 45.

¹⁸⁵ Sólo por mencionar un par de ejemplos: el canonista Pedro Murillo Velarde, argumentó que la idolatría se producía por ignorancia y por su parte el jurista Juan de Solórzano y Pereyra sostuvo que los indios necesitaban instrucción, es decir la evangelización y el adoctrinamiento, para llegar a comprender la existencia de un Dios verdadero. Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2014, p. 93.

DOI:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/ignorancia/invencible.html> Recuperado: 2015/03/05

En efecto, las autoridades tomaron distintas posiciones ante las idolatrías, aunque lo único constante fue la preocupación de la Iglesia por su erradicación; así fueron expedidos decretos y realizadas visitas pastorales y manuales para los párrocos, llegando a plasmarse su legislación en el Tercer Concilio Provincial Mexicano.¹⁸⁶ Por su parte en el obispado de Oaxaca en el siglo XVII el obispo Bartolomé Bohórquez, dirigió sus esfuerzos en dos vertientes importantes: la primera otorgando comisiones contra idolatrías a clérigos seculares, y la segunda nombrando jueces civiles para que pudieran intervenir en casos de superstición y hechicería.¹⁸⁷

En 1654 el licenciado Gonzalo de Balsalobre, cura beneficiado del partido de San Miguel Sola, escribió el testimonio *Relación de idolatrías de Oaxaca* en el cual, gracias al contacto con los indígenas dio cuenta de las prácticas en ese pueblo. Dicha relación fue enviada al obispo de Oaxaca Diego de Hevía y Valdéz, y con el objetivo de que los obispos subsecuentes, estuvieran preparados al conocer la situación para poder extirpar dichas prácticas, dictó las correcciones que debían aplicar los curas párrocos.¹⁸⁸

A pesar de las medidas que se habían tomado para vigilar que las prácticas supersticiosas no se reprodujeran entre la población, éstas

¹⁸⁶ Concilio Mexicano III. Lib. 1, Tít. I, Deben quitarse a los indios las cosas que sirven de impedimento a la salud de sus almas.

¹⁸⁷ David Tavárez, "Escritura, espacios sociales y cosmologías indígenas en Nueva España: una aproximación a los calendarios zapotecos," en *Revista de Indias*, vol. LXIX, núm. 247, 2009, pp. 187-188.

¹⁸⁸ *Hechicerías, op. cit.*, pp. 222-223.; David Tavárez, "Escritura, *op. cit.*, p. 204.

continuaban siendo parte de las costumbres indígenas, cuestión difícil de detectar pues se llevaban a cabo en cuevas o en la montaña, lejos de las miradas de frailes y curas párrocos vigilantes o de posibles denunciantes, estas medidas de extirpación continuaron en el episcopado de Isidro de Sariñana que entre 1686 y 1690 creó la prisión perpetua de idólatras.¹⁸⁹ Baste decir que las acciones del obispo fray Diego de Hevíá, abonaron para que en el obispado se construyera un entramado más fuerte para fortalecimiento del episcopado.

En otro escenario, las gestiones de fray Francisco de Burgoa realizadas como procurador dominico en Roma, rindieron frutos como asumió el cargo de vicario de la orden, pues junto con el apoyo del obispo fray Tomás Monterroso, restablecieron las 21 doctrinas al clero regular, como se verá en el siguiente apartado.¹⁹⁰

2.3 Momento de concordia

Como mencioné al inicio de este capítulo, los nombramientos episcopales, alternados entre el clero secular y el regular, no siempre garantizaron la calma general entre los clero, de hecho en estas últimas décadas, ganó

¹⁸⁹ David, Tavárez, “Letras clandestinas, textos tolerados, colaboraciones lícitas: la producción textual de los intelectuales nahuas y zapotecos en el siglo XVII, en Mónica Quijada y Jesús Bustamante (ed.), *Elites intelectuales y modelos colectivos: mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, Madrid, CSIC, 2002, p. 80.

¹⁹⁰ Antonio Rubial, “La mitra, *op. cit.*, p. 246; y Eduardo R. Ibarra, “Francisco de Burgoa, historiador de la provincia de San Hipólito de Oaxaca. Siglo XVII,” en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coord.), *La creación de una imagen propia la tradición española, Tomo 2: Historiografía eclesiástica*, México, UNAM, 2012, p. 1086.

terreno la iglesia secular, pues se efectuó una modificación en la distribución parroquial que permitió a los clérigos aumentar el número de sus curatos.

Nombrado por Felipe IV como obispo de Oaxaca el fraile dominico Tomás Monterroso originario de Madrid, ocupó la silla episcopal de 1664 a 1678.¹⁹¹ El prelado realizó exámenes de suficiencia a los religiosos, si bien es cierto que los dominicos se opusieron, la relación entre el diocesano y los frailes logró mantenerse fuera de conflictos.¹⁹²

Por su parte, el cabildo catedralicio no correría con la misma suerte que los dominicos, pues tuvieron fuertes conflictos con su obispo. Los clérigos enviaron un testimonio al rey declarando los malos tratos y vejaciones recibidos por su prelado: “siendo lo menos sensible el poco o ningún agasajo y la mucha aspereza y desabrimiento con que nos recibe y nos despide [...] y nos tiene amenazados con prisiones, grillos y cepos.”¹⁹³

Esta enemistad se remonta al inicio del periodo de gobierno de Monterroso, pues tomó posesión del obispado sin mostrar las ejecutoriales, de su traslado y sin jurar guardar el Patronato. En un principio eso fue tratado como un descuido, sin embargo, cuando el virrey marqués de Mancera (virrey entre 1664-1673) disuadió a Joseph de Salazar Maldonado, canónigo de la catedral de Oaxaca, para que con medios

¹⁹¹ AGI, Patronato, 5, No. 20, “Nombramiento de Tomás de Monterroso,” 23 de junio de 1664.

¹⁹² Eutimio Pérez, *op. cit.*, pp. 28-30.

¹⁹³ AGI, México, 357, “Queja del Cabildo,” 1669.

“suaves” le pidiera al obispo hacer el juramento ante el Real Acuerdo, Monterroso se negó argumentando que el obispo de Puebla Diego Osorio tampoco había presentado sus ejecutoriales y él seguía ese ejemplo.¹⁹⁴

Aprovechando las cartas enviadas al rey para no presentar juramento, Monterroso pedía que los fiscales de la iglesia fueran nombrados por él, quitándoles ese derecho a los alcaldes mayores. Eso no fue autorizado por el rey y pidió a los propios alcaldes mayores que vigilaran que su derecho no fuera alterado, en tanto el prelado, sus vicarios y ministros doctrineros sólo podrían hacer nombramientos de fiscales indios en la cabecera de la jurisdicción.¹⁹⁵

Mientras la mitra de Oaxaca se confrontó a los actores locales, en este mismo periodo pero en el arzobispado de México, con fray Payo Enríquez de Rivera a la cabeza de la mitra hasta la década de 1670, comenzó a dar frutos sobre las acciones episcopales para sujetar a los religiosos a la potestad ordinaria. Los logros alcanzados por fray Enríquez de Rivera fueron examinar a los religiosos cuando fuera necesario, también logró que las renunciaciones a las doctrinas se le presentaran a él, así como tener la autoridad de remover de su cargo a quienes no tuvieran la colación canónica y certificación de suficiencia de lengua, además coartaría la jurisdicción de los provinciales para designar frailes interinos, algo

¹⁹⁴ AGI, México, 41, N. 22, “Carta del virrey marqués de Mancera,” 1 de abril de 1666.

¹⁹⁵ *Ibidem*.

importante sería el nombramiento de jueces eclesiásticos para ejercer su jurisdicción en el arzobispado.¹⁹⁶

Los mendicantes, en defensa de sus prerrogativas, provocaron que el ordinario reafirmara aún más su proyecto de Iglesia diocesana que desconocían a pesar que con Monterroso se contuvo la situación para que no avanzaran los problemas, los obispos no darían tregua a los religiosos en los años posteriores.

El siguiente obispo presentado fue el novohispano Isidro de Sariñana, formado en la ciudad de México, graduado de Teología y catedrático de Sagrada Escritura en la Real Universidad de México. Con una larga carrera eclesiástica, ya que desde 1669 fue medio racionero del cabildo catedralicio de Puebla,¹⁹⁷ ocupó el curato de la Santa Veracruz y posteriormente ganó el concurso de oposición del curato del Sagrario Metropolitano. En 1683 fue nombrado prelado de Oaxaca, trabajo que realizó hasta su muerte ocurrida en 1696. A pesar de que Sariñana implementó cambios importantes sostuvo buenas relaciones con el clero regular y con el clero secular.

Gracias a la visita pastoral que efectuó a su diócesis en 1688, el obispo Sariñana, expuso las dificultades de su obispado. Por un lado fue la extensión del territorio, y en segundo lugar, la diversidad de leguas para la

¹⁹⁶ Leticia Pérez Puente, *Tiempos, op. cit.*, p. 235.

¹⁹⁷ AGI, Indiferente, 205, N.30, "Méritos de Isidro de Sariñana," 1669.

prédica de la doctrina y el cuidado de los feligreses; por último, las pocas rentas de las parroquias que imposibilitaban la fundación de más curatos para la atención espiritual. Aquellas no eran preocupaciones exclusivas del obispo de Oaxaca, lo que conviene resaltar de la prelación de Sariñana es la ejecución de proyectos concretos que en general beneficiaron a la feligresía y en particular al clero secular.¹⁹⁸

Por un lado abordó el tema de la enseñanza del idioma castellano, aun cuando reconocía que los niños estaban bien adoctrinados, porque habían sido preparados en su propia lengua. Para tratar de impulsar el aprendizaje del castellano entre los indios, en 1688 envió una carta al rey para sugerirle que ordenara que sólo los indios que supieran el castellano fueran nombrados en cargos de república como gobernadores, alcaldes, regidores, alguaciles mayores o escribanos. Cargos apreciados por los indios porque a través de ellos obtenían prestigio y honor.¹⁹⁹

Otra iniciativa importante tiene que ver con la fundación de nueve curatos que obviamente produjo una reorganización parroquial, modificando el panorama de los curatos desde finales del siglo XVI. Con ello su papel conciliador se reforzaba, pues no alteró las doctrinas dominicas

¹⁹⁸ Jean-Pierre Berthe, "Las relaciones *Ad Limina* de los obispos de la Nueva España siglos XVI y XVII," en *Relaciones* 71, 1997, Vol. XVIII, p. 58.

¹⁹⁹ Francisco de Solano, *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*, Madrid, CSIC, 1991, pp. 206-208. Cédula 95, "Real cédula al virrey y Audiencia de México ordenando que en las elecciones de alcaldes y regidores de indios serán preferidos los que sepan español," 25 de junio de 1690.

ni a sus frailes. En el siguiente cuadro se puede observar los movimientos que realizó.

Cuadro 1. Relación de curatos fundados por Isidro Sariñana

Curatos originales	Nuevas subdivisiones
Santa Catarina Ixtepeji	1. Juquila
Elotepec	2. Los Peñoles
	3. Teozacoalco
Huehuetlán	4. Teotitlán
Atoyac	5. Pinotepa
Abejones	6. Yólox
	7. Teococuilco
Ozolotepec	8. Santiago Yosondúa [curato compuesto de los pueblos: Teozacualco, Teoxomulco, Chalcatongo]
Ixtepeji	9. Chicomezúchil

Fuente: AGI, México, 881, Certificación de curatos seculares, 1706.

De las 111 parroquias —que declaró Velasco en el siglo XVI— administradas por el clero secular aumentaron a 120, un número superior curatos con respecto a los 93 que había en el arzobispado de México, a finales del siglo XVII y principios del XVIII.²⁰⁰ Si bien es cierto que las nuevas parroquias se desprendieron de otros curatos, esto evitó una confrontación con los dominicos, y permitió hacer una reorganización del espacio eclesiástico acotado y controlado. Esta división de curatos resultó ser una buena forma para incrementar las parroquias, y así aumentar el número de curas beneficiados para atender espiritualmente a la feligresía. Con este

²⁰⁰ Rodolfo Aguirre, “Nuevos cambios sociales y reajustes parroquiales, 1640-1750,” en Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglo XVI-XIX)*, México, IISUE-UNAM, 2017, p. 118.

movimiento se llevó a cabo no una secularización propiamente dicha, pero se aumentó la presencia del clero secular en el obispado.

Por último puedo decir, que los intentos de sujeción de los mendicantes deben de ser entendidos a la luz de los intereses reales para la conservación del Real Patronato. Aquél control no llevaba implícita la intención para desacreditar a los frailes, antes bien era reconocida su labor fundamental para la conversión y adoctrinamientos de los indios. Estos enfrentamientos fueron motivo para corroborar que los religiosos debían guardar obediencia a los obispos, quienes eran los representantes del rey en cuestión de religión en las Indias.

En las últimas décadas del siglo XVII, se emitieron los primeros mandatos reales, para retirar a los doctrineros de la administración espiritual y que sus doctrinas fueran entregadas a los clérigos, quienes fueron las personas indicadas para cuidar la administración de sacramentos.²⁰¹ Sin duda, un ingenioso mecanismo que logró calmar la situación de roces y enfrentamientos entre clero regular y obispos, fue la división de curatos, método que eficientemente ganó terreno a los frailes y creó curatos para la clerecía.

Hasta la década de los 70 del XVII, los dominicos enfrentaron fuertes conflictos como el protagonizado por fray Diego de Ibáñez, y sólo hasta las

²⁰¹ AGI, Indiferente General, «Registros generalísimos», 427, L. 30, fs. 364-366. Aparece publicada con algunas modificaciones en Alberto María Carreño, *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la Catedral Metropolitana de México*, México, Ediciones Victoria, 1944, Cédula, 191, p. 360.

últimas décadas del siglo hubo cierta tranquilidad. La distancia que tomaron los nuncios con respecto a los dominicos, evitó que todos los actores (clero regular, clero secular y obispos), se desgastaran en los procesos de defensa, pero sin lugar a dudas los dominicos fueron debilitados.

En el arzobispado de México hasta 1670 en el episcopado de fray Payo Enríquez de Rivera los frailes perdieron la batalla por mantenerse fuera la jurisdicción diocesana. En ese sentido, la consolidación de la Iglesia diocesana comenzó una vez que el primer obispo realizó acciones para la fundación de la diócesis. Dicho reforzamiento de la diócesis, fincó sus bases en la defensa de los prelados por realizar visitas episcopales, que a pesar de la oposición dominica conservaron su potestad, como fray Juan Bartolomé Bohórquez e Isidro de Sariñana.

En este siglo aún no se considerará al indio como una fuerza a favor de los planes episcopales, antes bien se percibe cierto temor de una rebelión, cuestión no menos trascendente, considerando la rebelión de Tehuantepec en 1684.²⁰²

No es que la secularización haya fracasado, pienso que en el fondo, no se buscaba el tener el control completo de las doctrinas, lo que se buscaba era un gradual control de los doctrineros y aunado a eso abrir espacios

²⁰² Las cargas excesivas de tributo que impuso el alcalde mayor Juan de Abellano, provocaron que los indios de Tehuantepec se agruparan, entraran a su hacienda y lo mataran junto con tres criados. Véase Basilio Rojas, *La rebelión de Tehuantepec*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1964.

para el clero secular, esa búsqueda fue resuelta primero con la secularización hecha por Antonio de Cárdenas pero también por la transformación parroquial realizada a finales del siglo XVII. El camino para cualquier acción que se quisiera llevar a cabo como política monárquica debía ser a través del obispo, por ello el que los frailes respetaran su potestad se convirtió en bandera particular de algunos diocesanos.

La política ejecutada por los preladados respondió a lo dictado en el Concilio de Trento, si bien es cierto que el siguiente siglo la casa reinante continuó con la intención de consolidar a la Iglesia diocesana, existe una fuerte relación entre el siglo XVII y las secularizaciones del XVIII, puesto que la política sobre la Iglesia diocesana se fortaleció. Aunque en la primera década del siglo XVIII se ejecutó la primera secularización novohispana, y el prelado tuvo un fuerte compromiso con la Corona, la motivación fue las prácticas de idolatría indígena, y esto también es una característica de la secularización en Oaxaca, como se podrá observar en el siguiente capítulo.

Anexo 1

Obispos siglo del xvii

Periodo de prelación	Nombre del obispo	Clero de pertenencia/Orden religiosa
1605-1608	Baltazar de Covarrubias y Muñoz	Clero regular/San Agustín
1608-1614	Juan de Cervantes	Clero secular
1617-1633	Juan Bartolomé de Bohórquez e Hinojosa	Clero regular/Santo Domingo
1636-1637	Leonel de Cervantes y Carvajal	Clero secular
1639-1652	Bartolomé de Benavente y Benavides	Clero secular
1653-1656	Francisco Diego Díaz de Quintanilla y de Hevía y Valdés	Clero regular/San Benito
1658-1664	Juan Alonso de Cuevas y Dávalos	Clero secular
1664-1678	Tomás de Monterroso	Clero regular/ Santo Domingo
1679-1681	Nicolás Ortiz del Puerto y Colmenares Salgado	Clero secular. Primer obispo oaxaqueño
1683-1696	Isidoro Sariñana y Medina Cuenca	Clero secular
1698-1699	Manuel Plácido de Quirós de Porras	Clero regular/San Benito

Origen geográfico de obispos del siglo XVII

Nombre del obispo	Clero de pertenencia	Origen geográfico
Baltazar de Covarrubias y Muñoz	Clero regular	criollo
Juan de Cervantes	Clero secular	criollo
Juan Bartolomé de Bohórquez e Hinojosa	Clero regular	criollo
Leonel de Cervantes y Carvajal	Clero secular	criollo
Bartolomé de Benavente y Benavides	Clero secular	criollo
Francisco Diego Díaz de Quintanilla y de Hevía y Valdés	Clero regular	peninsular
Juan Alonso de Cuevas y Dávalos	Clero secular	criollo
Tomás de Monterroso	Clero regular	peninsular
Nicolás Ortiz del Puerto y Colmenares Salgado	Clero secular	indio(Oaxaca)
Isidoro Sariñana y Medina Cuenca	Clero secular	criollo
Manuel Plácido de Quirós de Porras	Clero regular	peninsular (sin certeza)

CAPÍTULO III. EL OBISPADO DE OAXACA EN TIEMPOS DE ÁNGEL MALDONADO. 1702-1728

Pues veo aquí desobedecido al rey,
menospreciada la mitra y la justicia ultrajada
sin haber a dónde apelar en semejante desorden.²⁰³

La figura del obispo en Indias jugó un papel de suma importancia, ya que en él recayó la puesta en marcha de las aspiraciones tanto monárquicas como locales en materia eclesiástica, sin dejar de lado su responsabilidad en la dirección espiritual del clero y de la feligresía. Es imposible entender a la Iglesia novohispana sin mencionar a los preladados ya que su presencia fue un punto nodal para el equilibrio o pugna de los poderes locales.

Lo anterior lo ejemplifica muy bien el caso de fray Ángel Maldonado, ya que logró atraer la lealtad de los actores locales para la iglesia secular: indios y alcaldes mayores tuvieron un papel fundamental en este periodo que sentó las bases del papel que jugaron en los siguientes años. Fray Ángel Maldonado ocupó la silla episcopal de Oaxaca durante 26 años, desde 1702 hasta su muerte en 1728.²⁰⁴

²⁰³ Testimonio de Antonio Arenas, AGI, México, 879.

²⁰⁴ Desde diversas perspectivas se ha abordado la figura de Ángel Maldonado. Puede verse a Eulogio Gregorio Gillow, *Apuntes históricos*, México, Toledo, 1990; Rosalba Piazza, “Los ‘mártires’ de San Francisco Cajonos: preguntas y respuestas ante los documentos de archivo,” en *Historia Mexicana*, vol. 58, no. 2, (230), 2008; Christoph Rosenmüller, *Patrons, partisans, and palace intrigues: the court society of colonial Mexico, 1702-1710*, Calgary, University of Calgary Press, 2008; David Tavárez, *Las guerras*, *op. cit.*; Yanna Yannakakis, *El arte.*, *op. cit.*

El objetivo de este capítulo será mostrar la forma cómo el obispo Ángel Maldonado consiguió el apoyo de los indios, alcaldes mayores y del clero secular. Su política le permitió implementar transformaciones en el espacio parroquial que sin el soporte de esos actores no habrían sido posibles. Me refiero a ejecutar la primera secularización del siglo XVIII.

En efecto, una de las acciones más relevantes realizadas por Ángel Maldonado fue la secularización de 12 doctrinas. La principal razón para retirarlas de manos mendicantes fue por las prácticas idolátricas que verificó a raíz de su visita pastoral; con eso no sólo ejecutaría una reorganización del espacio parroquial, sino también mermó el poder de los dominicos que, como vimos en los capítulos anteriores, constituyó un bastión para el establecimiento de la religión cristiana en las regiones indígenas más importantes de Oaxaca.

Esta secularización se caracterizó porque se llevó a cabo mediante la negociación entre el obispo Maldonado y los religiosos dominicos, una vía eficaz, en la cual, las dos figuras cedieron una parte de sus intereses. Por un lado, los frailes entregaron sus doctrinas y por el otro, el prelado les prometió no volver a solicitarles otra entrega.

En un primer momento abordaré la política borbónica con la entrada de la nueva casa reinante. Posteriormente plantearé cuáles fueron los argumentos tanto eclesiásticos como sociales que proporcionó la justificación para que Maldonado llevara a cabo la primera secularización

del siglo XVIII, que aunada a la fundación de nuevas parroquias crearon un panorama espacio parroquial que dio cabida a un clero fortalecido y protegido por su prelado.

Hay que recordar que por la Guerra de Sucesión, Felipe V, prefirió nombrar a personas que le habían sido fieles, en gran medida en Castilla apoyaron al candidato Borbón, personas formadas en las Universidades de Alcalá, Sevilla y Valladolid. En efecto, estas características las tenían los obispos de Oaxaca.²⁰⁵

Aunque desde el Concilio de Trento se plantearían los mecanismos para reformar al clero secular, estableciéndose varios puntos: la creación de seminarios conciliares para la formación sacerdotal, la disciplina y costumbres del clero y las formas para la ordenación.²⁰⁶ La fundación de los colegios seminarios es un tópico que no sólo respondió a la instrucción del clero como parte de su reforma, sino que también conllevaba la preocupación de los diocesanos por crear un espacio apto para la adecuada formación del clero.

²⁰⁵ Ángel Maldonado, originario de Ocaña estudió en la Universidad de Alcalá. Francisco de Santiago y Calderón Villa, nació en Torralba también en Castilla, fue catedrático de Salamanca y Alcántara, por su parte Diego Felipe Gómez de Angulo originario de Burgos también perteneciente a Castilla, aunque de él no tengo información sobre su formación. Buenaventura Blanco y Elguero, nació en Valladolid y estudió en el Colegio de Alcalá, por otro lado el prelado Miguel Anselmo Álvarez de Abreu y Valdéz originario de Tenerife estudió en la Universidad de Sevilla y fue sobrino del marqués de las Regalías, personaje ligado a la monarquía por sus aportaciones a la doctrina regalista. Por último José Gregorio Alonso de Ortigosa originario de Viguera. Eutimio Pérez, *op. cit.* Para la relación de Méritos de Diego Felipe Gómez de Angulo: AGI, Indiferente, 217, N.79.

²⁰⁶ Decreto sobre la reforma, *Sacro Santo, Ecuménico y General Concilio de Trento. Esta es la fe del bienaventurado San Pedro y de los Apóstoles, esta es la fe de los Padres, esta es la fe de los católicos.*

Así el siglo XVIII para el obispado de Oaxaca se perfilaba con prelados que se concentraron en la preparación de su clero y por lo tanto recalcaron la importancia de la correcta administración de sacramentos. Ejemplo de lo anterior fueron las prelacías de Francisco de Santiago y Calderón, Tomás Montaña y Diego Felipe Gómez de Angulo.²⁰⁷

Francisco de Santiago y Calderón en su periodo episcopal puso mayor énfasis en la enseñanza del castellano; que si bien fue una política real que se trató de implementar en diferentes momentos desde el siglo XVI, el interés de los obispos fue una plataforma importante para el aprendizaje de la doctrina católica para los indios.²⁰⁸ También este obispo, dio continuidad a la política de Ángel Maldonado sobre el “castigo y encarcelamiento de maestros de idolatría.”²⁰⁹

El colegio de Santa Cruz de Oaxaca fue fundado en 1673 por fray Tomás Monterroso, sin embargo los escasos recursos con los que disponía y los pocos graduados que logró titular, hicieron de este recinto un sitio de

²⁰⁷ Tomás Montaña, estudió en el Colegio de San Pedro y San Pablo de la Compañía de Jesús, se graduó como doctor en teología por la Universidad de México, de donde fue catedrático y rector AGI, Indiferente General, 215, N. 34, 12 de abril de 1709. Su episcopado duró breve tiempo debido a su repentina muerte. Francisco Canterla y Martín de Tovar, *op. cit.*, pp. 93-94; José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 532. Respecto a Diego Felipe Gómez de Angulo, se puede mencionar que fue originario de la ciudad de Burgos, se trasladó a la ciudad de México y fue nombrado abogado de la ciudad de México y Guatemala. Antes de ser nombrado obispo fue provisor y deán de la catedral de Puebla. José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 534.

²⁰⁸ Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje que por orden de la sagrada congregación de propaganda fide hizo a la América septentrional en el siglo XVIII el P. Fray Francisco de Ajofrín*, edición y prólogo de Vicente Castañeda y Alcover, Madrid, 1958-59, Serie Archivo documental español, publicado por la Real Academia de la Historia, vol. 12-13, p. 103; Francisco Canterla y Martín de Tovar, *op. cit.*, pp. 87-92; José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 530.

²⁰⁹ David Tavárez, *Las guerras*, *op. cit.* p. 474.

modesto éxito, frente al Colegio de la Compañía de Jesús que tuvo un mayor número de graduados.²¹⁰ En su gestión, el obispo Diego Gómez de Angulo promovió la iniciativa de transformar el seminario conciliar en universidad, pues —en sus palabras— además de contar con los recursos necesarios para sostener la institución, los jóvenes accederían a una buena preparación y no tendrían que trasladarse a la ciudad de México para graduarse en la Real Universidad.²¹¹

El proyecto del obispo Diego Felipe Gómez de Angulo, no prosperó por la fuerte oposición que puso el claustro universitario.²¹² Si bien la intención de fundar una universidad en Oaxaca no se concretó, en buena medida fue por la carencia de argumentos para fundar una universidad, y por los ingresos se le iban a destinar, además el prelado no señaló quien realizaría las constituciones y, quizás un punto central, fue lo inapropiado que sería que en el obispo recayera el rectorado de la institución.²¹³ Otro factor de importancia, fue el interés que tuvo la Real Universidad de México, para que conservara el otorgamiento de grados, pues el precio que recibía por ellos implicaban fuertes sumas de dinero.

²¹⁰ En la primera mitad del siglo XVIII, los colegiales graduados en la Universidad de México fueron 100 alumnos comparativamente con los graduados por el colegio jesuita de San Juan, que fueron 337. Rodolfo Aguirre, “De seminario conciliar a universidad: un proyecto frustrado del obispado de Oaxaca (1746-1774), en Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *Espacios de saber, espacios de poder. Iglesia, universidades y colegios en Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Educación y la Universidad-UNAM/Bonilla Artigas Editores, Iberoamérica Vervuert Editorial, 2013, p. 122.

²¹¹ *Ibidem*, pp. 125-127.

²¹² *Ibid.*, pp. 122-140.

²¹³ Rodolfo Aguirre Salvador, “De seminario, *op. cit.*, pp.139-140.

Lo que me gustaría destacar es que para mediados del siglo XVIII, la diócesis de Oaxaca tenía una demanda de colegiales que requerían opciones para su formación, tanto los futuros presbíteros como los jóvenes seculares que requerían insertarse como profesionistas. También destaca que cada obispo tuvo su propio proyecto episcopal, promoviendo las iniciativas que les permitieron cumplir con sus aspiraciones.

3.1 La política eclesiástica de la Corona y la reforma del clero

El siglo XVIII dio inicio en el imperio español con el conflicto dinástico que produjo una división de la sociedad para apoyar a cada uno de los contendientes. A la muerte de Carlos II, en noviembre de 1700, el trono pasó a manos del príncipe francés, Felipe de Anjou, futuro Felipe V. Lo anterior marcó el cambio de la casa reinante iniciando la dinastía Borbón, pero provocó también un enfrentamiento con quien argumentaba ser el legítimo heredero de la Corona, el archiduque Carlos de Austria.²¹⁴

Aquello dio lugar a la Guerra de Sucesión (1701-1713), que enfrentó a los propios españoles sin dejar fuera al clero. Si bien no existió apoyo contundente para cada uno de los contendientes, se ha podido establecer que en su gran mayoría en Castilla apoyaron al monarca Borbón, sucedió

²¹⁴ Las provincias unidas y el Sacro imperio impugnaron el testamento de Carlos II temiendo que los Borbón hicieran extensivo su dominio, este hecho dio inicio a la Guerra de Sucesión que finalizaría con el reconocimiento oficial de Felipe a cambio de la renuncia de éste a sus derechos sobre el trono de Francia y de la pérdida de los territorios italianos y flamencos. Ricardo García Cárcel (coord.), *Historia de España siglo XVIII. La España de los Borbones*, Madrid, Cátedra, 2002, pp. 47-48.

algo similar en Aragón pero a favor del Archiduque. En Castilla, quien apoyó a Felipe V fue el clero secular parroquial principalmente el de Santiago, Cartagena y Córdoba, también la Compañía de Jesús y el Inquisidor General, en tanto, los mendicantes apoyaron al archiduque en Castilla. Por su parte, el archiduque Carlos, recibió el soporte en su gran mayoría en Aragón especialmente del bajo clero y de los mendicantes.²¹⁵

Este mismo juego de alianzas y fidelidades se dio en la Corte. Por ejemplo, quien apoyó a Felipe fueron en mayor medida los franceses, pero también el obispo Portocarrero, el marqués de Villena, el confesor Daubentón, asimismo los grandes de España, pretendían guardar sus prerrogativas sin tener una fidelidad legítima y decidieron aceptar la entrada de Felipe V al trono.²¹⁶

Finalmente, Felipe V resultó victorioso y sus opositores fueron objeto de señalamientos y reprimendas, desde entorpecer sus carreras hasta sufrir el destierro. El clero aragonés argumentó su oposición a Felipe V en la política regalista y secularizadora que aplicaría. En efecto, la estrategia del nuevo rey hizo del clero uno de sus primeros objetivos de reforma

²¹⁵ Virginia León Sanz, “La llegada de los Borbones al trono,” en Ricardo García Cárcel, *op. cit.*, p. 54.

²¹⁶ Marcelo Luzzi Traficante, “Entre la prudencia del rey y la fidelidad a su persona y dinastía: los grupos de poder en la corte de Felipe V durante la Guerra de Sucesión” en *Cuadernos dieciochistas*, Universidad de Salamanca, vol. 15, 2014, pp. 141-144.

avalado por la experiencia desprendida en la Guerra de Sucesión, cuando advirtió que no contaba con la fidelidad absoluta del clero.²¹⁷

Lo que sin duda complicó la situación eclesiástica en la península fue el rompimiento de relaciones con la Santa Sede, ya que era necesario que Roma ratificara el nombramiento de prelaturas, por lo que negaron la validez de nombramientos que no hubieran sido producidos por el archiduque Carlos o sus antecesores, en algunos casos se optó por designar Sede Vacante y prolongarla hasta que el conflicto sucesorio llegó a su fin.²¹⁸

Por otro lado, en la Corte el mayor apoyo de Felipe V, provino de la influencia del grupo de Orry, Robinet y Macanaz, quienes eran fieles tanto al nuevo rey, como a la reina María Luisa de Saboya.²¹⁹ Las acciones de este grupo estuvieron dirigidas hacia tres grandes objetivos: “hundir a los grandes, someter a las órdenes religiosas y destruir las instituciones específicas de los países no castellanos.”²²⁰

²¹⁷ Virginia León Sanz, *op. cit.*, pp. 47-54.

²¹⁸ José Antonio Pujol Aguado, "El clero secular al servicio del Estado. Intento estatal de control de la Iglesia durante la Guerra de Sucesión," en *Revista de Historia Moderna*, núm. 13/14, 1995, p. 75.

²¹⁹ Marcelo Luzzi Traficante, *op. cit.*, p. 141.

²²⁰ José Manuel de Bernardo Ares, "Los embajadores franceses en España. Primeros ministros de la Monarquía Hispánica (1701-1709)," en Luis Antonio Ribot García, María Rosario Porres e Iñaki Reguera, *La proyección de la monarquía hispánica en Europa: política, guerra y diplomacia entre los siglos XVI y XVIII*, Bilbao, Universidad del País Vasco/Servicio editorial=Eukal Herriko Unibertsitatea, Argitalpen Zertbitzua, 2009, p. 141.

Así, el Consejo de Indias lanzó una petición para resolver los abusos de las instituciones y Melchor de Macanaz presentó en 1713 su “Pedimento,” mediante 55 puntos expuso los principales problemas a reformar,²²¹ uno de ellos era regresar a su labor primigenia a las órdenes religiosas.²²² Eso fue sin duda un sustento para la reforma del clero y por consiguiente, para la secularización, que se ejecutó en la Nueva España.

La política eclesiástica de Felipe V, para la Nueva España, tuvo entre sus objetivos fortalecer la jurisdicción episcopal para mantener a los frailes bajo sus órdenes, así como reforzar la disciplina del clero secular; el efecto fue la disminución de la presencia de los mendicantes como cabeza de los pueblos de doctrinas.²²³

Aunque desde el siglo XVI, se pretendió llevar a cabo una reforma al clero, la cual pugnaba que los religiosos volvieran a su estado primitivo; desde limitar el número de individuos que ingresaban a las órdenes, hasta el restablecimiento de su disciplina interna y sus costumbres. Y un punto especial fue reafirmar su subordinación a la supervisión de los prelados en

²²¹ Melchor de Macanaz, *Pedimento del fiscal general Don Melchor de Macanaz sobre abusos de la Dataría; provisión de beneficios; pensiones; coadjutorías; dispensas matrimoniales, espolios i vacantes; sobre el Nuncio; derechos de los Tribunales eclesiásticos; juicios posesorios y otros asuntos gravísimos*, Madrid, en la Imprenta Nacional, 1841.

²²² Leandro Martínez Peña, “La investigación de la Compañía de Jesús sobre el Pedimento de Macanaz,” en *Revista de Inquisición (Intolerancia y Derechos Humanos)*, núm. 14, 2010, pp. 212-221.

²²³ Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero, op. cit.*, pp. 247-249.

todo lo referente a la administración de sacramentos y labores parroquiales.²²⁴

Justamente el propósito de corregir a los clérigos seculares en su preparación, se desprendió de sus faltas en la administración sacramental y la poca disposición que mostraban para cumplir con su servicio espiritual. Así, un medio para llevar a cabo esa reforma, fue continuar con la fundación de colegios-seminarios destinados al clero secular, para vigilar de cerca la instrucción y la formación de los jóvenes próximos a ordenarse.²²⁵

Específicamente en Oaxaca, un elemento coyuntural fue la situación por la que atravesaban los dominicos, producto del fenómeno de criollización presentado desde las últimas décadas del siglo XVII hasta la segunda mitad del siglo XVIII. El desplazamiento que sufrían los peninsulares de los cargos clave provocó enfrentamientos entre grupos al interior de la orden. Hubo también una disminución en las vocaciones misioneras de peninsulares, que también habían sido desplazadas por los peninsulares en los puestos de gobierno dejando de lado el primer impulso de la primera evangelización de un siglo atrás.²²⁶

²²⁴ AGI, Indiferente General, 3040, 21 de agosto de 1769.

²²⁵ Maximiliano Barrio Gozalo, "El clero bajo sospecha a principios del siglo XVIII. El informe de Macanaz y la respuesta de los obispos," en *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, Universidad de Valladolid, Núm. 22, 2002, p. 60.

²²⁶ Tomás S. González, "La creación de la Provincia de Oaxaca: Crecimiento y criollización," en *Actas del II Congreso Internacional sobre los Dominicos en el Nuevo Mundo*, Salamanca, 1990, p. 472.

Ese proceso de criollización inició desde el siglo XVI, ya lo advierte María Teresa Pita, cuando habla de un crecimiento sin freno ni retroceso en dónde los peninsulares tuvieron que compartir los cargos de gobierno dentro de la orden. Interesante argumento ofrece cuando señala que los frailes criollos estaban apoyados desde fuera por sus familias, que también tenían la intención de escalar en la burocracia.²²⁷

La instauración de la alternativa hizo que dentro de la orden dominica hubiera largos problemas internos. Los cargos de definidores y un visitador debían ser elegidos por peninsulares, eso pretendía equilibrar el poder entre estos dos grupos.²²⁸ Eso armó un escenario oportuno para que los dominicos no tuvieran la cohesión necesaria, ni la misma fuerza conseguida en tiempos anteriores para enfrentar a los prelados.

Un ejemplo de las acciones implementadas por los prelados novohispanos para menguar la influencia de las órdenes mendicantes, fue lo ejecutado en las primeras décadas del siglo XVIII por José Pérez de Lanciego y Eguilaz arzobispo que logró designar a jueces eclesiásticos para todo el arzobispado de México.²²⁹ También como uno de los primeros intentos de secularización del siglo XVIII, este prelado propuso en 1721 el

²²⁷ María Teresa Pita Moreda, *Los predicadores*, *op. cit.*, pp. 58-59.

²²⁸ Antonio Rubial, "Las órdenes," *op. cit.*, p. 224.

²²⁹ Rodolfo Aguirre, "El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII," en *Historia Crítica*, (36), 2008, pp. 19-22; del mismo autor véase, "La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: realidades indianas y razones políticas 1700-1749," en *Hispania sacra*, vol. 60, no 122, 2008, p. 495.

retiro de 60 doctrinas a los religiosos. Esta iniciativa no fructificó pero es importante mencionarlo para argumentar que la secularización fue un proyecto de largo aliento que inició desde el siglo XVI y se concretó en general en la segunda mitad del siglo XVIII.

También se puede mencionar a Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu obispo de Puebla y hermano de Antonio José, que fue nombrado por Felipe V, marqués de la regalía por su defensa de las prerrogativas del monarca con respecto a la Iglesia.²³⁰ Estos ministros diocesanos tendrían la responsabilidad de averiguar, regular y cobrar el subsidio eclesiástico,²³¹ así como de ejecutar la normativa canónica y real que los frailes doctrineros habían evadido durante un largo periodo de tiempo.

Aunque la secularización de doctrinas se ordenó mediante cédula real a partir de 1749, en el arzobispado de México, y en 1753 se hizo extensiva para todas las Indias,²³² en el obispado de Oaxaca, se implementó un temprano retiro de doctrinas para el siglo XVIII, entre 1706 y 1712 a manos del obispo Ángel Maldonado, que con seguridad pondría la muestra a sus homólogos para intentar sujetar a los frailes por medio del retiro de doctrinas.

²³⁰ Juan Pablo Salazar, *Obispos de Puebla. Periodo de los Borbones (1700-1821). Algunos aspectos políticos y jurídicos*, México, Editorial Porrúa, 2006, p. 89.

²³¹ El subsidio eclesiástico es un gravamen y concesión papal.

²³² Cédula de secularización de 1749: Archivo General de la Nación [en adelante: AGN], Reales Cédulas, vol. 69, exp. 103, 4 de octubre de 1749; Cédula de secularización de 1753: AGI, Indiferente General, 2883. 1 de febrero de 1753.

3.2 Argumentos eclesiásticos y sociales para la secularización

Para la presentación de prelados era fundamental elegir personas que tuvieran clara la potestad de la Corona al frente de la Iglesia en Indias, personas ligadas a la corte y además que tuvieran buenas relaciones con la alta burocracia.²³³

En ese perfil encajó Ángel Maldonado, nacido en Ocaña, Toledo. Ingresó a la orden de San Bernardo de donde fue maestro de novicios. Posteriormente viajó a la Universidad de Alcalá de Henares para obtener el grado de doctor en Teología y ahí mismo fue catedrático de Sagrada Teología. Fue nombrado secretario particular de Carlos II y en 1698 fue presentado al obispado de Comayagua, Honduras, pero antes de tomar posesión fue nombrado para la diócesis de Antequera.²³⁴

Maldonado fue nombrado prelado de Antequera por Felipe V, y tomó posesión de la mitra en junio de 1702,²³⁵ momento en el cual inició su labor pastoral realizando una visita a su diócesis, trabajo estipulado en el concilio tridentino para conocer el estado espiritual de la feligresía.²³⁶

²³³ Oscar Mazín, *Entre, op. cit.*, pp. 27-28.

²³⁴ Eutimio Pérez, *op. cit.*, p. 38; Antonio de Alcedo, *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América*, Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1786, Vol. I, p. 625.

²³⁵ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 522.

²³⁶ “Si los Patriarcas, Primados, Metropolitanos y Obispos no pudiesen visitar por sí mismos, o por su vicario general, o visitador en caso de estar legitimamente impedidos, todos los años toda su propia diócesis por su grande extensión; no dejen a lo menos de visitar la mayor parte, de suerte que se complete toda la visita por sí, o por sus visitadores en dos años [...]”. Cap. III. Cómo han de hacer los Obispos la visita. *Sacro Santo, Ecuménico y General Concilio de Trento. Esta es la fe del bienaventurado San Pedro y de los Apóstoles, esta es la fe de los Padres, esta es la fe de los católicos.*

Maldonado visitó el obispado a excepción de las doctrinas administradas por frailes en dónde expresamente le prohibieron la entrada.

El obispo Maldonado expresó que no pudo verificar el comportamiento y la disciplina de las órdenes religiosas.²³⁷ En primer lugar, porque los religiosos preferían recibir visitador dominico, quien les eximía sus faltas y pasaba por alto sus indisciplinas; sin embargo si el visitador era un clérigo secular:

Con destemplanza de voces se quejan de que el obispo los ofende pues manifiesta que no tiene su provincia religioso de quien fian su conciencia para el ministerio de visitador de sus curatos. Y porque tengo fundamento convincente para temer esta destemplada queja. Y porque no debo confiar la comisión en quien no satisfaga la confianza.²³⁸

La segunda razón era que, a ojos del obispo, el provincial tenía tanta influencia que el propio prelado parecía ser ante él “un obispo auxiliar o de anillo,” pues ni la autoridad del rey ni la suya como prelado, eran respetadas. Como vemos esta discusión seguía vigente ya que desde el siglo XVI este argumento lo expuso el arzobispo Alonso de Montúfar,²³⁹ quien advirtió que los frailes deseaban ser los únicos en evangelizar la Nueva España y que los obispos parecían obispos de anillo.²⁴⁰

²³⁷ AGI, México, 879, “Visita a doctrinas por el obispo Ángel Maldonado,” s/f.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ Fue arzobispo de México de 1551 hasta su muerte en 1572.

²⁴⁰ María Justina Sarabia Viejo, *Don Luis de Velasco, virrey de Nueva España, 1550-1564*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1978, p. 179.

La oposición de los frailes no desanimó a Maldonado, por el contrario, lo que realizó fue un pacto con los religiosos que administraban las doctrinas de Villa Alta, —lugar polémico por los acontecimientos violentos que se habían producido ahí, y que serán explicados más adelante— para que asistieran a los lugares donde se carecía de atención espiritual y administraran los sacramentos a la población.

En palabras del prelado había ganado un paso para “el bien de las almas” de los feligreses. A pesar de que aparentemente los dominicos habían aceptado cuidar con más dedicación la zona de Villa Alta no fue así, Maldonado corroboró que ésta zona continuaba sin la debida atención de los doctrineros, además de que tenía sospechas que en los pueblos continuaban las prácticas de idolatría.²⁴¹

El promotor fiscal del obispado, Manuel Hidalgo,²⁴² visitó Villa Alta de San Ildefonso,²⁴³ quien prevenido por el cura beneficiado del partido de Ejutla, Joseph Aragón y Alcántara, encontró prácticas idólatras en algunos lugares. En Beta Logo, demolió un ídolo esculpido en piedra y en Yogope sacó una piedra de una vara y cuarta de largo en forma de figura humana

²⁴¹ AGI, México, 881, “Certificación de los curatos seculares,” 19 de agosto de 1706; Christoph Rosenmüller, *Patrons, op. cit.*, p. 137.

²⁴² El promotor fiscal o procurador, era el ministro encargado de fomentar el cumplimiento de las leyes penales. Jorge Fernández Ruiz, “Hacia una nueva forma de gestión en la procuración de justicia,” en *Liber ad honorem Sergio García Ramírez*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 1998, tomo II. 1998, p. 1025.

²⁴³ El doctor Miguel Hidalgo visitó los siguientes pueblos: Temaxcalapa, Tagón, Yabotí, Yalosso, Yacochi, Yalaxina, Guiayagosí, Yelalao, Yechetao, Guitapa, Taqui, Yelalao, Guitagui, Guiraba, Guayalagui, Yalagui, Bechesequia, Lachayasila, Guialaguichea, Guiazuela, Yogope, Yalagea, Yasachí, Beta Logo, Yazona, Zaqué, Guiayaxobino, Yaguea, Lichibitao, Quechela Ya, Laozina, Lachilechelala, Guelago, Lachaza.

y la cual llevó a la presencia del juez eclesiástico. En todos los pueblos primero hacía una revisión, posteriormente destruía los ídolos y por último dónde se encontraban las figuras de idolatría colocaba una cruz.²⁴⁴

La declaración de Nicolás Vargas de 50 años, originario del pueblo de Petlapa, dio constancia de las conductas contrarias al cristianismo. Admitió haber visto tres veces al demonio, tanto en forma de perro como en forma de lechón, ya que lo invocó para dar muerte a sus enemigos, vecinos con los que había tenido problemas. Describió cómo Dios le pidió licencia al demonio para satisfacer lo que demandaba Nicolás Vargas, al poco tiempo, murió uno de los vecinos, tal y como Nicolás lo había solicitado, consecutivamente cuatro indios más, murieron.²⁴⁵

En vista de los acontecimientos y de las declaraciones que Ángel Maldonado conoció a raíz de la visita en busca de idolatrías, —confesiones obtenidas de los indios animados por su alcalde mayor don Diego de Rivera—, el prelado intentó realizar un convenio con el provincial dominico. La propuesta del obispo era nombrar a curas colados en la zona de Villa Alta, zona que parecía tanto conflictiva como idólatra.²⁴⁶

²⁴⁴ AGI, México, 882, “Relación de lugares donde se practicaba idolatría,” 6 de diciembre de 1704.

²⁴⁵ Los indios que murieron fueron: Juan Gerónimo, Felipe Toledo y Mateo Alemán y Pedro Toledo. AGI, México, 882, “Relación de lugares donde se practicaba idolatría,” 1704.

²⁴⁶ AGI, México, 881, “El obispo de Antequera suplica a su Majestad, confirme la erección de los nuevos curatos que ha erigido con orden del virrey y Real Audiencia cuyo instrumentos remite,” 22 de agosto de 1706.

Con los nuevos beneficios curados se atendería espiritualmente a la feligresía para eliminar la idolatría, pero en ningún momento mencionó el retiro de doctrinas. El obispo apeló a que los emolumentos que recibían los religiosos eran suficientes para dar a los ministros congrua para cubrir su servicio, y si no tuvieran los recursos necesarios, se debían solicitar a la Real Hacienda ya que la idolatría no podía ser tolerada y cualquier esfuerzo para extirparla justificaba los medios para ello.²⁴⁷

a) Nuevos aranceles para doctrinas

La clara oposición que mostraron los frailes tanto para ser visitados como para aceptar las propuestas de Maldonado, provocaron que el diocesano los tratara de poner en orden a través de los ingresos, es decir ordenó nuevos aranceles parroquiales aprobados por la Real Audiencia; específicamente en la jurisdicción de Tehuantepec, pues había observado los “abusos” de los frailes hacia los indios,²⁴⁸ es probable también, que tuviera noticias de la rebelión que encabezaron los indios y como una forma de congraciarse con ellos.

²⁴⁷ *Ibidem.*

²⁴⁸ La zona del istmo de Tehuantepec desde la llegada de Hernán Cortés fue un lugar que atrajo por sus riquezas naturales y también por ser un vínculo importante de comunicación con el Camino Real de Guatemala. Laura Machuca, “Proyectos oficiales y modos locales de utilización del Istmo de Tehuantepec en la época colonial: historias de desencuentros,” en Emilia Velázquez, Eric Léonard, Odile Hoffman y M.F. Prévôt Schapira (coord.), *El Istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglo XVI-XXI)*, México, CIESAS/Insitut de Recherche pour le Développement, 2009, 63-69; AGN, Reales Cédulas, Vol. 33, exp. 165, “Sobre las dificultades entre los religiosos dominicos y el alcalde de Jalapa, don Antonio de Arenas,” 11 de noviembre de 1708.

El trabajo que los frailes exigían a los indios eran mayoritariamente en la casa conventual, asistían por lo menos 30 personas diariamente entre sacristanes, cantores, leñeros, zacateros, cocineros y aguadores. Además los indios debían entregarles 30 fanegas de maíz, tortillas, mantas de algodón y comida. Por su parte en la villa de Jalapa, los indios pagaban a los frailes obvenciones por un entierro según el lugar del sepulcro y el tamaño de la cruz. Para la mitra eso era un exceso, ya que los indios “lo harían por gracia y no por deuda.”²⁴⁹

El obispo Maldonado ordenó que en la jurisdicción de Tehuantepec hubiera nuevos aranceles parroquiales, y encomendó la tarea de anunciarlo al pueblo a través del alcalde mayor de Tehuantepec y corregidor de la villa de Jalapa, Antonio de Arenas Meltas Somohano, quien por medio de un intérprete, reunió en la cabecera de Tehuantepec a los pobladores para comunicarles el beneficio de los nuevos aranceles.²⁵⁰

Al parecer los indios recibieron la noticia con agrado pues con “cajas y clarines dieron gracias a Dios y al obispo de verse aliviados de tantas miserias e indecibles desconsuelos,”²⁵¹ pero a pesar de su alegría no se atrevían a enfrentar a los frailes por temor a ser objeto de reprimendas.

No transcurrió mucho tiempo cuando los frailes demandaron una vez más el pago de los antiguos aranceles, aduciendo que las órdenes del

²⁴⁹ AGI, México, 879, “Visita a doctrinas por el obispo Ángel Maldonado,” s/f.

²⁵⁰ En las doctrinas que se aplicaría los nuevos impuestos serían: Jalapa, Tequisistlán, Tehuantepec, San Francisco del Mar y la de Zanatepec.

²⁵¹ AGI, México, 879, “Visita a doctrinas por el obispo Ángel Maldonado.” s/f.

obispo y del alcalde mayor eran falsas. Esa información la había emitido el provincial de San Hipólito Mártir, pues envió una carta a sus frailes para prohibirles que obedecieran al alcalde mayor a quien imputaban “la portación de cédulas falsas producto de personas ladinas.”²⁵²

El testimonio de Arenas advierte que los indios viajaron a la ciudad de México, para verificar ante la Real Audiencia si el alcalde mayor los había engañado, como argumentaban los frailes “donde trajeron el desengaño [...] y sin embargo de lo referido como pobres incapaces unos se defienden, y otros se sujetan a las mismas corruptelas antiguas, que de esto esta Vuestra Señoría Ilustrísima bien enterado.”²⁵³

Por su parte, el fraile de Tehuantepec Sebastián de Chávez, negó la legitimidad del nuevo impuesto, recordando que el prelado Juan Bartolomé de Bohórquez ya había tratado de aplicar un gravamen, sin éxito alguno. Es notorio que la presencia del alcalde mayor Arenas en la doctrina de Tehuantepec incomodó a los frailes por lo que planeaban correrlo del pueblo por las buenas o por las malas, así que entre los frailes Chávez y Tomás Real junto con otros dos religiosos, planearon atacar a Arenas.²⁵⁴

Aquella noticia llegó a los oídos de Arenas aunque incrédulo no tuvo más remedio que corroborarlo por sí mismo, por lo que asistió a misa sin

²⁵² *Ibidem.*

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ AGN, Reales Cédulas, Vol. 33, exp. 165, “Sobre las dificultades entre los religiosos dominicos y el alcalde de Jalapa, don Antonio de Arenas,” 11 de noviembre de 1708.

portar insignia de justicia y escuchó una serie de insultos dirigidos a la Corona y al prelado, sobre el sermón pronunciado ese día dijo que:

Siendo satisfecho de lo mandado por la Real Audiencia no se puede señor explicar el enojo y sentimiento, palabras y provocaciones que sufrí con toda modestia, diciendo ser el rey nuestro señor era un extranjero, vuestra señoría un pleitista maquinoso y el corregidor un tirano.²⁵⁵

Las amenazas de muerte contra Arenas no eran falsas y una noche dos frailes lo interceptaron en un callejón y le propinaron una golpiza dejándolo mal herido. Ante estos sucesos, los indios montaron en cólera y trataron de prender fuego al convento; para calmarlos, Arenas mandó llamar al prior de Tehuantepec para tranquilizarlos. La magnitud de este hecho llegó al conocimiento del virrey duque de Alburquerque (virrey de 1702 a 1710), quien advirtió a fray Antonio de Torres procurador de la Provincia de San Hipólito Mártir que los frailes responsables debían comparecer ante él.²⁵⁶

En la primera década del episcopado de Maldonado, aquel escenario de pugnas será una constante. La molestia del prelado se originó por la falta de obediencia de los mendicantes a su autoridad, sin embargo, contó con el apoyo de la Corona, de los indios y de los alcaldes mayores, que no era una tarea sencilla de conseguir. Sólo con el soporte de esas fuerzas, el prelado logró lo que en otras diócesis fue imposible: separar a los frailes de

²⁵⁵ AGI, México, 879, "Visita a doctrinas por el obispo Ángel Maldonado," s/f.

²⁵⁶ AGN, Reales Cédulas, Vol. 33, exp. 165, "Sobre las dificultades entre los religiosos dominicos y el alcalde de Jalapa, don Antonio de Arenas," 11 de noviembre de 1708.

21 doctrinas que administraban, hecho que se realizó en dos momentos: el primero en 1706 y el segundo en 1712.²⁵⁷

Pero la aplicación de nuevos aranceles sólo fue un argumento que ayudó a construir un entramado discursivo que permitió llevar a cabo la secularización, ya que existió otra parte de las razones y fue el gran fracaso de la iglesia regular en la permisividad de las prácticas de idolatría.

b) La costumbre de la superstición e idolatría

Las noticias sobre idolatrías en Oaxaca fueron parte de lo cotidiano. En 1544 fueron denunciados tres indios en Yanhuitlán, fueron acusados de retomar su antigua religión, hubo testimonios de españoles e indios, de estos no sólo descubrieron sus prácticas supersticiosas, sino que también revelaron que no habían sido bautizados y seguían realizando sus ritos antiguos. La grave situación orilló a los dominicos a abandonar el convento.²⁵⁸

La superstición e idolatrías fue una vieja problemática que atentaba contra la religión católica como la única y verdadera fe. Pero no sólo se luchaba contra los rituales que practicaban los indios, en el fondo existía

²⁵⁷ Eulogio Gillow hace una breve mención sobre el convenio de 1712 en el cual los dominicos le cedieron algunas parroquias a fray Ángel Maldonado, así como las doctrinas entregadas poco tiempo antes, sin dudas se refiere a las entregadas en el año de 1706. Eulogio G. Gillow, *op. cit.*, p. 99.

²⁵⁸ Kevin Terraciano, *op. cit.*, p. 394.

una significación con respecto a las tradiciones ancestrales,²⁵⁹ así como prácticas prehispánicas que no se habían erradicado.

La idolatría no es sólo una representación material, sino que fundamentalmente se trata de un saber y práctica, de una representación sistemática del mundo, del tiempo, del espacio y de las relaciones sociales. Más aún como la idolatría es una experiencia y una forma de aproximarse al mundo, basta con que exista, pues está inserta en el indígena sin requerir de él adhesión o compromiso que sí exige el cristianismo.²⁶⁰

Existieron diversas posturas ante la dispensa o castigo de aquellas prácticas. Tanto canonistas como juristas, expresaron su inclinación a excusarlas pues dudaban de que los indios las practicaran con plena conciencia de que se incurría en un “pecado,” ya que en ocasiones se efectuaba por ingenuidad, ignorancia y curiosidad. El desconocimiento de los indios les impedía reflexionar y llegar a la deducción sobre la existencia de un sólo Dios.²⁶¹

²⁵⁹ Alberto Ortiz, *Diablo novohispano: discurso contra la superstición y la idolatría en el Nuevo Mundo*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2012, p. 86.

²⁶⁰ Macarena Cordero Fernández, *Institucionalizar y desarraigar. Las visitas de idolatrías en la diócesis de Lima, siglo XVII*, Perú, Pontificia Universidad Católica de Perú, Universidad Adolfo Ibáñez, Instituto Riva-Agüero, 2016, p. 45.

²⁶¹ Sólo por mencionar un par de ejemplos: el canonista Pedro Murillo Velarde, argumentó que la idolatría se producía por ignorancia y por su parte el jurista Juan de Solórzano y Pereyra sostuvo que los indios necesitaban instrucción, es decir la evangelización y el adoctrinamiento, para llegar a comprender la existencia de un Dios verdadero. Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2014, p. 93.

DOI:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/ignorancia/invencible.html> Recuperado: 2015/03/05

En efecto, las autoridades tomaron distintas posiciones ante las idolatrías, aunque lo único constante fue la preocupación de la Iglesia por su erradicación; así fueron expedidos decretos y realizadas visitas pastorales y manuales para los párrocos, llegando a plasmarse su legislación en el Tercer Concilio Provincial Mexicano.²⁶² Por su parte en el obispado de Oaxaca en el siglo XVII el obispo Bartolomé Bohórquez, dirigió sus esfuerzos en dos vertientes importantes: la primera otorgando comisiones contra idolatrías a clérigos seculares, y la segunda nombrando jueces civiles para que pudieran intervenir en casos de superstición y hechicería.²⁶³

A pesar de las medidas que se habían tomado para vigilar que las prácticas supersticiosas no se reprodujeran entre la población, éstas continuaban siendo parte de las costumbres indígenas, cuestión difícil de detectar pues se llevaban a cabo en cuevas o en la montaña, lejos de las miradas de frailes y curas párrocos vigilantes o de posibles denunciante, estas medidas de extirpación continuaron en el episcopado de Isidro de Sariñana que entre 1686 y 1690 creó la prisión perpetua de idólatras.²⁶⁴

²⁶² Concilio Mexicano III. Lib. 1, Tít. I, Deben quitarse a los indios las cosas que sirven de impedimento a la salud de sus almas.

²⁶³ David Tavárez, "Escritura, espacios sociales y cosmologías indígenas en Nueva España: una aproximación a los calendarios zapotecos," en *Revista de Indias*, vol. LXIX, núm. 247, 2009, pp. 187-188.

²⁶⁴ David, Tavárez, "Letras clandestinas, textos tolerados, colaboraciones lícitas: la producción textual de los intelectuales nahuas y zapotecos en el siglo XVII, en Mónica Quijada y Jesús Bustamante (ed.), *Elites intelectuales y modelos colectivos: mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, Madrid, CSIC, 2002, p. 80.

A inicios del siglo XVIII en la jurisdicción de Villa Alta, formada por 19 pueblos entre cabecera y pueblos sujetos,²⁶⁵ se presentó un caso de idolatría que puso en alerta a las autoridades civiles y eclesiásticas. Cabe señalar que varios pueblos realizaban estas prácticas y la cohesión que existía entre ellos provocó que fueran tratados con cierta delicadeza. Y es que los indios al ser reprendidos, amenazaban con rebelarse todos los pueblos de la jurisdicción.²⁶⁶

En 1700, un dos años antes de la llegada del obispo fray Ángel Maldonado, sucedió un hecho con desenlace trágico. Dos indígenas: Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, originarios del pueblo de San Francisco Cajonos, delataron a José Flores que en su casa se realizaba una ceremonia idólatra. Los pobladores indignados buscaron a los delatores, quienes atrincherados en la iglesia se resguardaron junto con dos frailes dominicos, además de algunos españoles y otros indios.²⁶⁷

Quienes se encontraban dentro del convento, a pesar de haber usado armas de fuego para defenderse, terminaron por entregar a los denunciantes. Los presuntos delatores Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles fueron azotados y encarcelados como venganza, pero misteriosamente desaparecieron de su cautiverio. Tanto los frailes, como el

²⁶⁵ Los pueblos que forman la jurisdicción de Villa Alta son: San Ildefonso Villa Alta, Betaza, Yalalá, San Francisco de Cajonos, Zochila, Tabaá, Yae, Yagabila, Chixila, Teotalzingo, Lattani, Chuapa, Comaltepec, Yahuybe, Puxmecatán, Atiltlán, Chichicatepec, Ocotepec, Totontepec.

²⁶⁶ Rosalba Piazza, "Los 'mártires,' *op. cit.*

²⁶⁷ David Tavárez, "Escritura, *op. cit.*, pp. 341-342.

cabildo eclesiástico y el alguacil mayor de San Francisco Cajonos, Joseph Martín de la Sierra y Acevedo, habían decidido actuar con cautela, por dos motivos, el primero para averiguar el paradero de los denunciantes, pues a excepción de los indios captores, nadie conocía su paradero; y el segundo para no animar a la rebelión que tanto se había divulgado.²⁶⁸

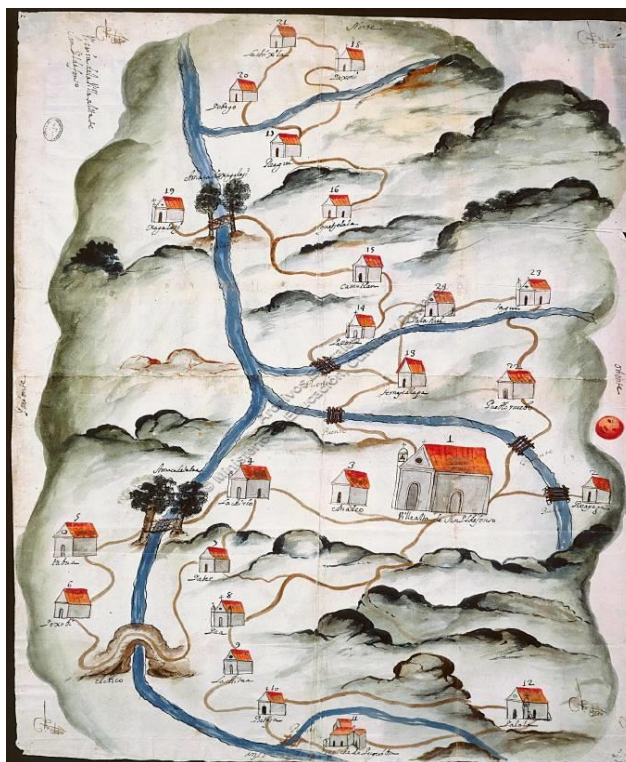
Por otro lado, los delatores fueron asesinados y sus cuerpos desaparecieron; eso provocó que el crimen no pudiera comprobarse. La investigación que inició el alcalde mayor para verificar el paradero de Juan y Jacinto dio como resultado la confesión del crimen y el castigo fue “ejemplar.” Señalados 15 indios culpables, fueron ahorcados y parte de sus cuerpos exhibidos a lo largo del camino de San Francisco Cajonos.²⁶⁹

En el mapa 1 se muestra la Iglesia de San Francisco Cajonos con el número 1, representada como cabecera de doctrina, situada en un valle y entre dos brazos de río. Extrañamente estos acontecimientos se produjeron en una cabecera en dónde la presencia, cuidado y vigilancia de los frailes debió haber sido cercana o por lo menos más continua.

²⁶⁸ Rosalba Piazza, “Los ‘mártires,’ *op. cit.*, pp. 669-671.

²⁶⁹ David Tavárez, “Escritura, *op. cit.*, pp. 341-342.

Mapa 1. Villa Alta con sus pueblos anexas



Fuente: AGI, MP-Mexico, 100, Mapa de la vicaría de la Villa Alta de San Ildefonso con los pueblos anexas á ella situada en la Provincia de Oaxaca, 1706.

Como producto de su visita pastoral Ángel Maldonado además de percatarse de la desatención espiritual en la que se encontraban los indios, también observó las idolatrías de los feligreses. Así que “se valió” de los acontecimientos de Cajonos, y en 1702 emitió un perdón general contra idolatrías para quien confesara por su propia voluntad sus ritos, de hecho a partir de las revelaciones de los indios existe un *corpus* documental importante para el estudio de la idolatría.²⁷⁰ El obispo aplicó

²⁷⁰ Para una descripción detalla de los hechos de Cajonos véase David Tavárez, *Las guerras, op. cit.*; Rosalba Piazza, “Los ‘mártires,’ *op. cit.* de la misma autora *La conciencia,*

un método novedoso en estos pueblos: ofreció no iniciar ninguna causa eclesiástica a cambio de que entregaran sus textos rituales y denunciaran sus prácticas. Este suceso es el único del que yo tenga noticia como un acontecimiento social que dio pie a la secularización de doctrinas.

3.3 La secularización de doctrinas y la reorganización parroquial

La negativa de los frailes a ser visitados, su desobediencia, las agresiones en contra del alcalde mayor Antonio Arenas y la persistencia de las prácticas idolatras, fueron los argumentos idóneos para que el obispo Maldonado solicitara la entrega de 10 doctrinas de los dominicos para ser administradas por clérigos párrocos.

Aunado a las acciones del prelado, en el año de 1704 el clero secular de Oaxaca realizó una serie de peticiones al rey para obtener algunas doctrinas mendicantes. El cabildo catedralicio y el clero secular apoyaron a Maldonado en su objetivo de retirar a los dominicos sus iglesias. Es claro que en este periodo se creó un lazo de cooperación entre el obispo y su clero lo cual imprimió más fuerza a las acciones del prelado.

En septiembre de 1704 el bachiller Manuel Hidalgo promotor fiscal del obispado, en nombre del clero secular, envió un testimonio al rey

op. cit. y también a Yanna Yannakakis, “Hablar para distintos públicos: testigos zapotecos y resistencia a la reforma parroquial en Oaxaca en el siglo XVIII,” en *Historia Mexicana*, vol. LV, núm. 3, enero-marzo, 2006, p. 840.

solicitando las mismas doctrinas que pedía el obispo, sin lugar a dudas tanto el cabildo catedralicio como el prelado tenían el mismo objetivo.

El promotor fiscal señaló la escasez de obras pías que los frailes habían impulsado, a diferencia de las logradas por los párrocos, además de las rentas eclesiásticas que se ahorraría la Corona al dejar de erogar la limosna para vino y aceite que recibían los doctrineros,²⁷¹ la cual, no se tenía que dar a los sacerdotes seculares, esta premisa sobre el ahorro de egresos a la Corona sería una constante en el reinado de Felipe V.²⁷²

El bachiller Hidalgo, mencionó que los frailes administraban las doctrinas asentadas en mejores climas dejando para los seculares las parroquias más retiradas de la ciudad, de climas menos sanos y las que no tenían tanto valor. El clérigo advirtió que los párrocos debían también de participar de aquellas gracias.²⁷³

²⁷¹ “Que la limosna de vino y aceite se dé solamente a los conventos pobres en dinero o especies de vino y aceite y no plata [...]. Porque hemos concedido a algunos monasterios pobres de religiosos y religiosas limosna de vino y aceite con que alumbrar al Santísimo Sacramento y celebrar el Santo sacrificio de la misa y conviene que con toda buena cuenta y razón administre: mandamos a nuestros virreyes, presidentes y gobernadores, que con intervención de oficiales reales del distrito, se haga información de oficio de lo que se les hubiere dado en los seis años antes, y conforme a esto tasen la cantidad necesaria para en cada un año, y solamente se dé a los conventos y monasterios cuya pobreza fuere tan grande, que sino socorriesen en esta forma cesaría el culto divino [...].” Libro I, Título III, Ley VII. *Recopilación de Leyes de los reynos de las Indias. Mandadas a imprimir y publicar por la Magestad católica del rey Carlos II. Nuestro señor. Va dividida en quatro tomos, con el índice general, y al principio de cada tomo el índice especial de los títulos, que contiene.* Madrid, Ignacio Boix, 1841, Tomo I, p. 13.

²⁷² AGI, México, 879, “Informe del cabildo eclesiástico de la ciudad de Oaxaca al señor obispo, sobre la entrega de doctrinas.” Agosto de 1704.

²⁷³ AGI, México, 879, “Carta del bachiller Manuel Hidalgo a Su Majestad, sobre la entrega de doctrinas.” 11 de agosto de 1704.

Por su parte, el cabildo catedralicio de Antequera, declaró que era una petición justa y conforme a derecho de los seculares, cuya necesidad se pasó por alto muchos años. Estas declaraciones respaldaron las acciones de Maldonado, y muestran cómo este obispo logró allegarse apoyo del clero, lo cual, muchas veces no sucedía, ya que los obispos peninsulares en ocasiones atentaron en contra de los intereses de la clerecía.²⁷⁴

Además de la petición del clero secular, el obispo Maldonado también solicitó al rey dichas doctrinas, las cuales serían subdivididas para aumentar el número de parroquias, y con ello garantizar la cura de almas, además de asegurar un espacio para los clérigos pues en palabras del prelado “habiendo [vis]itado casi todas las doctrinas de los padres dominicos y muchas de las seculares he visto las conveniencias y abundancia en las doctrinas de los religiosos, los trabajos, la escasez y la cortedad en las de los seculares, especie que me ha causado gran compasión.”²⁷⁵

Para inicios del siglo XVIII el panorama parroquial en Oaxaca estaba conformado por 120 parroquias y 119 doctrinas de frailes,²⁷⁶ y en 1704 el clero secular lo integraban 282 clérigos ordenados. La fundación de más curatos en efecto, pretendía beneficiar al clero secular, pero la resistencia

²⁷⁴ AGI, México, 879, “Informe del cabildo eclesiástico de la ciudad de Oaxaca al señor obispo, sobre la entrega de doctrinas.” Agosto de 1704.

²⁷⁵ AGI, México, 879, “Carta del obispo de Antequera a Su Majestad, sobre la entrega de doctrinas.” 28 de agosto de 1704.

²⁷⁶ AGI, México, 881, “Certificación de curatos seculares,” 1706; Juan López de Velazco, *op. cit.*

de los frailes para sujetarse a la mitra seguía siendo un fuerte impedimento.

El virrey duque de Alburquerque, en su calidad de vicepatrono de la Iglesia en la Nueva España, recibió la carta de Ángel Maldonado haciendo la consulta necesaria para la división de los beneficios de la jurisdicción de Villa Alta.²⁷⁷ Los caminos difíciles de transitar, las grandes distancias que separaban a las doctrinas, la gran cantidad de feligreses que impedía el correcto cuidado espiritual y por lo tanto, el estado de idolatría que existía entre los indios, serían las razones de Maldonado para aumentar el número de curatos.

El obispo Maldonado retomó la *Recopilación de Indias*,²⁷⁸ y argumentó que era necesario aplicar la ley de Indias para el cuidado pastoral de los

²⁷⁷ AGI, México, 881, "Certificación de los curatos seculares," 1706.

²⁷⁸ "Que los prelados reconozcan las doctrinas, señales los distritos y no pasen de 400 indios cada una, atenta la disposición de la tierra." Habiendo tenido noticia, que en la educación de los indios y enseñanza de los artículos de nuestra Santa fe católica romana, no se pone todo el cuidado que deben los ministros de doctrina, y siendo esta nuestra primera obligación, para el cumplimiento de ella hemos fundado y dotado todas las iglesias, que han parecido necesarias, y señalando a los curas y doctrineros rentas competentes de las que a nos ha pertenecido y pertenecen, y suplicado de nuestras cajas Reales todo lo que falta, así para los obispos como para los clérigos y religiosos que sirven las doctrinas y que sin embargo de esto por conveniencias particulares de los curas y doctrineros, se quieren encargar y encargan de más indios de los que pueden enseñar, doctrinar y administrar los Santos sacramentos: rogamos y encargamos a los arzobispos y obispos que con especio a cuidado hagan reconocer el número de indios, que cómodamente pueden ser enseñados y doctrinados por cada doctrinero y cura, atenta la disposición de la tierra y la distancia de unas poblaciones a otras, y en esta conformidad señalen el distrito de cada doctrina y el número que pareciere conveniente, que nunca ja de exceder de 400 indios, sino es que la tierra y disposición de los pueblos obligue a aumentar o minorar el número y sobre todo les encargamos las conciencias, Y mandamos a nuestros virreyes, presidentes y gobernadores, que del cumplimiento y observancia de esta ley nos den cuenta y de todo lo demás que conviniere para la educación y enseñanza de los indios. *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, Madrid, Antonio Balbas, 1756, Segunda Edición, Tomo Primero. Libro 1, Título 6, Ley 46.

feligreses de Villa Alta. El intento del prelado fue aumentar los curatos considerado la relación entre el número de feligreses y la distancia entre uno y otro. Los religiosos se negaron a asumir la autoridad del diocesano, por lo que su oposición a aquella reorganización parroquial no tardó en salir a la luz amenazando con organizar un disturbio para que abandonara su idea de colocar clérigos seculares en donde ellos tenían hegemonía.²⁷⁹ Los dominicos se trasladaron a la ciudad de México para interponer un pleito ante el virrey y evitar que fueran designados curas párrocos en aquellas doctrinas que habían sido foco de idolatrías.²⁸⁰

Sin embargo, la solicitud del clero secular tuvo el respaldo del rey, y dictó una cédula real el 24 de noviembre de 1705, en donde ordenó que las doctrinas que vacaran indistintamente les fueran entregadas a los seculares, esto tenía como intención no violentar a los religiosos si se les retiraban de tajo las doctrinas.²⁸¹

En cumplimiento de aquella real cédula y por el decreto del virrey, el 25 de noviembre de 1706, el bachiller don José Valerón y Armas, cura del beneficio de Ixtlán y juez eclesiástico, recibió de los dominicos el curato de Zaachila y el de Tabaá. Aunque los indios aceptaron con obediencia el mandato real, externaron su deseo de que los frailes continuaran en sus

²⁷⁹ AGI, México, 881, "Certificación de los curatos seculares," 19 de agosto de 1706.

²⁸⁰ *Ibidem*.

²⁸¹ AGI, México, 879, "Sobre la entrega de doctrinas," 28 de agosto de 1704.

iglesias aunque esta petición tenía de trasfondo la influencia de los religiosos.

La declaración de don José de Zarate, cacique del pueblo Zaachila, puso en la mesa lo acontecido con respecto a la inminente salida de los dominicos. Cuando llegó la noticia de la entrega de la doctrina, el padre fray Francisco Orozco cura interino, rogó a José de Zárate que cuando llegara el momento del traspaso, suplicara que se quedaran los religiosos en la administración.

Sin embargo, Zárate no se atrevió a obedecer a fray Orozco. Asimismo José de la Cruz regidor del pueblo, tampoco le pareció conveniente apoyar al fraile pues creía que de igual forma, podían administrar tanto los religiosos como los clérigos. A su parecer, si algunos habitantes suplicaron que se quedaran los religiosos fue por instancias de los mismos dominicos a quienes obedecían “sólo por respeto.”

Por otro lado, también compareció José Martín, indio cacique y principal del pueblo de Santa Catalina, advirtiendo que el fraile Francisco Orozco, lo citó junto con Nicolás Martín gobernador del pueblo, para que dieran sus firmas y obligaran a los habitantes del pueblo a que con ellas rechazaran la entrada de los clérigos. Estos dos se negaron argumentando

que ellos deseaban obedecer las órdenes del rey y del obispo, ya que los sacerdotes tenían la misma autoridad que los religiosos.²⁸²

En junio de 1706 le fue comunicado al prior de la provincia de San Hipólito Mártir, fray José de Arjona, el contenido de dicha cédula, quien declaró que la obedecía y acataba. Pero los frailes dominicos no tardarían en emprender su defensa, fray Jacinto de Coria, sería el encargado de interponer los recursos para que esta acción no se llevara a cabo, sin conseguir éxito alguno.²⁸³

Aun cuando la persistencia de idolatrías de Villa Alta, se retomó como un argumento para solicitar la entrega de doctrinas; la real cédula fue más allá pues estableció que se entregaran las doctrinas que fueran vacando, de esta forma se adjudicaron nueve doctrinas al clero secular dispersas en la diócesis (véase mapa 3); es decir no se localizaban en Villa Alta. Por primera vez el clero secular recibía doctrinas mendicantes, participando en la administración de curatos que no estaban en la periferia, de hecho las doctrinas que adquirieron eran céntricas.

Existieron diversos factores que facilitaron la entrega de doctrinas: los dominicos habían mermado su presencia ante los indios, además de los problemas que internamente tuvieron que enfrentar entre Provincias pues

²⁸² AGI, México, 881, "Testimonio de información resumida por el licenciado Joseph Valeron y Armas cura del partido de Ixtlán en virtud de comunicación en orden a saber los religiosos dominicos inducidos a indios para que firmaron en blanco y pidieran religiosos," 1705.

²⁸³ AGI, México, 879, "Cédula sobre la entrega de las doctrinas," 24 de noviembre de 1705.

la de Puebla y de Oaxaca se confrontaron por el retiro, ya que la doctrina de Lachixio estaba localizada en el territorio de la Provincia de Puebla de los Ángeles, por lo que pretendieron reclamarla para ellos.

Mapa 3. Doctrinas secularizadas. Diócesis de Oaxaca 1706



Fuente: A partir de Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México, UNAM, 1986, p. 18.

A tan sólo un año de concretarse la primera entrega, Maldonado lanzó un nuevo proyecto de reorganización doctrinal, dividir o agregar doctrinas de la siguiente manera:

Reorganización del espacio parroquial. 1707

Doctrinas originales	Nuevas subdivisiones
Tlaxiaco	San Mateo del Peñasco
	Chilapa
	Santiago Nuyoo
Cuilapa	San Miguel de las Peras
Santa Cruz	Lachixio
Zimatlán	Ayoquezco
Etla	San Pablo
Zaachila	Coyotepec
	San Martín Tilcajete
Ocotlán	San Pedro Apóstol
Tehuantepec	San Jerónimo Tecóatl
	Santa María Petapa
	San Juan Guichicovi
Santo Domingo Yanhuitlán	San Miguel Tecomatlán

Doctrina original	Nueva incorporación
Teitipac	Santa Cecilia que pertenecía a Zaachila
Tlacoahuaya	Barrio de San Jacinto
Tequisistlán	Tlacolula

Fuente: AGN, Indiferente Virreinal, Caja 6041, exp. 8.

Maldonado basó su propuesta en la observación que había hecho de las doctrinas a raíz de su visita pastoral en la cual había conocido el estado de descuido espiritual en el que se encontraban los indios. Los motivos para esa división eran principalmente el gran número de feligreses que impedían que un sólo fraile administrara convenientemente los sacramentos. Además las largas distancias entre doctrinas y vicarías y el terreno complicado que impedía el fácil acceso a los pueblos. De hecho los mismos frailes argumentaban que por la inaccesibilidad a los pueblos, no se “necesitaba” colocar frailes en lugares distantes, puesto que la mayoría del tiempo los indios habitaban en barrancos donde practicaban sus idolatrías,²⁸⁴ declaración que, lejos de disuadir, reafirmaba la necesidad de nombrar nuevos párrocos.

²⁸⁴ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 6041, exp. 8, “Libro sobre el aumento de curas religiosos dominicos de la provincia de la Villa Alta,” 1707.

El obispo, realizó una consulta entre los religiosos, pues en un primer momento les propuso hacerse cargo de esas vicarías y doctrinas; sin embargo los religiosos se opusieron a la creación de nuevos curatos. Argumentaban que en la *Recopilación de las leyes de Indias* se estipulaba que:

Los preladados de las religiones, que den las órdenes necesarias para que dónde fuere posible, los religiosos de sus provincias, que doctrinaren, vivan y residan en vicarias de tres o cuatro juntos y que desde allí, salgan a doctrinar a los indios de forma, que no estén solos de vivienda si no fuere cuando salgan a la doctrina y administración de ella y habiéndola administrando se vuelvan luego a sus vicarías o monasterios estando legítimamente fundados.²⁸⁵

El argumento de los dominicos convenció a Maldonado y aceptó su explicación, advirtiendo que era verdad que en los parajes dónde viven los religiosos juntos podían administrar bien las doctrinas:

Los caminos tan distantes y ásperos a cualesquiera persuaden, imposible que los ministros puedan asistir a los indios cuando mueren [...]. Y en todo tengo la misma ocular evidencia de que los necesitan de comunicación frecuente con el ministro no sólo para el lance de la muerte, sino para que a trato común les venza la rudez que tienen [los indios] en el obrar.²⁸⁶

Para Maldonado sí era posible que un religioso viviera solo, aunque los frailes sostuvieran que la obediencia se menoscababa al no vivir en comunidad. Para el obispo el vivir solo no debía quebrantar su sumisión pues si los religiosos, para cumplir la regla debían vivir en comunidad,

²⁸⁵ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, Ivlian de Paredes, 1681. Libro Primero, Ley 19, Título 15. “Que los religiosos doctrineros vivan en vicarías.”

²⁸⁶ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 6041, exp. 8, “Libro sobre el aumento de curas religiosos dominicos de la provincia de la Villa Alta,” 1707.

Maldonado preguntaba “¿no vivirán con observancia los curas religiosos que yo aumento?”²⁸⁷

El obispo escuchó la voz de dominicos, de clérigos y de los indios. Para los clérigos era una necesidad el dividir dichas doctrinas y colocar para su administración a presbíteros ya que la gran cantidad de indios, requería de una mejor atención para ello se avanzaría al nombrar un mayor número de curatos.

Con respecto a los indios, a través de los caciques y principales solicitaron se nombrara a clérigos. Tal fue el caso del pueblo de San Bartolo Coyotepec, sujeto a la doctrina de Zaachila, los principales del pueblo en representación de los indios,²⁸⁸ solicitaron expresamente fuera designado un cura que los atendiera espiritualmente, pues no podían oír misa por las visitas esporádicas que les hacían los frailes, ni tampoco recibían los sacramentos y los indios se comprometían a no ser odiosos con su nuevo cura.

También los principales del pueblo de San Vicente Juchitán, enviaron un testimonio al obispo sobre su situación y pedían el nombramiento de un cura párroco asentado en Isaltepec del Camino. La misma petición la

²⁸⁷ *Ibidem.*

²⁸⁸ Los firmantes fueron: Gregorio Velásquez Regidor mayor, los Regidores Miguel de la Cruz y Gerónimo Vásquez; Bernabé Pablo escribano del cabildo, y otros oficiales de San Jerónimo. Juan Martín Gobernador de Santa Cruz, también firmó la petición el gobernador de Santiago Jilotepec, el gobernador de Santa María Magdalena, y el gobernador de San Pedro Mártir Comitán. AGN, Indiferente Virreinal, Caja 6041, exp. 8, “Libro sobre el aumento de curas religiosos dominicos de la provincia de la Villa Alta,” 25 de enero de 1707.

hicieron los principales de San Francisco del Mar para que fuera designado un cura en el pueblo de San Mateo o en Santa María.²⁸⁹

Una de las solicitudes más interesantes fue la realizada por el pueblo Yatzona, perteneciente a la doctrina de Villa Alta de San Idelfonso.²⁹⁰ Requirieron a un clérigo que asistiera a su pueblo, ya que su fraile propietario, Juan Navarro el miércoles de ceniza sólo había confesado a las mujeres; a los hombres les pidió que regresaran a confesión en la Semana Santa que estaba próxima a celebrarse.

Al llegar la Semana Santa, los representantes del pueblo solicitaron al fraile Navarro la celebración de la misa, quien les respondió que le “habrían de pagar una gran cantidad de reales,” los indios, en pago le ofrecieron una casulla con frontal y 45 pesos, que el mismo fraile les había dado a cambio de 100 mantas de ley. La oferta de los indios, enfureció al fraile y golpeó al regidor Gaspar Méndez. Como resolución Maldonado envió a fray Juan Navarro a que asistiera al pueblo, y sólo recibiera 2

²⁸⁹ Los firmantes fueron: don Agustín de Morales Gobernador, don Juan Manuel García y don Andrés López Alcaldes, don Domingo García López, don Sebastián de Sosa, don Alberto García, don Luis García y don Gregorio Jueces regidores, don Juan Manuel López alguacil mayor, don Juan de la Cruz y Zárate [ilegible] y Antonio de Aquino y Prado Alguacil mayor fiscal oficiales de República. AGN, Indiferente Virreinal, Caja 6041, exp. 8, “Libro sobre el aumento de curas religiosos dominicos de la provincia de la Villa Alta,” 1707.

²⁹⁰ Nicolás Jiménez Gobernador; Felipe Ramos Alcalde y Miguel Bautista Alguaciles mayor; Joseph de Celis, Pablo de Vargas, Francisco de Paz, Gaspar de Vargas y Juan de Santiago, Caciques y oficiales de república. AGN, Indiferente Virreinal, Caja 6041, exp. 8, “Libro sobre el aumento de curas religiosos dominicos de la provincia de la Villa Alta,” 1707.

pesos como limosna y en caso de que la misa fuera rezada le darían únicamente 6 reales.²⁹¹

Ese recurso dictado por el obispo, estaba encaminado sí, a cuidar a los feligreses y proveerlos de los sacramentos; sin embargo este tipo de gestiones, obligaron paulatinamente a que los religiosos fueran acatando las órdenes del obispo. La visita pastoral, el retiro de doctrinas y el gradual relegamiento del terreno espiritual de los dominicos, provocó que Maldonado fuera consolidando su autoridad.

El panorama para los religiosos se volvió complejo: tuvieron que enviar testimonios al obispo para oponerse a la división de doctrinas, recibieron presiones para atender mejor a los pueblos por orden expresa de Maldonado.

Por otro lado, las cartas enviadas por el obispo, tanto a la Corona como al Papa,²⁹² además de solicitar autorización para dividir y agregar las doctrinas por ser lo más conveniente para el cuidado de los feligreses, puso en evidencia el poco cuidado espiritual que los frailes daban a los indios, muestra de ello, fue su negativa a administrar las doctrinas o vicarías creadas por Maldonado.²⁹³

²⁹¹ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 6041, exp. 8, “Libro sobre el aumento de curas religiosos dominicos de la provincia de la Villa,” 15 de abril de 1707.

²⁹² *Ibidem*.

²⁹³ AGI, México, 880, “Exposición de dubios del obispo Maldonado al Papa,” 19 de abril de 1708.

Finalmente en 1708, el virrey tomó la resolución como vice patrono, para ello formó una junta de teólogos, juristas y canonistas de la Real Universidad, personajes ligados a los intereses de la mitra y de la Iglesia diocesana, reuniones que se llevaron a cabo de forma secreta y tras varias sesiones llegaron a la conclusión que en los lugares divididos, se pusiera ministros coadjutores. Si bien no dieron una opinión expresa sobre dividir las doctrinas este conflicto se desahogaría un par de años más tarde como veremos a continuación.²⁹⁴

Las declaraciones de fray Antonio de Torres, procurador general de la Provincia de San Hipólito, acusaban a Maldonado de amedrentar a los corregidores, alcaldes, escribanos y notarios del obispado de Oaxaca para que no aceptaran dar fe de los conflictos que había entre el obispo y los religiosos, por esto el procurador pedía al rey que sus testimonios fueran recibidos y que escribanos, corregidores y alcaldes dieran fe de los acontecimientos para que los dominicos pudieran defenderse.²⁹⁵

A pesar de los años que duró el pleito entre el obispo y los frailes, éstos se sometieron ante las acciones del obispo y llegaron a un acuerdo con él. El 11 de abril de 1712, el obispo y los religiosos dominicos celebraron un convenio en el cual se establecía la entrega de 21 doctrinas por parte de los dominicos. A su vez, el clero secular regresaría cuatro de

²⁹⁴ AGI, México, 879, "Testimonio del virrey Alburquerque," 15 de abril de 1708.

²⁹⁵ AGI, México, 717, "Diversos asuntos sobre doctrinas de Oaxaca," 20 de mayo de 1710.

los que había recibido años atrás y prometió no volver a interponer ningún recurso para reclamar las doctrinas en manos de los mendicantes.

Ofrecemos todos que en ningún tribunal nos valdremos de cosa alguna que al clero favorezca ahora ni en otros tiempos para poner pleito a las doctrinas que quedan a los religiosos aunque esté crecido el clero, siempre que yo hallare sujeto religioso de esta santa provincia [...] para ser juez eclesiástico [...] y el padre provincial mande al religioso a que viva donde pueda ejercer el cargo.²⁹⁶

A pesar de la oposición del Consejo de Indias, tres años después el rey aprobó el convenio. Este sería un triunfo del poder episcopal frente a las órdenes religiosas y con ello, la Corona demostró el respaldo hacia Maldonado, así como la preeminencia que tendría la implantación del proyecto de Iglesia diocesana para la monarquía, sobreponiendo los intereses reales por encima de la figura del virrey y de la audiencia.²⁹⁷

También, en ese mismo convenio, se firmó la fundación de 12 nuevas parroquias a partir de la división de antiguos curatos y doctrinas. Asimismo se unieron algunas parroquias a las ya existentes como veremos en los siguientes cuadros:

²⁹⁶ AGI, México, 2712, “Testimonio del compromiso y convenio hecho entre los religiosos de la provincia de san Hipólito del valle de Oaxaca del orden de predicadores y el clero secular de aquel obispado sobre la administración de ciertos curatos,” 1713.

²⁹⁷ AGN, Reales Cédulas, vol. 37, exp. 43, “Convenio celebrado entre el obispo y religiosos,” 5 de julio de 1715.

Cambios en la distribución parroquial

Fundación de nuevas parroquias
San Miguel de las Peras
Lachixio
Huayapam
Santa Cruz de Jalatlaco
Petapa
Guichicovi
Tilcajete
San Martín
Ayoquezco
Chilapa
San Mateo del Peñasco
Magdalena del pueblo de Huitzo

Fuente: México, 2712, 1712/04/11.

Parroquias existente	Parroquias adheridas
Talistaca	Huayapam
	Cuilapa
	San Felipe de San Pablo
	Santa Cruz de Jalatlaco
Topiltepec	Huitzo

Fuente: México, 2712, 1712/04/11.

Además de esa recomposición parroquial se establecía que algunos pueblos fueran visitados con mayor frecuencia, con seguridad eso era respuesta a las necesidades espirituales de la población. Por ejemplo, en

Santa María Yocaltepec ubicada en la mixteca, se estableció que en tiempo de lluvias fuera un cura continuamente, quizás por la dificultad del terreno y poca accesibilidad al pueblo;²⁹⁸ también en Atzompa se decretó que un párroco visitara ordinariamente el pueblo.²⁹⁹

Esta nueva estructura parroquial favoreció que la presencia del clero secular fuera mayor en términos de administración de parroquias, pues al inicio del siglo había 120 establecimientos parroquiales, sumando las nuevas parroquias creadas por Maldonado el total de parroquias y doctrinas será de 146 parroquias es decir los 120 existentes más los 26 de las subdivisiones y nuevas parroquias. Ahora bien los frailes administrarán 93 doctrinas.

²⁹⁸ Yovana Celaya Nández, *op. cit.*, pp. 11-12; y Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 31.

²⁹⁹ AGI, México, 2712, "Testimonio del compromiso y convenio hecho entre los religiosos de la provincia de San Hipólito del valle de Oaxaca del orden de predicadores y el clero secular de aquel obispado sobre la administración de ciertos curatos," 11 de abril de 1712.

Mapa 4. Doctrinas secularizadas por convenio.

Obispado de Oaxaca, 1712



Fuente: AGI, México, 2712, 1712/04/11.

Gracias a la primera secularización por medio de la negociación, muestra una peculiaridad del obispado de Oaxaca, un acontecimiento que no se había registrado en el resto de las diócesis en la primera mitad del siglo XVIII. Cuando en 1753 dio inicio la secularización de doctrinas en

todos los obispados de Hispanoamérica, los frailes de San Hipólito Mártir, pensaban estar respaldados gracias a la firma del convenio de 1712 en el cual, se señaló que no volverían a entregar ninguna de sus doctrinas; sin embargo de poco les valió la firma del acuerdo.

La labor de Maldonado se sirvió del apoyo de los actores locales, principalmente de los indios y de los alcaldes mayores, quienes aceptaron la decisión del obispo de cambiar la administración de los frailes por el clero secular.

La situación política en la península y por consiguiente el grupo que la impulsó, apoyaron de manera contundente las acciones de Maldonado, se puede observar el vínculo entre ambas, de ahí que Maldonado no fuera sancionado, antes bien sus gestiones fueron apoyadas por la Corona.

Los acontecimientos en el obispado de Oaxaca determinaron la política hacia los religiosos y por lo tanto, el limitar su administración espiritual se cumplió con la política real que proponía una sujeción más abierta de las órdenes religiosas, aun así es primordial abordar el proceso de secularización desde el contexto particular de cada diócesis.

Los roces entre la Provincia de San Hipólito Mártir de Santo Domingo y el obispo fueron mermando paulatinamente a los religiosos desde la primera mitad del siglo XVII, en un obispado donde esta orden religiosa tuvo la hegemonía espiritual. La oposición de los dominicos ante las acciones del diocesano sembró el terreno para que se encontraran

suficientes argumentos para emprender transformaciones que atentaron contra el *status quo* de los religiosos.

Así, una primera secularización se concretó, gracias también a los nuevos aires monárquicos que respaldaron a Ángel Maldonado, quien se propuso la complicada tarea de ejecutar una reorganización parroquial; proyecto que se unió al llevado a cabo a finales del siglo XVII por el obispo Sariñana. Con ese reordenamiento respondió a las demandas de los curas clérigos y también a una nueva administración en las obenciones.

El acatamiento de los dominicos a la autoridad episcopal provocó innumerables conflictos en el seno de la política eclesiástica pero también repercutieron en la sociedad ya que cada parte reclamó lealtades o favores. Proceso de largo aliento que quizás no concluyó en una adhesión por convicción, sino en un agotamiento provocado por el retiro de la obtención de recursos y también por los conflictos al seno de la orden de predicadores.

El obispo Maldonado, sujeto en el que he colocado mi atención a lo largo de estas páginas, tuvo un proyecto de Iglesia definido por la normativa tridentina y por lo dictado en el Tercer Concilio Provincial Mexicano, pero también logró concertar el apoyo de cabildo catedralicio y de los clérigos, respaldos fundamentales para su éxito.

Además los alcaldes mayores tuvieron un rol importante, pues respondieron a los intereses propios del diocesano que se valió de ellos

para establecer comunicación con los pueblos de indios, pues no tenían la tarea de impartir justicia sino ser el intermediario entre el obispo y los indios, así, tenían la tarea de auxiliar a las autoridades eclesiásticas en la erradicación de idolatrías, así como anunciar las disposiciones conducentes para impedir cualquier actividad idolátrica.³⁰⁰

En la Recopilación de las Leyes de Indias, se estipuló que las autoridades civiles debían ayudar en la extirpación de las idolatrías.³⁰¹ En ese sentido se explica que la colaboración entre el alcalde mayor y Maldonado no fue un hecho fortuito. El obispo, para comunicar sus disposiciones, recurrió a los alcaldes mayores, quienes tenían conocimiento previo de los pueblos así como de su composición poblacional, lo que les permitió ser mediadores entre los frailes y los indios, evitando conflictos mayores. Por lo tanto, en el alcalde mayor, recayó el poder civil que en el arzobispado de México ejercía el virrey.

Posterior a la secularización de 1712, al parecer, los roces entre los frailes y el obispo cesaron quizás por la polémica que motivó el rechazo de Maldonado a las diócesis de Orihuela en 1712 y a la de Michoacán en 1722, conflictos que dejaron de lado los problemas con los religiosos.

³⁰⁰ David Tavárez, *Las Guerras*, *op. cit.*, p. 411.

³⁰¹ Recopilación de Leyes de Indias, Libro I, Título I, Leyes VI y VII.

CAPÍTULO IV. LOS CLAROSCUROS EPISCOPALES POR LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS

En la primera mitad del siglo XVIII los clérigos aumentaron su presencia en los curatos como vicarios y ocuparon iglesias en zonas con mejores condiciones climáticas y de mayores obvenciones, lo cual acrecentó su participación en la economía local al tener acceso a las obvenciones que desde el siglo XVI los dominicos habían administrado, como veremos en el siguiente capítulo. Aquello concordaba con la intención de la Corona borbónica de ponderar a la Iglesia secular y a la cabeza de ésta, la figura del obispo.

La aplicación de la normativa tridentina y del Tercer Concilio Provincial Mexicano, en dónde se reforzaba la figura del prelado como representante del rey en Indias, apoyó las acciones encaminadas a configurar un proyecto de Iglesia diocesana que protegía al Real Patronato.

El objetivo del presente capítulo será analizar el contexto imperial y posteriormente del obispado de Oaxaca, en el momento de la emisión de las cédulas de secularización del siglo XVIII, así como la reacción de los obispos ante esta orden. En 1749, la Corona emitió la cédula de doctrinas que inició la consumación del proyecto secularizador. Si bien la real orden sólo fue dirigida a las arquidiócesis de México, Lima y Santa Fe, tenía la

intención de lanzar una primera ofensiva para observar la reacción de las órdenes religiosas y de la feligresía.

Gracias a la comunión entre los intereses monárquicos y a la autoridad episcopal, se impuso el proyecto de Iglesia diocesana y por añadidura, se celebró la potestad de los preladados, concretándose el deseo vislumbrado desde el Concilio de Trento.

En Oaxaca en la segunda mitad del siglo XVIII, aun cuando el tema secularizador continuaba en la agenda episcopal, no fue una cuestión de primer orden para los obispos, pues pusieron su atención en reforzar al clero secular.

Los preladados del siglo XVIII, en cuanto al origen geográfico sorprende el nombramiento del 75% de peninsulares mientras que los criollos representan el 25%. Cifras muy distintas a las existentes en el resto de los obispados americanos en dónde predominaron los criollos.³⁰² Los gobiernos episcopales se caracterizaron por ser largos, con sedes vacantes de un año en su mayoría, eso benefició a las mitras ya que hubo cierta continuidad, en la aplicación de sus propios proyectos de iglesia. Asimismo cabe señalar que los frailes nombrados fueron una minoría, aunque contrasta este dato con la larga prelación de Maldonado y su postura anti-regular. Véase Cuadro 1.

³⁰² Paulino Castañeda y Juan Marchena, *op. cit.*, p. 29.

Cuadro 1. Obispos del siglo XVIII

Periodo episcopal	Prelado	Origen de clero	Origen geográfico
1702-1728	Ángel Maldonado	Clero regular/San Benito	peninsular
1729-1736	Francisco de Santiago y Calderón	Clero regular/Merced	peninsular
1737-1742	Tomás Montaña y Aarón	Clero secular	criollo
1744-1752	Diego Felipe Gómez de Angulo	Clero secular	peninsular
1753-1764	Buenaventura Blanco y Elguero	Clero secular	peninsular
1765-1774	Miguel Anselmo Álvarez de Abreu y Valdéz	Clero secular	peninsular
1775-1792	José Gregorio Alonso de Ortigosa	Clero secular	peninsular
1792-1797	Gregorio José de Omaña y Sotomayor	Clero secular	criollo

Fueron clérigos con una sólida carrera eclesiástica, en ese sentido quizás las recomendaciones que recibió el rey determinaron la elección de los futuros prelados. Como en el caso de Diego Felipe Gómez de Angulo quien fuera cercano colaborador de Francisco Garzarón y quien habría sido nombrado obispo en 1722 para ocupar el lugar de Ángel Maldonado, pero su sorpresiva muerte le impidió llegar a la mitra oaxaqueña. También Miguel Anselmo Álvarez de Abreu y Valdéz, fue sobrino de personajes

importantes cercanos a la Corte, este parentesco pudo favorecer su nombramiento.

Los diocesanos de este siglo, en su mayoría, respaldaron al clero secular para la secularización, advirtiendo que era un cuerpo clerical bien preparado en cura de almas así como en idiomas. Por ejemplo el obispo Alonso de Ortigosa declaró que durante su prelación fueron examinados 95 clérigos.³⁰³

Con respecto al estado de la orden de San Hipólito Mártir, con el inicio del siglo también comenzó su descrédito y debilitamiento, por los acontecimientos sobre idolatrías, hechos sociales en los que su labor misional y de adoctrinamiento fue severamente cuestionada, aunado a los problemas continuos que habían enfrentado con los obispos, sin embargo para las últimas décadas del siglo XVIII, se registra un aumento en las filas dominicas. Para 1706 se calculaba que había 80 frailes capaces de encargarse de las doctrinas en Oaxaca,³⁰⁴ y para 1770 había aumentado el número de religiosos, ya que se registraron 152 dominicos.³⁰⁵

La orden de predicadores ya había perdido una buena parte de sus doctrinas, aunque lograron lo que en otros obispados fue imposible: los frailes negociaron el intercambio de doctrinas que les convenía conservar,

³⁰³ AGI, México, 2582, "Consulta del Consejo de Indias" [Testimonio de Ortigosa] 20 de febrero de 1777. El obispo advierte que los sacerdotes examinados habían sido 84 de los cuales 64 estaban empleados y 29 reprobados para cura de almas pero aprobados para ministros, y tres habían reprobado para ministros y curas.

³⁰⁴ Francisco Canterla y Martín de Tovar, *op. cit.*, p. 41.

³⁰⁵ Antonio Rubial, "Las órdenes, *op. cit.*, p. 227.

por lo tanto, si bien perdieron presencia ante los indios y doctrinas, tuvieron una situación privilegiada al poder negociar en torno al regreso de los establecimientos conventuales más redituables como Yanhuitlán.

El siglo XVIII, tiene diversos matices en las dos iglesias: con el proyecto secularizador en marcha; con un clero secular más preparado y consolidado, en contraste con una orden religiosa apaciguada y mermada. El siglo terminará con una orden dominica lejana al poder que tuvo en los siglos anteriores, reducida en sus establecimientos pero aún con cierta presencia en los pueblos de indios y conservando sus principales conventos.

4.1 Reflexiones en torno a la realidad en América

a) Explicaciones y argumentos para la secularización

La situación del clero americano fue de las primeras cuestiones que retomó Fernando VI para su escrutinio y ordenó las reformas que le parecieron más pertinentes. El regalismo dotó de bases teóricas a los privilegios del rey, los cuales buscaban concentrar el poder en la Corona, por lo que al subir al trono Fernando VI, y aplicar las políticas que habían iniciado por su padre Felipe V,³⁰⁶ los resultados que produjo esta continuidad fueron positivos para los Borbón.

³⁰⁶ Fernando VI ocupó el trono de 1746 a 1759, fue el sucesor de su padre Felipe V quien fue el primer rey Borbón de 1700 a 1724 año en que abdicó a favor de su hijo Luis I quien sólo ocupó el trono algunos meses y murió. Felipe V volvió a ocupar el trono hasta 1746.

Los ministros: marqués de la Ensenada como secretario de Hacienda, Guerra y Marina e Indias y José de Carvajal y Lancaster secretario de Estado y, posteriormente, designado presidente del Consejo de Indias y de la Junta de Comercio, llevaron a cabo las reformas: tanto administrativas, económicas y eclesiásticas que permitieran el fortalecimiento de la Corona.³⁰⁷

Ya en 1743 José del Campillo y Cosío, como Secretario de Estado de Hacienda, Marina, Guerra e Indias, tuvo conciencia del impedimento para el crecimiento de la península y llevó a cabo las primeras reformas. En su tratado: *Lo que hay de más y de menos en España* expuso su postura con respecto a los religiosos en América:

Las religiones respectivamente se fundaron sobre un pie de caudal tan reducido, como que apenas se podía sufragar con él para la subsistencia de un corto número de frailes. El transcurso de los tiempos los ha puesto formidables tanto en individuos que gastan, como en las haciendas que hoy poseen. El cómo haya sido tanto adquirir para poder tanto gastar, se puede atribuir, haciéndoles merced en ello, a sus tratos y comercio como si fueran hombres del siglo.³⁰⁸

En el tratado del *Nuevo sistema de gobierno para la América*, manifestó la problemática predominante en el Nuevo Mundo; así como a

³⁰⁷ John Lynch, “El reformismo borbónico e Hispanoamérica,” en Agustín Guimerá (ed.), *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinar*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Alanza Editorial, Fundación Mapfre América, 1996, p. 40.

³⁰⁸ José del Campillo y Cosío, *Lo que hay de más y de menos en España, para que sea lo que debe ser y no lo que es*, estudio preliminar y notas Dolores Mateos Dorado, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, DOI: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/lo-que-hay-de-mas-y-de-menos-en-espana-para-que-sea-lo-que-debe-ser-y-no-lo-que-es--0/html/fe0fea6-82b1-11df-acc7-002185ce6064_1.html#I_1 Recuperado: 2015/02/16.

su juicio, los inconvenientes de permitir sin control, el crecimiento del clero:

El gran número de personas que entran en el estado eclesiástico, secular y regular es un punto que llama toda la atención del Soberano. A nadie se puede prohibir que abrace el estado a que Dios le llama; pero toca al buen gobierno prevenir y quitar los motivos que pueden inclinar a entrar sin verdadera vocación en el Estado eclesiástico.³⁰⁹

De la misma forma, Campillo, abordó el estado económico del clero. Expuso que en gran medida la riqueza se encontraba en manos muertas, aquello impedía el crecimiento económico, principalmente de la Corona. Externó además que los religiosos tiranizaban a los indios, lo cual se corregiría con el cuidado del obispo a su feligresía. También hizo mención sobre la cantidad excesiva de clérigos y frailes, por lo que se debía evitar el ingreso a las órdenes religiosas por personas sin verdadera vocación.³¹⁰

Las preocupaciones de Campillo, con respecto a la situación del clero regular y del clero secular, resaltan la preocupación expuesta desde principios del siglo. Una de ellas sobre los ingresos eclesiásticos, ya que la Iglesia había acumulado bienes y capital líquido, siendo un agente

³⁰⁹ José del Campillo Cosío, *Nuevo sistema de gobierno para la América: con los males y daños que le causa el que hoy tiene, de los que participa copiosamente España; y remedios universales para que la primera tenga considerables ventajas, y la segunda mayores intereses*, Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1789, p. 46.

³¹⁰ *Ibidem*, pp. 43-47.

crediticio importante para la vida económica novohispana, pues aportaba un fuerte caudal para financiar los negocios.³¹¹

La política planteada por José del Campillo fue retomada por el marqués de la Ensenada, que promovió una iniciativa para ordenar los temas eclesiásticos. Así, se celebró una reunión que definió el destino de las órdenes religiosas en América. El marqués de la Ensenada propuso a Fernando VI, nombrar a Joseph de Carvajal y Lancaster como presidente de una Junta de Ministros que tendría por objetivo discutir el estado “lastimoso en el que se encontraba el clero regular del Nuevo Mundo.”³¹²

Los ministros convocados fueron, además de Carvajal, el recién presentado arzobispo de México, Manuel Rubio y Salinas, el arzobispo electo para Lima Pedro Antonio de Barroeta, el confesor del rey, Francisco Rávago y José Antonio Álvarez de Abreu, marqués de la Regalía. Como representantes del Consejo de Castilla participaron: Joseph Ventura Güell, Diego Adorno, Francisco del Rallo y Pedro Colón. Como ministros del Consejo de Indias asistieron: Joseph de las Ysequillas, Joseph de la Quintana, Francisco Molinillo, el fiscal Joseph Borrull y el secretario Joseph Banfi.

³¹¹ María del Pilar Martínez López-Cano, “La iglesia y el crédito en Nueva España: entre viejos presupuestos y nuevos retos de investigación,” en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La iglesia op. cit.*, p. 305.

³¹² Archivo Histórico del Arzobispado de México [en adelante: AHAM], Caja 104, L3, “Estado del clero regular en Nueva España y Lima,” s/fj. 29 de noviembre de 1748.

Las discusiones en la junta giraron en torno a tres puntos: en primer lugar, la existencia de un gran número de religiosos que en muchas ocasiones ingresaban a las órdenes con la única motivación de asegurar su sustento, pero sin poseer la vocación necesaria, mismos argumentos desde el siglo XVII. El segundo punto era la acumulación de bienes que había reunido el clero regular; y el tercero, pero no menos importante, se abordó sin disimulos el poder que tenían los frailes, el cual había generado una fuerte oposición con los obispos, quienes sentían disminuida su autoridad e imposibilitado su trabajo para la verificación del cuidado pastoral. Esta problemática demandaba una intervención pronta de la Corona.³¹³

Una de las resoluciones de la junta de ministros apuntó al fortalecimiento de la figura diocesana, como ya había sucedido en otros momentos en Indias. Por un lado, eso garantizó a la Corona, la conservación y resguardo del Real Patronato, y por otro, se quería debilitar a las órdenes religiosas, pues dos poderes no podrían coexistir además de ser opuesto a la política tridentina.

Un paso importante para esta reforma fue la obtención de una bula papal dirigida a las órdenes regulares que retiró sus prerrogativas para la cura de almas, lo cual había sido planteado desde la cédula de doctrinas de 1583.

³¹³ AHAM, Caja 104, L3, “Estado del clero regular en Nueva España y Lima,” 29 de noviembre de 1748.

De estas discusiones se desprendió la política implementada en Indias, acciones concretas a partir de problemas que habían viajado de ida y vuelta entre la corona e Indias. Sin lugar a dudas, la primera mengua para las órdenes mendicantes fue la emisión de la cédula de secularización de 1749.

b) Emisión de la cédula de doctrinas de 1749

La cédula de 1749 constituyó un camino sin retorno hacia la secularización, pues en esta ocasión la decisión del retiro provenía de la Corona, y no era una iniciativa de los obispos que sensibles a la situación episcopal de su diócesis, veían en este medio un hecho inequívoco para reafirmar su autoridad frente a los religiosos.

La resolución que tomó la junta de ministros la respaldó el monarca, por lo que éste emitió la cédula de doctrinas de octubre de 1749, en la cual decretó que las órdenes religiosas fueran separadas de sus doctrinas y en adelante dirigidas por el clero secular. Esta disposición se dictó para los arzobispados de México, Lima y Santa Fe. Para asegurar su ejecución, los virreyes y arzobispos la debían ejecutar con total discreción.³¹⁴

Aquella cédula de 1749 fue recibida y puesta en marcha en Nueva España por el virrey Juan Francisco de Güemes, primer conde de Revillagigedo (virrey de 1746 a 1755) y por el recién presentado arzobispo

³¹⁴ AGN, Reales Cédulas, vol. 69, exp. 103, 4 de octubre de 1749.

de México, Manuel Rubio y Salinas (arzobispo de 1748 a 1765). El cumplimiento de la cédula contó con la conjunta colaboración de estas autoridades para cuidar de los intereses de la misma.³¹⁵

En el arzobispado de México, la primera década a partir del recibimiento de la cédula de doctrina, se pudo ejecutar en algunas ocasiones con el consentimiento de las órdenes religiosas, otras más, con la oposición de algunos frailes. La reacción negativa de los regulares era de esperarse, ya que la administración de sus doctrinas y conventos representaban su labor histórica en el nuevo continente.

La oposición de los indios ante la inminente separación de los frailes de las doctrinas, no resultó tan fuerte como esperaba la Corona, tal y como se había planteado en la Junta de Ministros, pues reinaba el temor que los indios provocaran un motín, cuestión que no se registró. Cuando más, existió la petición de algún pueblo en defensa de sus frailes pero también, hicieron testimonios donde expusieron el perjuicio por la administración de los religiosos.

Por su parte, tampoco los frailes mostraron gran resistencia para dejar sus doctrinas, es probable por la disminución de su presencia ante la feligresía, misma que habían sufrido desde inicios del siglo XVIII. A aquello se sumó las disposiciones reales que prohibieron desde 1717, la fundación

³¹⁵ Marcela Saldaña Solís, *op. cit.*, 2011.

de más conventos, y en 1734, se evitó el ingreso de más novicios que aumentaran las filas de las órdenes mendicantes.³¹⁶

El virrey Juan Francisco de Güemes, conde de Revillagigedo, quien fue un obediente ejecutor de la secularización de 1749, escribió al rey un testimonio donde expuso diversas declaraciones sobre lo ocurrido con las órdenes regulares. A pesar de algunos problemas que se habían presentado a la hora de ejecutar la separación de los religiosos, tanto el virrey Revillagigedo como el arzobispo Manuel Rubio y Salinas dieron curso a la orden real.³¹⁷

Revillagigedo declaró que la tarea de conversión y adoctrinamiento de los indios había recaído en el clero regular por la falta de sujetos idóneos que realizaran dicha labor fundamental en los primeros años de la conquista, pero que en ese momento se presentaron las condiciones para llevar a cabo la separación de los frailes de la cura de almas, y encomendarla a los clérigos seculares.

La remoción de los regulares había sido realizada con puntualidad, aunque produciendo un efecto colateral en ellos. Tal y como lo expresó fray Manuel de Nájera, comisario general de la Provincia de San Francisco,

³¹⁶ Margarita Menegus, *Descripción del Arzobispado de México de 1793 y El informe reservado del arzobispo de México de 1797*, Transcripción y estudio introductorio Margarita Menegus B., México, CESU-UNAM, 2005, p. 9.

³¹⁷ AGI, México, 2713, "El virrey Revillagigedo da testimonio de las diligencias practicadas para la remoción de los religiosos." 12 de octubre de 1754.

quien argumentó que la situación de la orden por el “secuestro y secularización de sus conventos y doctrinas;”³¹⁸ se encontraba en declive:

Los frailes no tienen donde vivir. Y la disciplina regular y vida monástica, va en una suma decadencia. El esplendor y honor que siempre ha mantenido esta provincia en sujetos doctos para cátedras, pulpitos y confesionarios se va eclipsando a toda priesa.³¹⁹

El fraile Nájera no mencionó que la indisciplina de los religiosos era un argumento para llevar a cabo la reforma al clero, y también la secularización de doctrinas.

Mientras la primera cédula de secularización se ejecutaba con puntualidad en el arzobispado de México, el rey buscó la emisión de bulas papales para la confirmación de la secularización. La primera fue producida el 8 de noviembre de 1751 en ella, el Papa Benedicto XIV permitía a los prelados de Indias conferir las doctrinas a clérigos seculares previo examen. Además dictó que los curas regulares debían quedar sujetos a la potestad del ordinario quienes podrían removerlos e impedirles el ejercicio de la cura de almas. Al ser revisada por José de Carvajal y Lancaster se percató de la contradicción para el Real Patronato, así que la envió a una segunda revisión por el fiscal del consejo don Manuel Pablo de Salcedo.³²⁰

³¹⁸ AGI, México, 727, “Argumento de la orden de San Francisco,” 1764.

³¹⁹ *Ibidem*.

³²⁰ AGI, México, 2716, “Extracto historial de todo lo ocurrido en la secularización de los curatos y doctrinas que estaban a cargo de los regulares en América desde su origen hasta este año en que se dio cuenta al rey,” 1760.

En efecto, el fiscal Salcedo, juzgó que toda la bula excepto la sujeción de los regulares a los ordinarios, perjudicaba la regalía del Patronato y buen gobierno de las Indias. El rechazo por parte de la corona de aquella bula, provocó la emisión de una segunda bula de junio de 1753, que si bien había enmendado algunos errores de la primera, en su conjunto resultó aún más perjudicial, por lo que suspendió la intención de que el Papa emitiera alguna bula.³²¹

Pero la falta de bulas no inhibió el andar de la secularización. En la península, las cosas se disponían para atajar los recursos en defensa de las órdenes religiosas. Para refrendar la separación de los religiosos de sus doctrinas, Ensenada estuvo a favor de la emisión de la cédula de secularización de 1753, y sabía de la oposición que ésta medida generaría en las Indias, ya que de sobra era conocido el apoyo de los grupos locales —españoles y tribunales— a los frailes, eso sería un obstáculo importante. De ahí que Ensenada promoviera la iniciativa de evitar que los Tribunales y el Consejo de Indias intervinieran en este asunto.³²²

4.2 La universal secularización. Las cédulas de 1753 y 1757

Con la secularización encaminada en el arzobispado de México; el rey emitió la cédula de 1753, dirigida a todos los obispados de América. Se ordenaba la “separación universal” de los regulares de sus doctrinas,

³²¹ *Ibidem.*

³²² Christoph Rosenmüller, “The Indians, *op. cit.*, pp. 147-148.

principalmente en las iglesias que no contaran con un doctrinero. Se debía realizar sin violencia ni alboroto, y con la mayor aceptación de todas las partes. Ratificó que las parroquias y los sacerdotes, quedaban sujetos a los obispos para que observaran el cuidado de la administración sacramental.

En la cédula, el rey advirtió que se reservaba:

el oír y declarar lo justo y conveniente sobre este asunto y toda incidencia suya de cualquiera naturaleza sin distinción alguna con absoluta inhibición de mi Consejo y cámara de Indias de las audiencias y demás frailes y ministros reales que con cualquiera pretexto quisiesen o pudiesen tomar conocimiento en esta materia y estaréis advertido 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.³²³

El rey confió en el virrey Juan Francisco Güemes y Horcasitas, primer conde de Revillagigedo,³²⁴ la entrega de las instrucciones para que los obispos secularizaran las doctrinas. De tal forma, se comprende la insistencia de inhibir a cualquier audiencia, tribunal o ministros reales para no interponer ningún recurso a favor de los frailes. Finalmente propuso no hacer pública la secularización de las doctrinas para evitar conflictos, lo que permitió mantener a los religiosos “entre el temor y la esperanza de perder todos los curatos o de conservar algunos.”³²⁵

³²³ AGI, Indiferente, 2883, “Cédula de secularización de 1753,” 1 de febrero de 1753.

³²⁴ Virrey de la Nueva España de 1746 a 1755.

³²⁵ AGI, México, 2712, “Informe para su majestad en que noticia de haber recibido la cédula de 1° de febrero de este año por la que se extiende la providencia que se dio en la de 4 de octubre del pasado año de 1749 sobre mover de las doctrinas a los religiosos que las administraban y ponerlas en curas seculares,” 9 de julio de 1753.

¿Ésta disposición, pudo ejecutarse con discreción?, parece imposible que no existiera comunicación entre las provincias religiosas sobre todo por un mandato que transformó la vida comunitaria y el trabajo espiritual de los religiosos.

En ese sentido, el prelado de Oaxaca Diego Felipe Gómez de Angulo,³²⁶ quien en 1749 tuvo noticia de la cédula de secularización, decidió no ejecutarla para no alterar la paz alcanzada con los dominicos; aunque es cierto que esta cédula ordenaba la secularización para los arzobispados y no para los obispados, convenientemente externó su postura ante esta separación.

En 1753, el procurador general de la Provincia de San Hipólito Mártir, fray Jaime Malich, envió un testimonio al rey donde declaró la entrega del convento de Cuilapan vacante en ese momento, y transferirla a manos del clérigo don José Gaitarro. Cuilapan era una de las doctrinas principales, pues albergaba a 12 religiosos que procuraban espiritualmente las visitas de doctrina. Dejaron el convento, los anexos, las visitas, las vicarías, los bienes, muebles rentas, censos, fundaciones y capellanías; asimismo entregaron las alhajas y ornamentos pertenecientes al convento y la iglesia. Los religiosos, fueron tan sorprendidos que salieron de su convento sólo con lo puesto.³²⁷

³²⁶ Véase nota 207.

³²⁷ AGI, México, 2712, "Testimonio dominico," 1753.

Parecía que las condiciones estarían dispuestas para su aplicación de la secularización, pues se contaba con un clero secular bien preparado, que también había aumentado la posesión de parroquias. Sin embargo, quienes serían los encargados de ejecutar el retiro de doctrinas, serían los obispos, que en este momento poco les interesó cumplir con la orden real.

a) Un episcopado para gracia del clero secular

En la segunda mitad del siglo XVIII y hasta las primeras décadas del siglo XIX, la ciudad de Antequera tuvo un crecimiento económico mayor a los años anteriores, gracias a las nuevas disposiciones para impulsar el comercio.³²⁸ Si bien los habitantes se concentraban en la ciudad, las zonas rurales constituyeron puntos de migración, los cuales, eran administrados por el clero secular. Por el contrario, el clero regular, conservó el convento de Santo Domingo y San Pablo, por lo tanto siguió teniendo un número considerable de feligreses y buenos ingresos producto de las obvenciones sacramentales.

En el obispado de Antequera, con la cédula de doctrina de 1753 se inició la secularización de la segunda mitad del siglo XVIII. Para su defensa,

³²⁸ Las reformas se dieron en diversas áreas, pero la principal fue la reforma a la Real Hacienda. También se abrió el mercado para que los puertos peninsulares tuvieran un intercambio recíproco, quitando la hegemonía a Cádiz y la fundación de dos consulados nuevos de Veracruz y Guadalajara (1795), sólo por mencionar un par de factores que favorecieron el crecimiento económico. Véase Ernest Sánchez Santiró, “Una modernización conservadora: el reformismo borbónico y su impacto en la economía, la fiscalidad y las instituciones,” en Clara García Ayuardo (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 288-336.

los dominicos mostraron el convenio que habían firmado en la primera década del siglo con el obispo Ángel Maldonado, en donde quedó patente el compromiso del obispo de no volver a retirarles doctrinas.³²⁹

Sin embargo, ese acuerdo se produjo en un momento en que la labor misional fue cuestionada y eso le permitió a los obispos retirarles doctrinas y con ello, reorganizar el panorama parroquial; por lo tanto, en Oaxaca, los religiosos quedaron sujetos a la jurisdicción del diocesano desde el inicio del siglo XVIII. Así que de poco valió ese convenio firmado en 1712, pues la demanda de los religiosos fue ignorada.

El prelado que ocupó la silla episcopal en este momento fue Buenaventura Blanco y Helguero,³³⁰ originario de Valladolid. Fue graduado del Colegio Mayor de San Ildefonso, en Alcalá. Llegó al obispado de Oaxaca en 1754 para ocupar su primera prelación llevando consigo los documentos necesarios para ejecutar la secularización.

Sus acciones estuvieron encauzadas a la corrección de las costumbres del clero, ya que una de las disposiciones reales, fue la reforma tanto del clero regular, como del clero secular.³³¹ Otro aspecto en

³²⁹ AGI, México, 2712, “Testimonio del compromiso y convenio hecho entre los religiosos de la provincia de san Hipólito del valle de Oaxaca del orden de predicadores y el clero secular de aquel obispado sobre la administración de ciertos curatos,” 1713.

³³⁰ Este obispo ocupó la mitra desde noviembre de 1754 hasta su muerte, acaecida en el año de 1764.

³³¹ Eutimio Pérez, *op. cit.*, p. 49.

la que el prelado fijó su atención fue en la fundación y extensión de las escuelas de castellano.³³²

Siguiendo su proyecto, el obispo Buenaventura, fundó una Academia de Liturgia o ceremonias del Santo Sacrificio de la Misa en el Colegio Seminario, por otro lado ordenó las conferencias morales,³³³ también ordenó que a los que pretendieran las sagradas órdenes se les hicieran informaciones secretas de su vida, costumbres, además de exámenes para la ordenación de sacerdotes.³³⁴

El virrey Revillagigedo dio un traslado del contenido de la cédula de 1753 al obispo Buenaventura. Siendo más drástico que lo dictado en las propias cédulas, Revillagigedo, le señaló al obispo que se podían secularizar todas las doctrinas sin importar que no estuvieran vacantes, siempre y cuando hubiera los clérigos suficientes para atenderlas. También, Revillagigedo, le pidió que se informara, si era verdad que los dominicos habían guardado sus joyas cuando fueron removidos de sus doctrinas.³³⁵

³³² Dorothy Tanck, "Castellanización, política y escuelas de indios en el Arzobispado de México a mediados del siglo XVIII," en *Historia mexicana*, Vol. 38, no. 4 (152), abril-junio, 1989, p. 706.

³³³ El concilio de Trento establece que las conferencias morales, son escuelas de formación práctica para los sacerdotes en el desempeño de su ministerio, con el fin de fomentar el estudio y erradicar la ignorancia. Maximiliano Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, Córdoba, CSIC, 2010.

³³⁴ Eutimio Pérez, *op. cit.*, p. 50.

³³⁵ Francisco Canterla y Martín de Tovar, *op. cit.*, pp. 112-114.

El virrey ordenó que fueran secularizadas las siguientes las siguientes doctrinas: Cuilapa, Chilapa, Etlá, Cimatlán, Juquila, Marquesado del Valle, Peñasco, San Martín Tilcajete, Santa Catarina de Minas, Santa Cruz Ixtepeji, Santa María Ayoquezco, Zaachila, Tehuantepec, Tamazulapan, Tejupan, Tlaxiáctac.³³⁶ Este traspaso se quedó en papel, pues el obispo sólo secularizó una parte de las que ordenó Revillagigedo.

A unos meses de haber recibido el traslado de Revillagigedo, Buenaventura envió un testimonio al rey para informar de su arribo a la ciudad de Antequera y de las diligencias que había realizado por el recibimiento de varias cédulas, entre ellas las de secularización de 1753, que recibió de manos de Revillagigedo, así como la instrucción de 1754 para su mejor ejecución y el cuidado y manejo sobre el retiro de las alhajas pertenecientes a las sacristías, bienes de las doctrinas, las fundaciones, las casas y los conventos.³³⁷

Si bien el prelado Buenaventura Blanco, aceptó las cédulas, advirtió que en el obispado de Oaxaca no era una tarea sencilla o inmediata ejecutar la secularización, por la dificultad para seleccionar clérigos lenguas que hicieran frente al reto que suponía predicar en los 21 idiomas

³³⁶ *Ibidem*, p. 114.

³³⁷ AGI, México, 2585, "Arribo del obispo Ventura Blanco," 1755.

del obispado. A pesar de su reticencia prometió colocar edictos para la provisión de las 35 doctrinas que aún tenían los dominicos.³³⁸

En 1756 el virrey Marqués de la Amarillas pidió expresamente al obispo Buenaventura que procediera a remover y separar del ejercicio de curas doctrineros a fray Francisco González, fray Manuel de Urraña y fray José de Villafaña, doctrineros de Santa María Ayoquesco, Santa Cruz Acatepec y San Martín Tilcajete, respectivamente. A pesar de la reticencia del prelado, este accedió a nombrar curas interinos mientras se iniciaba el proceso del concurso de oposición para la designación de curas a título de propiedad.³³⁹

Otra doctrina secularizada por Buenaventura fue la santa Catarina de Minas, donde los dominicos no interpusieron ninguna oposición. La doctrina había quedado vacante por muerte de su fraile propietario, fray Andrés García, por lo que se pasó billete de ruego y encargo, para que se entregara la doctrina al cura interino bachiller Vicente Blanco. Don Matías Joseph de Cortabarría, alcalde ordinario, le comunicó al maestro fray Manuel de Noriega provincial del convento, el decreto de entrega de su

³³⁸ AGI, México, 2585, "Arribo del obispo Ventura Blanco," 1755. Si bien las cifras dictan que al finalizar el episcopado de Ángel Maldonado en 1728, los dominicos tenían 93 doctrinas, según las declaraciones del obispo Buenaventura Blanco y Helguero los religiosos aun poseían 35, lo cual pudo ser resultado de una reorganización parroquial, y de las cuales no especifica de cuáles se trata.

³³⁹ AGI, México, 2716, "Testimonio de diligencias practicadas en la remoción de los reverendos padres de la provincia de san Hipólito Mártir." Agosto de 1756.

doctrina. La respuesta del provincial fue que obedecía la orden sin interponer queja o resistencia.³⁴⁰

Meses más tarde, el virrey marqués de las Amarillas, notificó a Julián de Arriaga:

Muy señor mío: habiendo vacado en el obispado de Oaxaca el curato de santa Catarina de Minas, que administran los religiosos de la Orden de los predicadores, por muerte de su ultimo cura [...] se hizo la provisión en clérigo secular, según las últimas ordenes de Su Majestad, expedí el decreto con que di principio el adjunto termino que comprehende la entrega que los echa por los regulares del citado curato, parroquia, convento y de más anexos a ella en toda paz y tranquilidad.³⁴¹

El obispo Buenaventura, sostenía que las dificultades para ejecutar la secularización, a diferencia de México y Puebla, donde había copia suficiente de estudios y estudiantes y las doctrinas se administran en tres o cuatro idiomas; en el obispado de Oaxaca, se empezó a ejecutar la orden muy tarde y los estudios y el número de estudiantes eran escasos, además que los idiomas en los que se administra en Oaxaca eran 21.³⁴²

Por otro lado, advierte que después de haber hecho exámenes de idioma, tenía clérigos suficientes en idioma zapoteco del valle, lo que le permitiría proveer la doctrina de San Lorenzo Cimatlán, así como retirar a cinco religiosos de otras doctrinas que también se administraban en

³⁴⁰ AGI, México, 2716, "Testimonio de las diligencias hechas sobre del curato de doctrina de Santa Catarina Minas," 18 de noviembre de 1758.

³⁴¹ AGN, Correspondencia de Virreyes, 2ª serie, vol.4, "Carta del virrey de Nueva España, notificando a Julián de Arriaga, la provisión del curato de santa Catarina de Minas," 21 de marzo de 1759.

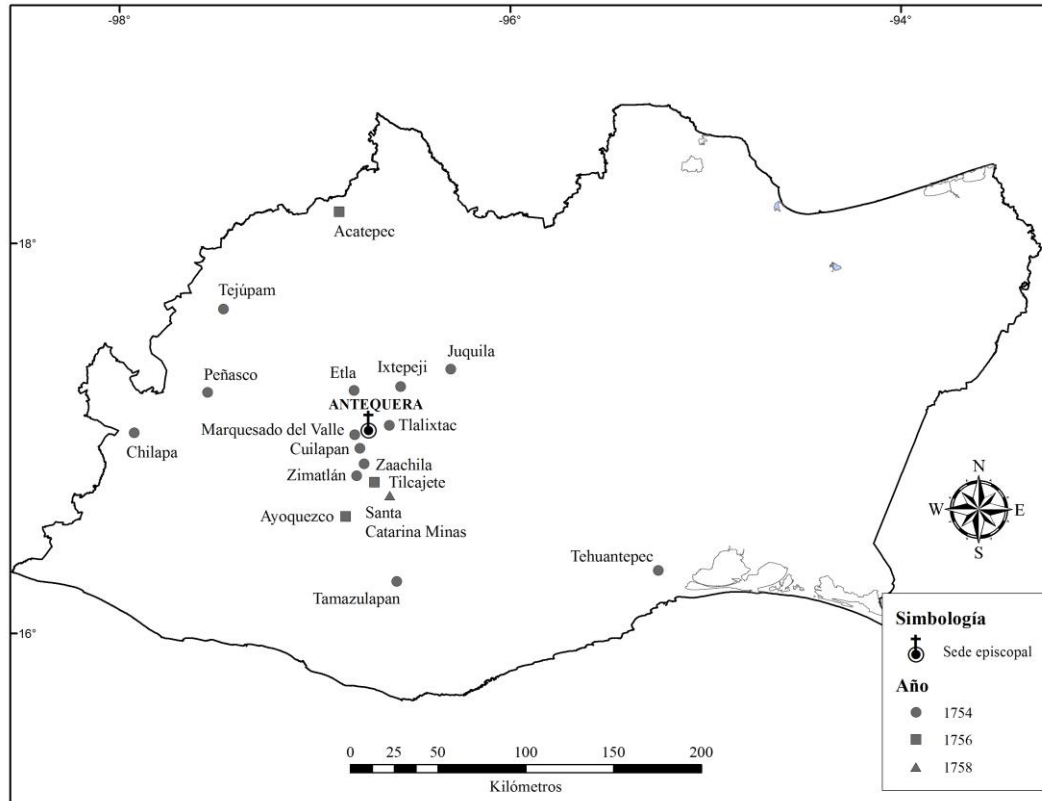
³⁴² AGI, México, 877, "Sobre la remoción de los religiosos de sus doctrinas," 9 de marzo de 1757.

zapoteco y de las cuales había dado cuenta el virrey. Mientras tanto el virrey suspendió la ejecución del retiro, pues consideró más apropiado y benigno que de los religiosos que administraban los 14 curatos del idioma zapoteco del valle, sólo tres se declarasen vacantes, para que con el de Cimatlán sumaran cuatro doctrinas para proveer, así no representara molesta esta provisión para los regulares. Así al obispo le quedaría mayor número de “ministros idóneos para lo que pudiese ocurrir.” La resistencia del obispo Buenaventura Blanco y Helguero, para ejecutar plenamente la secularización, la fincó en el argumento de la necesidad de formar a su clero.³⁴³

Aquello proporcionó el andamiaje adecuado para que el obispo el obispo Buenaventura dejara en suspenso la ejecución de las cédulas de secularización. Eso lo reflejó en una carta al rey donde indicaba que había recibido la cédula de 1757 de manos del virrey marqués de las Amarillas, en la cual advertía las modificaciones sobre la cédula de doctrinas de 1753. Buenaventura declaró que obedecería la orden real donde se mandaba que no se “practique en adelante la remoción de las doctrinas y curatos.”³⁴⁴

³⁴³ AGI, México, 877, “Sobre la remoción de los religiosos de sus doctrinas,” 9 de marzo de 1757.

³⁴⁴ AGI, México, 2716, “Recibo de la cédula de curatos. Antequera,” 20 de marzo de 1758.



Elaboró: Gabriela Arreola Meneses

Regresemos un par de años a la península. En 1754 se desintegró el grupo de ministros que impulsaron el proyecto secularizador. Por un lado, la muerte de José de Carvajal, por otro, la salida de la Corte del marqués de La Ensenada, y finalmente la salida del padre Rávago.³⁴⁵ Si bien el nuevo secretario de Estado, Ricardo Wall, dio continuidad al proyecto secularizador. Como secretario de Marina, Julián de Arriaga y Ribera propuso que los religiosos conservaran un monasterio con un mínimo ocho

³⁴⁵ John Lynch, *La España del siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 1999, p. 173.

frailes, y recibió los alegatos enviados por los religiosos al Consejo de Indias, así esta etapa continuó el resto del siglo.³⁴⁶

Los factores imperiales se conjugaron con las realidades locales, así el apoyo que tuvieron las órdenes religiosas tanto en Nueva España como en la corte con el envío de procuradores, dio otro punto de apoyo para la emisión de la cédula de 1757; la cual fue dirigida a los virreyes, arzobispos y obispos de las Indias, aun cuando hacía extensiva la secularización, matizó las cédulas anteriores.³⁴⁷ En la cédula se ordenó que las doctrinas vacantes, por muerte o por renuncia del fraile titular, se proveyeran en el clero secular.

También se dictó que en conjunto el virrey y los preladados debían discutir la idoneidad del nombramiento de los nuevos curas, así como considerar las complicaciones geográficas, climáticas y lejanía entre los curatos, pero el factor principal para elegir a un cura, sería su preparación en la administración espiritual y su dominio en idiomas.

Otro elemento importante, que en buena medida frenó la separación de los doctrineros de la administración espiritual, fue el retiro de las casas conventuales y sus rentas, ya que los medios que tendrían para subsistir, en testimonio de los religiosos eran insuficientes para dar cabida a todos los frailes desplazados, que poco a poco perdieron sus moradas.

³⁴⁶ Christoph Rosenmüller, "The Indians, *op. cit.*, p. 157.

³⁴⁷ AGI, Indiferente General, 2883, "Cédula de doctrina," 23 de junio de 1757.

Aquella falta de hospedaje, produjo a un clero regular disperso y vagabundo, que no tenía cabida en los conventos. Así, el rey ordenó que en cada diócesis, los frailes conservaran una o dos cabeceras de doctrinas, de modo que recibieran a los frailes separados para instruirlos y para que marcharan a las misiones.

Si bien la cédula de doctrina de 1757, moderó sus mandatos, el rey se mantuvo firme en dos cuestiones: la primera que los doctrineros quedaban sujetos a la potestad diocesana; y la segunda reiteró la prohibición de intervención de los tribunales y las audiencias para evitar ingresar recursos en defensa de los religiosos.³⁴⁸

Sin embargo, la cédula de 1757, no ordenaba la suspensión de la secularización sino que se aguardara hasta la vacante para hacer el cambio de administrador. En un primer balance sobre los efectos de la secularización en 1758, el obispado tenía 135 doctrinas y curatos, de los cuales sólo el 20%, es decir 35 eran doctrinas. Así los clérigos aumentaron sustancialmente su presencia en la escena parroquial.³⁴⁹

En un momento adecuado para el obispo Buenaventura pues no tenía en la mira ninguna remoción de doctrineros, recibió del rey una orden para hacer una relación del número de prebendas del obispado, así como las calidades de los curas, sus rentas y si cumplían con su trabajo.

³⁴⁸ AGI, México, 2558, "Modificaciones a la cédula de 1753," 23 de junio de 1757.

³⁴⁹ AGI, México, 2550, "Razón del número de curatos," 1758.

Si bien el prelado cumplió con la orden del rey, lo hizo “parcialmente” ya que él determinó los nombres de quienes incluiría en aquella lista, pues omitió a una buena parte de los curas clérigos, frailes y “viejos y achacosos.”³⁵⁰

En la segunda mitad del siglo XVIII la jurisdicción diocesana se concentró en el rigor del obispo a su clero. Pero ¿quiénes formaban parte del cuerpo clerical? ¿Qué tipo de carrera eclesiástica tuvieron antes de ocupar una parroquia? ¿A quién benefició la secularización de doctrinas?

El obispo Buenaventura dio noticia de 28 sacerdotes hábiles encargados de administrar las parroquias y doctrinas. Esta muestra está compuesta por 6 frailes y 22 curas seculares. No debemos olvidar que en las parroquias había curas en propiedad, pero también había coadjutores y vicarios, por ejemplo por cada párroco, había tres o cuatro coadjutores, quienes saldrían a los pueblos aledaños para administrar los sacramentos.³⁵¹

La mayoría de aquellos curas eran españoles hijos de matrimonios legítimos (11), había dos nobles indígenas descendientes de los Moctezuma.³⁵² Ocho declaraban ser hijos legítimos de padres nobles, pero no especificaban el lugar de origen; del resto (siete) no menciona su origen

³⁵⁰ AGI, México, 2547, “Informe sobre eclesiásticos,” 1758.

³⁵¹ AGI, México, 2550, “Razón de los curas que existían en el obispado de Antequera en el año de 1758,” 20 de marzo de 1758.

³⁵² Juan Francisco Regis Álvarez Monjardín y Moctezuma y Manuel de Silva y Almoguera, legítimos descendientes de Moctezuma. AGI, México, 2550, “Razón de los curas que existían en el obispado de Antequera en el año de 1758,” 20 de marzo de 1758.

o calidad. Con respecto a su preparación: había 14 bachilleres, tres licenciados, cuatro doctores, de los seis frailes no menciona el grado. El gran número de bachilleres puede hablar de la dificultad que representaba la obtención de grados de la Universidad de México. Por otro lado, todos tenían conocimiento de lenguas indígenas, pues era un requisito indispensable hablar algún idioma, para poder acceder a la administración los curatos.

Ahora bien, la facultad de origen y la posterior obtención de grados, como vimos en el párrafo anterior, aquello determinó en gran medida la carrera eclesiástica del futuro clérigo. Así el tipo de formación de los clérigos, dependió de sus aspiraciones y en mayor medida del apoyo familiar para desarrollar una carrera clerical.³⁵³

Gracias a la información que proporciona el obispo Buenaventura, 22 eran clérigos presbíteros, los cuales básicamente desarrollaron dos tipos de carrera, por un lado, el 64% siguió la “línea parroquial,” es decir 14 fueron bachilleres en Artes y Teología y sólo dos en Cánones. Estos clérigos participaron en diversos concursos de oposición —entre cuatro y seis oposiciones—, antes de obtener un interinato, una coadjutoría o el máximo logro: la titularidad de la parroquia. Podemos ver que el clero oaxaqueño, estaba conformado en su gran mayoría por párrocos de

³⁵³ Rodolfo Aguirre, *El mérito, op. cit.*, p. 287.

escasos recursos que optaron por la carrera eclesiástica como medio de subsistencia.

Un ejemplo de aquel tipo de carrera es la de Miguel de Labariega, que a sus 63 años, era cura de Santa María Ayoquesco, antes de ocupar esta parroquia, hizo seis oposiciones, fue nombrado interino y obtuvo dos coadjutorías. Otro ejemplo es la carrera de Miguel Pérez Bonilla, cura de la parroquia de Santa Cruz Ixtepeji, la cual ocupaba desde hacía 15 años y que administraba en lengua zapoteco del valle. Anteriormente había sido cura de Santiago Lapaguía que administraba en zapoteco serrano; su carrera por las parroquias incluyó cuatro oposiciones a curatos en Valladolid y dos en Oaxaca, un interinato y una coadjutoría en el obispado de Valladolid en dónde fue ministro seis años, ahí mismo fue rector en el Colegio Seminario y también vicerrector en el Colegio de Santa Cruz de Oaxaca, en donde realizó varios actos literarios, sin embargo optó por la ocupación de una parroquia.

La segunda línea que se puede identificar con claridad es la de los “clérigos al servicio del gobierno episcopal,”³⁵⁴ grupo integrado por siete clérigos, que representan el 32% y que tenían grados de doctor y licenciado en Leyes. De este grupo de clérigos, cinco fueron abogados de la Real Audiencia; uno de ellos, antes de ingresar al clero, ejerció como abogado y fue alcalde mayor. La mayoría del grupo ingresó a algún tribunal

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 356. Sólo de un clérigo no se proporciona información, pero representaría el 4% de nuestro universo de curas.

eclesiástico o civil, de ahí que ampliaron sus posibilidades para obtener cargos como abogados de la Real Audiencia, juez de testamentos y capellanías y examinador y título de visitador. También realizaron diversos actos literarios para posteriormente optar por la titularidad de un curato, en cuyos concursos podrían estar aventajados si dominaban algún idioma, ya que todos los curatos se administraron en lengua indígena.

Ejemplo de aquel tipo de carrera, fue la de Juan José Ortes de Velasco, quien fue secretario del cabildo, trabajó como pro-secretario de Cámara y secretario de visita tanto del obispo Buenaventura como de sus antecesores (aunque no menciona desde cuándo servía al episcopado), y fue confesor de las madres capuchinas una vez que se fundó el convento. Por su parte, al licenciado Manuel Muñoz de Salazar, lo nombró Buenaventura como vicario *in capite* de la Provincia de la Mixteca, también fue Promotor fiscal en el Tribunal Eclesiástico del obispado de Oaxaca, del tercero sólo menciona que fue abogado de la Real Audiencia. La cercanía al episcopado implicó, crear los lazos necesarios para ser favorecido por el obispo o el cabildo, quienes tenían una injerencia crucial en los concursos de oposición.

La opinión del obispo Buenaventura, versó en calificar a todos sus curas como que ejercían el ministerio de forma “virtuosa y cumplen

exactísimamente con su obligación.”³⁵⁵ En palabras del obispo, los curas trabajaban con esmero y dedicación ya que eran juiciosos y hábiles, cualidades primordiales para hacer la cura de almas:

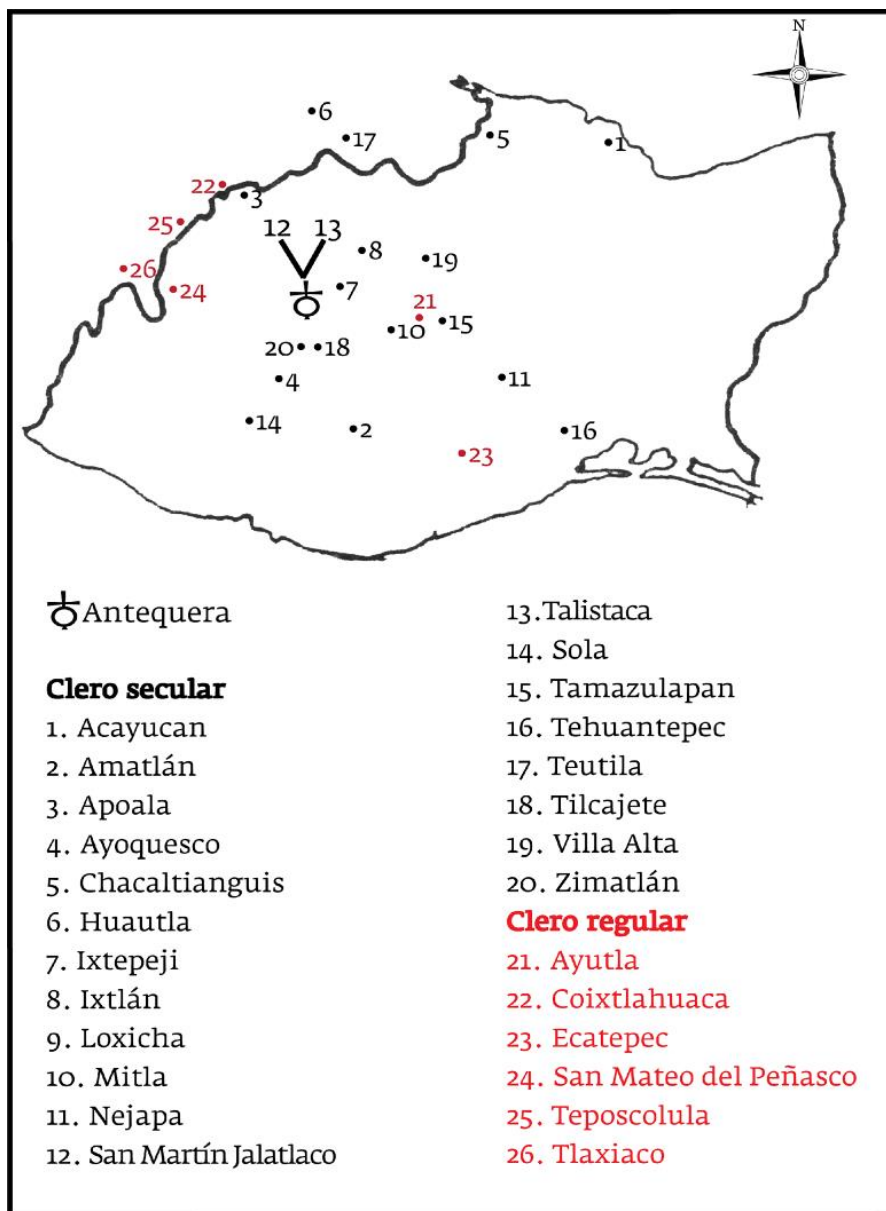
El medio más a propósito de ejecutar la aplicación al estudio al buen parte y al servicio de la iglesia es la recompensa y distinción de sujetos con atención a sus méritos y servicios. Así que se ha de llevar gran cuidado en premiar a los beneméritos y a los que se esmeren en tratar de la una y dar buen ejemplo, con este respeto se han de distribuir los curatos interinatos y otros encargos de honor y utilidad entre los que sobresalgan con proporción a los servicios talento virtud y letras, de modo que todos entiendan que la puerta por donde se entra al goce de alguna comodidad y se gana el corazón del obispo es el verdadero mérito.³⁵⁶

El siguiente mapa muestra la distribución de los curas seculares y respectivamente a los mendicantes, según la doctrina que administraban. Se puede observar que los curas están ocupando las parroquias centrales, quien ocupa las doctrinas periféricas ahora son los frailes.

³⁵⁵ AGI, México, 2550, “Razón de los curas que existían en el obispado de Antequera en el año de 1758,” 20 de marzo de 1758.

³⁵⁶ AGI, México, 2604, “Máximas generales y gobierno de la persona, casa familia y obispado,” s/f.

Mapa 2. Distribución de curas distinguidos según la parroquia administrada



Fuente: AGI, México, 2550, 1758/03/20

El obispo Buenaventura también mencionó a siete clérigos que no tenían curato en propiedad, entre quienes se encontraba Antonio Justo de Mimiaga, quien como veremos en el siguiente apartado, fue un personaje

importante en la administración del obispo Abreu, pues fue el representante del clero secular para estimular la discusión sobre la secularización de doctrinas.³⁵⁷

Si bien los curas distinguidos por el obispo Buenaventura fueron sólo una muestra del universo de la clerecía, nos dan un punto de referencia para hablar del clero oaxaqueño, del cual podemos decir que tuvo una carrera por los cargos eclesiásticos, con grados universitarios capaces de administrar a la feligresía en su idioma, con eso se garantizaba el cuidado pastoral de los feligreses. Además los esfuerzos de los obispos rindieron frutos al formar cuadros de clérigos bien preparados.

En términos generales observamos que el beneficio social de la secularización se concentró en el bajo clero, curas que si bien obtuvieron un grado académico y la respectiva ordenación, no tuvieron los medios suficientes para continuar por la carrera de los grados, y mucho menos ligarse a la alta jerarquía eclesiástica. La secularización respondió a la demanda de un clero en crecimiento que no tenían grandes oportunidades de obtener cargos con una gran remuneración económica y cuyo objetivo era la obtención de una coadjutoría o interinato de manera temporal, mientras llegaba la gran oportunidad de obtener un curato en propiedad.

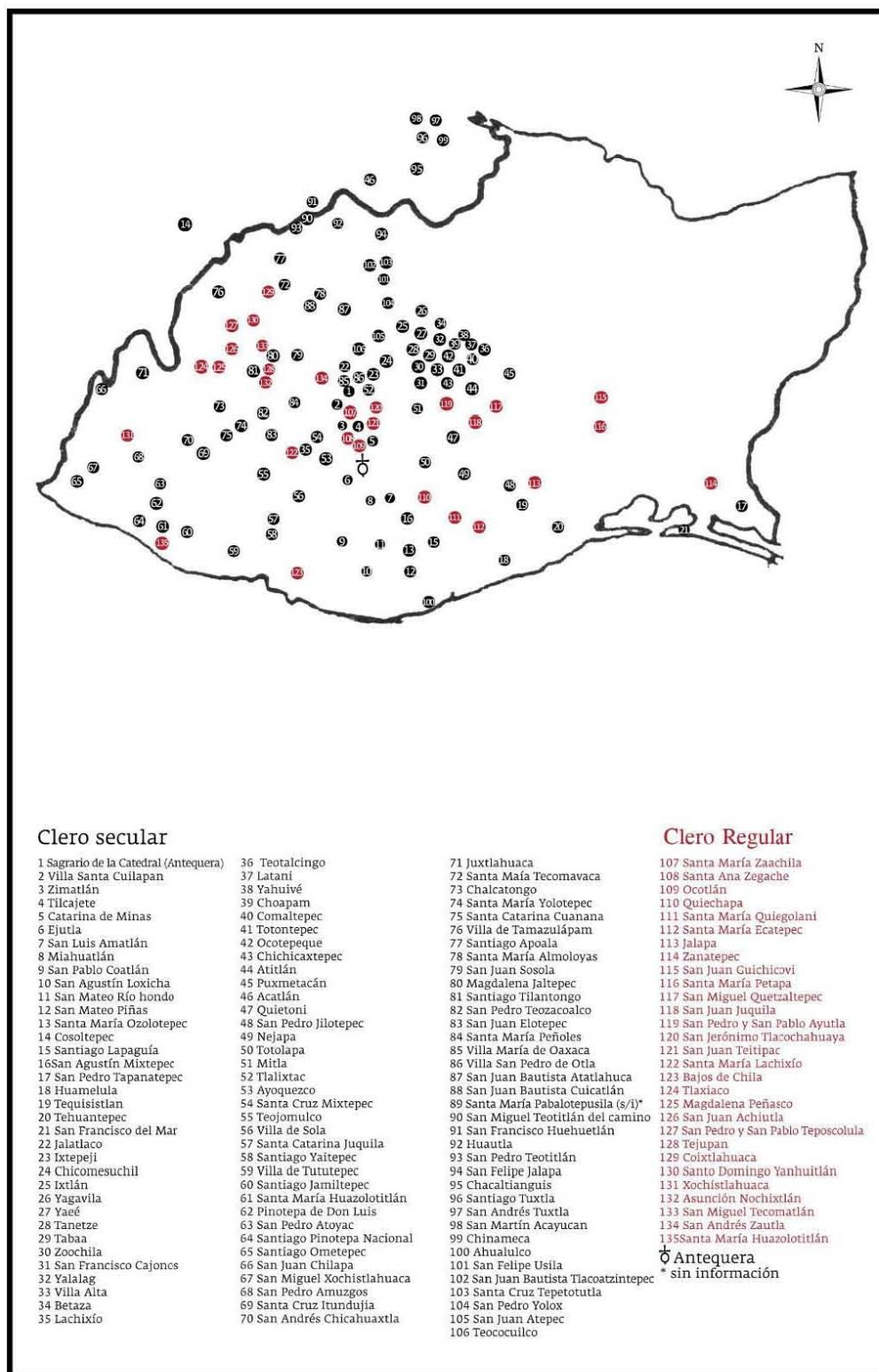
³⁵⁷ AGI, México, 2550, "Razón de los clérigos beneméritos que aún no tiene destino en la iglesia," 20 de marzo de 1758.

El resultado de la secularización, primordialmente fue un cambio en la atención espiritual que se dio a los feligreses; pero también hubo un reacomodo administrativo, como ya lo he apuntado someramente en párrafos anteriores. Por tal motivo, el marqués de las Amarillas solicitó un informe al obispo Buenaventura sobre todos los curas y curatos que hubiera en las ciudades y villas; marcando quienes eran clérigos seculares y quienes regulares; que beneficios curados y doctrinas ocupaban para que dieran razón de sus respectivos salarios y llevar la información a la secretaría del virrey.³⁵⁸

A continuación en el mapa 3, presento la relación de beneficios curados y doctrinas, los puntos en color rojo representan las doctrinas en manos regulares que, como vemos, se encuentran en la zona más alejada de la ciudad, y ya se puede apreciar el predominio secular.

³⁵⁸ AGI, México, 2548, "Curas y curatos y sacristanes, 1760 a 1785," 23 de noviembre de 1758.

Mapa 3. Establecimientos parroquiales



Fuente: AGI, México, 2548, 1760 a 1785

Por su parte el Consejo de Indias emitió un testimonio en 1760 sobre lo sucedido a raíz de la separación de los religiosos. Esta declaración mostró la inclinación del Consejo hacia los religiosos, expresada con las siguientes palabras:

Después de recordar a Vuestra Majestad los afanes y sudores de tantos ilustres hijos de estas religiones hasta derramar su sangre por extender el evangelio [...]. Ponderan el exceso de los ejecutores que han hecho la separación con el mayor ruido y escándalo [...] humildes religiosos y predicadores del evangelio no han merecido en el modo de la ejecución aquellos justos términos y atentas medidas que los predecesores de Vuestra Majestad concedieron a los indios y moros en su expulsión de España [...] Separados los regulares los indios no serán instruidos en las verdades católicas [...]. Oponen a las utilidades que se abultan en favor de los seculares el haber ya empezado a comprar haciendas ocupando en su labor a muchos indios con tiranía en los derechos y otros abusos sobre que no pueden ser corregidos como los regulares a quienes visitan sus prelados, dos veces cada trienio pasando muchos sin que aquellos sean al obispo por la dificultad de la visita.³⁵⁹

La secularización continuó su camino, repercutiendo en la realidad de Oaxaca, pues los conflictos permearon internamente a las provincias dominicas de Puebla y de Oaxaca. En 1761 la Provincia de San Miguel de Puebla, envió una petición al virrey marqués de Cruillas para que los conventos que conservaran fueran los de Coixtlahuaca y Teposcolula que si bien estaban en administración de la Provincia de San Hipólito Mártir, les fueran regresados a Puebla, pues les habían retirado 15 conventos que

³⁵⁹ AGI, México, 2716, “Extracto historial de todo lo ocurrido en la secularización de los curatos y doctrinas que estaban a cargo de los regulares en América desde su origen hasta este año en que se dio cuenta al rey,” 1760.

eran sus únicas posesiones.³⁶⁰ Esta petición, provocó un conflicto interno entre los dominicos de más de una década y que será abordado con más de detenimiento en el siguiente apartado.

Como corporación los dominicos enfrentaron un debilitamiento paulatino desde décadas anteriores. Durante el episcopado de Ángel Maldonado, además del retiro de doctrinas, para la segunda mitad del siglo se nombraron jueces eclesiásticos, es importante mencionar esta figura aun cuando, los alcaldes mayores son mencionados con mayor frecuencia como colaboradores de Maldonado. Para fray Antonio de Torres, las visitas de los jueces implicaban el ejercicio de la autoridad por parte del prelado.

El reverendo obispo Ángel Maldonado llevando en las visitas que ha hecho de las doctrinas de dicha provincia a don Joseph de Aragón y Alcántara, con título de visitar quien ha percibido como tal los derechos de visita que constan de los testimonio que presenta y poniendo en los partidos de dicha provincia clérigos seculares con título de describir idolatrías como al presente puesto el reverendo obispo a don Joseph Mejía y enviando **clérigos seculares con título de jueces** a entender en las causas de los doctrineros regulares como también lo ha practicado y practica el reverendo obispo valiéndose de los títulos y pretextos referidos para no observar lo dispuesto por las cédulas reales de Vuestra Majestad y suscitar novedades contrarias a la paz concordia y buena correspondencia que tanto importa para la conservación de la fe en aquellos feligreses y servicio de Dios y de Vuestra Majestad para que esta se conserve [...].³⁶¹

³⁶⁰ AGI, México, 2586, “Testimonio de la instancia hecha por el Prior Provincial y religiosos del consejo del orden de predicadores de la Provincia de la Puebla sobre la retención de los dos curatos de Teposcolula y Coixtlahuaca en el obispado de Oaxaca,” 4 de mayo de 1761.

³⁶¹ AGI, México, 879, “Memorial de fray Antonio de Torres definidor dominico.” Las negritas son mías, 1706.

En contraparte, los religiosos resaltaron su papel como actores de unión en la sociedad, apelaron a ello para conservar sus recintos, o como en el caso de los dominicos de Oaxaca que los conventos les fueran devueltos, como veremos más adelante.

b) Un aliado para los dominicos

En este momento la secularización llegó a un paréntesis, pues hubo una continuación en la política anti secularización en el episcopado de Miguel Anselmo Álvarez y Abreu a pesar de que la familia de Álvarez y Abreu tuvo una participación importante en la monarquía, vinculada en la defensa del Real Patronato. Sus tíos Antonio José, Marqués de las Regalías, y Domingo Pantaleón, habían jugado un papel relevante para los antecedentes de la iniciativa secularizadora. El primero impulsó junto con el padre Rávago — confesor real— la decisión de limitar el número de integrantes del clero regular. Por su parte, Domingo Pantaleón, fue el responsable de ejecutar la separación de los frailes como obispo de Puebla; durante su gestión episcopal, su sobrino Miguel Anselmo, fue su obispo auxiliar. Su padre Santiago Álvarez de Abreu fue Inspector general de las islas Canarias, Consejero del Rey y Contador de reales tropas y Hacienda.

Miguel Anselmo Álvarez de Abreu, doctor en Cánones por la Universidad de Sevilla, Secretario de Cámara y Gobierno del arzobispo Domingo Guerra, fue confesor de la Reina viuda y obispo de Comayagua

antes de ocupar la mitra de Oaxaca (1765-1774).³⁶² A pesar de haber presenciado de cerca el proyecto secularizador, el obispo Álvarez de Abreu, no entregó ninguna doctrina al clero secular, antes bien, realizó un testimonio para que los dominicos conservaran 12 doctrinas, su petición se agregó a la petición realizada por los frailes de Puebla para que les fueran regresadas las doctrinas de Teposcolula y Coixtlahuaca.³⁶³

El obispo Álvarez de Abreu junto con el cabildo eclesiástico argumentaron en su petición, que prevalecía una gran armonía entre los dominicos y el clero secular, producto de la obediencia que tenían los frailes a los diocesanos, quienes al realizar sus visitas, no encontraron ningún tipo de indisciplina. También porque los obispos habían quedado satisfechos cuando los frailes habían prestado auxilio a algún párroco secular en caso de enfermedad, así gracias a esa “bella armonía que guardan con el clero,”³⁶⁴ convertía a los frailes en coadjutores.

El obispo concluyó su petición con una hermosa frase sobre la ciudad de Antequera, que sin duda refleja una opinión parcial del obispo, pues como he planteado a lo largo de este trabajo, era un obispado con grandes diferencias. “Porque es necesaria la subsistencia de la Provincia para el beneficio de esta ciudad hoy tan crecida en gente, tan lustrosa en nobleza

³⁶² Eutimio Pérez, *op. cit.*, p. 54.

³⁶³ AGI, México, 2586 “Testimonio del obispo y cabildo eclesiástico de la ciudad de Antequera para conceder 12 curatos graciosamente a la provincia de predicadores de la misma,” 19 de octubre de 1768.

³⁶⁴ *Ibidem.*

que tiene el tercer lugar en este Nuevo Mundo y es una de las piedras preciosas que adornan la Real Corona de Vuestra Majestad.”³⁶⁵

El corregidor y el cabildo secular de la ciudad de Antequera, se unieron a la petición del obispo, y enviaron una Representación para que el rey les concediera 12 doctrinas a los frailes de manera graciosa, por todo el trabajo hecho con los indios y sobre todo porque sin las doctrinas, los frailes no podrían sostenerse.³⁶⁶

Los escasos establecimientos parroquiales con los que contaban las órdenes religiosas, revivieron un conflicto postergado entre las Provincias de Santos Ángeles y San Hipólito Mártir: la administración de Coixtlahuaca y Teposcolula, doctrinas colindantes a la Provincia de Santos Ángeles Puebla y que por territorio le pertenecían, pero a la hora de la separación de la Provincia de Santiago de México, fueron designadas a la Provincia de San Hipólito Mártir para su administración.

En 1761, el provincial de San Hipólito de Oaxaca envió una instancia al virrey marqués de Croix, para poder reservar las doctrinas de Yanhuitlán, Tlaxiaco conforme a la cédula de 1757. Otra petición fue enviada al virrey pero ahora del provincial de Santos Ángeles de Puebla, quien pedía que las doctrinas de Yanhuitlán y Teposcolula, le fueran

³⁶⁵ *Ibid.*

³⁶⁶ AGI, México, 2586, “Representación del Corregidor y el Cabildo secular de Antequera,” 7 de octubre de 1768.

devueltas a su provincia.³⁶⁷ Por su parte, el propio Álvarez Abreu advirtió lo inconveniente de unir las Provincias de Puebla y Oaxaca, por la diversidad de genios y porque se introducirá una disensión y guerra “intestinal” en la provincia.³⁶⁸

Por su parte, el fiscal de la Audiencia de México, José Antonio de Areche, informó al virrey Marqués de Croix que al dejar sus conventos a la orden de Santo Domingo, habría dos opciones para sostenerse: la primera que se anexara por completo a la Provincia de San Miguel; la segunda opción que se les permitiera conservar 12 doctrinas incluidos los conventos de San Pablo, Santo Domingo, Yanhuitlán y Tlaxiaco.³⁶⁹

Por su parte el virrey Marqués de Croix, en carta de septiembre de 1771 opinó que no se dejarían las 12 doctrinas a la Provincia de San Hipólito Mártir, pues era conveniente unirla con la provincia de Santos Ángeles. Advirtiendo, que debían secularizar expeditamente 21 doctrinas que todavía mantenían los dominicos, y que conservaran solamente los conventos de San Pablo, Santo Domingo, Yanhuitlán y Tlaxiaco pues tenían rentas suficientes.³⁷⁰

Una vez que este conflicto llegó al Consejo de Indias, para atender la cédula de 1757, ordenó que la Provincia de San Hipólito Mártir conservara

³⁶⁷ AGI, México, 2586, “Consulta al Consejo de Indias,” 25 de junio de 1761.

³⁶⁸ AGI, México, 2582, “Declaración de Miguel Alonso Álvarez de Abreu,” 20 de febrero de 1777.

³⁶⁹ AGI, México, 2582, “Consulta al Consejo de Indas,” 18 de julio de 1771.

³⁷⁰ AGI, México, 2582, “Consulta al Consejo de Indias,” 16 de octubre de 1780.

los conventos de Yanhuitlán y Tlaxiaco.³⁷¹ Sin embargo, estos requerimientos estarían lejos de concluir, como veremos más adelante.

Mientras el obispo Álvarez Abreu, enviaba los recursos para abogar por los frailes, la Compañía de Jesús era expulsada de los territorios españoles. En palabras de Eutimio Pérez, el prelado Abreu sintió profundamente este hecho.³⁷² Aunque muy pronto tuvo que ocuparse en otros asuntos pues fue convocado para el IV Concilio Provincial Mexicano, ordenado por cédula real de 1769 y recibida por el arzobispo de México, Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, quien emplazó su realización para enero de 1771. Uno de los objetivos del concilio fue llevar a cabo la reforma del clero, para corregir su falta de apego a la institución.

Si bien ese Concilio no fue aprobado ni sancionado ni por el Rey ni por el Papa, éste como el resto de los Concilios fueron de suma importancia para la historia eclesiástica ya que tuvieron directrices concretas y propuestas que implicaban una corroboración de los criterios marcados por la corona para reforzar la autoridad episcopal en la Nueva España.³⁷³

³⁷¹ AGI, México, 2582, “Providencia aprobada por el Consejo de Indias.”

³⁷² El obispo Abreu declaró que “No dudéis, no, mis queridos hermanos, de la angustia de mi espíritu y de mi corazón al considerar el espectáculo de la destrucción humillante de la Compañía, a la cual le debemos todo, virtudes, talento y reputación.” Eutimio Pérez, *op. cit.*, p. 57.

³⁷³ Cuarto Concilio Provincial Mexicano, en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios*, *op. cit.*

Para Luisa Zahino Peñafort, la presencia de Miguel Anselmo Álvarez, en las sesiones del Concilio, no tuvo mayor relevancia pues advierte que “por ser hombre de poco carácter y bonachón su presencia pasó totalmente inadvertida, plegándose por completo, sin pronunciar palabra, a las directrices marcadas por el presidente Lorenzana.”³⁷⁴

Parece que para Abreu no eran cuestiones trascendentes, antes bien centró su atención en el apoyo a los religiosos, quizás aquí está el motivo por lo cual no se involucró en las discusiones del Concilio Provincial.

Mientras en Oaxaca continuaba la presión para dar curso a la secularización, así en marzo de 1776 el apoderado del clero secular de Oaxaca, Antonio Vargas Machuca, envió una carta al Consejo de Indias haciendo recuento de las peticiones para la secularización, pues había un clero preparado en cura de almas y quienes disfrutaban de las mejores doctrinas eran los regulares, aún en contra de las órdenes reales y de su propio instituto.³⁷⁵ Aún como ya vimos las doctrinas se localizaban en la periferia, y quienes tenían las mejores doctrinas era ya el clero secular.

Para este momento, el obispo Miguel Anselmo Álvarez de Abreu tenía problemas de salud, así que los dominicos pensando en la posible muerte del obispo, mandaron una carta al rey para que fuera nombrado su sobrino Manuel Álvarez de Abreu, auxiliar en el obispado de Puebla.

³⁷⁴ Luisa Zahino Peñafort, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999, p. 43.

³⁷⁵ AGI, México, 2582, “Se desestime cualquier recurso de los dominicos sobre secularización,” 16 de marzo de 1776.

Quizás albergaban la esperanza de continuar con la misma situación que con Miguel Anselmo.³⁷⁶ Sin embargo, los dominicos no fueron considerados, porque se nombró a Alonso de Ortigosa, que animó y reactivó el retiro de los frailes de sus iglesias. Ahora el clero secular contaría con un apoyo más firme para adquirir el resto de las doctrinas de los dominicos.

El breve apostolado de Álvarez Abreu, dejó sin avance la secularización, antes bien, quedó en suspenso el problema de anexar a las doctrinas de Yanhuitlán y Tlaxiaco a la Provincia de Puebla. Es cierto que el proceso secularizador en Oaxaca difiere de cómo se desarrolló por ejemplo en la diócesis de Michoacán, dónde concluyó en su totalidad en 1772 durante el episcopado de Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, defensor de las prerrogativas de los prelados.³⁷⁷ Para fortuna del clero secular, el próximo obispo Alonso de Ortigosa, separó a los frailes de las doctrinas que restaban.

4.3 En vías de la general separación

³⁷⁶ AGI, México, 2549, “Carta de los predicadores de Santo Domingo apoyando a Manuel Álvarez de Abreu,” s/f.

³⁷⁷ Oscar Mazín, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán,” en *Relaciones* núm. 26, primavera 1986, vol. VII, p. 31.

Hijo de Gregorio Alonso de Ortigosa y Ana Pérez de Baños,³⁷⁸ nació en 1720 en la villa de Viguera, provincia de Logroño. Estudió Leyes en la Universidad de Valladolid y en dónde ocupó las cátedras de latín, filosofía y derecho canónico. Fue abogado de los Reales Consejos, arcediano de Almazán y dignidad de la catedral de Sigüenza. Una vez nombrado inquisidor fiscal del Santo Oficio de la Inquisición —cargo que desempeñó casi cuatro años—,³⁷⁹ se le pidió que tomara un barco bandera exclusivo de la Corona, para que se trasladara al Nuevo Mundo.³⁸⁰ A la muerte del obispo Miguel Anselmo Álvarez de Abreu, el virrey Antonio María de Bucareli y Ursúa, escribió a Carlos III, para proponer a Alonso de Ortigosa a la mitra de Oaxaca.³⁸¹

En su episcopado de Alonso de Ortigosa, favoreció la secularización sin quitar el dedo del renglón en la preparación del clero secular, pues realizaba exámenes sobre moral y restituyó la celebración de conferencias morales.³⁸²

³⁷⁸ Archivo Histórico Nacional, Inquisición, 1289, exp. 30, “Información genealógica de José Gregorio Alonso de Ortigosa,” 22 de febrero de 1769.

³⁷⁹ Ana de Zaballa Beascochea y Ianire Lanchas Sánchez, *Gobierno y reforma del obispado de Oaxaca. Un libro de cordilleras del obispo Ortigosa. Ayoquezco, 1776-1792*, España, Universidad del País Vasco, Editorial=Euskal Herriko Unibertsitatea. Argitarapen Zerbitzua, 2014, pp. 21-28.

³⁸⁰ AGI, Contratación, 5513, N.9, “José Gregorio Alonso de Ortigosa.”

³⁸¹ *Ibidem*, p. 28.

³⁸² Concilio Provincial Mexicano IV, celebrado en la ciudad de México el año de 1771, Título IV “De la edad y calidad de los que se han de ordenar, y del escrutinio que se ha de hacer,” Tit. IV, § 11, “[...] se manda a los curas donde hubiere clérigos que tengan conferencia a lo menos cada quince días; y que los prelados hagan que la haya en sus capitales, destinando los lugares que les parezcan oportunos y haciendo que asistan a ella los clérigos.” Cuarto concilio Provincial Mexicano, en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios*, *op. cit.*

Se reanimó el conflicto entre las Provincias de San Hipólito y Santos Ángeles, por las doctrinas de Yanhuitlán y Tlaxiaco, y el cual no parecía haber solución. Para este momento quien emitió su testimonio fue el obispo Ortigosa a petición del virrey Bucareli. En resumen Ortigosa sostuvo la conveniencia que a las Provincias de San Hipólito y Santos Ángeles, les fueran retirados sus doctrinas y conventos inclusive los dos conventos que podían reservar por cédula de 1757.³⁸³

El obispo Ortigosa, advirtió que los frailes vivían en la relajación, por lo que era necesaria la visita de los provinciales aun cuando eso perjudicaba la autoridad episcopal. En palabras del obispo, los frailes no le habían desobedecido pero creía que, entre su autoridad y la del Provincial, serían leales al fraile de quien dependían los ascensos en su provincia.³⁸⁴

En 1776, el obispo Ortigosa escribió al Maestro General de los Santos Ángeles, fray Juan Tomás de Boixadors para comentarle que “son los religiosos perdidos, lunares de la orden y de mil uno bueno. Que muchos buenos dominicos que viven en el convento grande de Oaxaca y en el de recolección de San Pablo conocen y lloran estos perjuicios.”³⁸⁵ Así la opción sería secularizar todos los curatos y crear una sola Provincia, pues proponía unir las Provincias de México, Puebla y Oaxaca y, convertir a

³⁸³ AGI, México, 2582, “Consulta del Consejo de Indias. Testimonio de Alonso de Ortigosa,” 20 de febrero de 1777.

³⁸⁴ *Ibidem.*

³⁸⁵ *Ibid.*

Oaxaca en congregación dejando únicamente la Casa grande y erigir en el convento de recolección de San Pablo un colegio de estudios.³⁸⁶

Esta idea hizo eco en España por lo que el rey le solicitó testimonio al obispo de Puebla Francisco Fabián y Fuero.³⁸⁷ En su informe, señaló que el interés de los mendicantes radicaba en tener los votos necesarios en los capítulos provinciales, pues en Oaxaca querían mantener las casas vicariales con denominación de conventos para salvaguardar su provincia. Sin embargo, a sus ojos, no podían tener esta categoría ya que carecían de los espacios conventuales (refectorio, coro etc.). Además faltaban al cuidado de los sacramentos al concentrarse en las casas en dónde no vivían bajo las reglas de su instituto, habitando en las cabeceras de doctrina y dejando solos los pueblos de visita.³⁸⁸

Debe considerarse que la petición de las doctrinas se debía al interés de los religiosos de conservar el equilibrio de poder al interior de la orden, me refiero a los cargos provinciales, los cuales, eran elegidos por voto de los religiosos, eso acrecentó la disputa entre las provincias, y en el caso de la provincia de San Hipólito Mártir al proponer que se uniera a la provincia de Puebla, los cargos de dirección desaparecerían.³⁸⁹

³⁸⁶ AGI, México, 2582, "Consulta del Consejo de Indias. Testimonio de Alonso de Ortigosa," 20 de febrero de 1777.

³⁸⁷ Fue obispo de Puebla de febrero de 1765 a septiembre de 1773.

³⁸⁸ AGI, México, 2586, "Cédula de 16 de junio," 1772.

³⁸⁹ Las autoridades para las órdenes religiosas eran elegidas por medio del voto de los integrantes de la orden. El proceso se llevaba a cabo en las reuniones realizadas cada tres o cuatro años. Al frente de cada provincia se encontraba el provincial que era ayudado

En su testimonio Fabián y Fuero echó por tierra el argumento del precario sostenimiento de los religiosos, que sin la retención de sus doctrinas sería imposible mantenerse:

Todo cuanto se ha alegado a favor del permiso es todo efecto de cierta especie de piedad no bien entendida hacia los mismos interesados, pues el que los religiosos de la provincia de Oaxaca no se pueden mantener sin los diez curatos que solicitan, sólo puede asegurarlo quien cierre los ojos a la luz o enteramente no la tenga de las crecidas cantidades de pesos que posee en la renta aquella provincia.³⁹⁰

Expuso también la necesidad de crear una mayor cantidad de curatos, por la extensión del territorio, ya que las cabeceras tenían más de diez pueblos sujetos, muy distantes por lo que la asistencia espiritual se convertía en una tarea complejísima. Así, el juntar las provincias de Puebla y Oaxaca implicaba reducir los costos de administración que se les otorgaban a los provinciales, además de lo oneroso que implicaba seguir enviando religiosos peninsulares para cumplir con la alternativa.

Dentro de la misma Provincia se emitieron críticas hacia la situación de los religiosos, así lo declaró el maestro Quiñones quien envió una carta en 1790 al Padre Gerónimo Camps, Provincial de Santiago de México (1778-1782), en la cual expresaba el estado de discordia que se vivía al interior de la orden, a pesar de que la siguiente cita hace referencia a la

por cuatro definidores y dos visitadores. El prior era la autoridad dentro del convento. Antonio Rubial, *La iglesia, op. cit.*, pp. 113-114 y 461.

³⁹⁰ AGI, México, 2586, "Testimonio del obispo Francisco Fabián y Fuero," 28 de octubre de 1772.

Provincia de Santiago de México, esta situación, según el padre Quiñones era extensiva a las provincias de Oaxaca y Guatemala.

¿Es posible que una Provincia que ha dado en otros tiempo tantas pruebas de su docilidad, de su rendimiento y de su miramiento; que ha sido de tanto edificación y de tanto provecho en este Reyno y que ha merecido siempre un lugar tan distinguido, ha de ser ahora la que divida en partidos y dominada de pasiones, de tan poco buen ejemplo, sea causa de que se hable de ella con tan poco crédito y que por consiguiente lleve mi espíritu de tantas amarguras?³⁹¹

A las declaraciones en contra de los dominicos, se produjo uno de los documentos más interesantes, se trata del informe del cabildo catedralicio de Oaxaca, en dónde describieron la situación imperante en el obispado. El documento es la demanda expresa para agilizar la secularización y así colocar a 350 clérigos con licencia para confesar, y aptos en idiomas. De ellos, 180 no tenían destino parroquial, sin contar a los 32 clérigos coadjutores e interinos.³⁹²

Los representantes de aquellos clérigos, fueron Antonio Justo de Mimiaga y Elorza, cura rector del Sagrario de la Catedral de Antequera, era “un clérigo distinguido,” en palabras del obispo Buenaventura Blanco, y Mariano José de Piza, cura interino de la Villa de Santa María del Marquesado. A través de Mimiaga y Piza, los clérigos advirtieron que la secularización no se había llevado a cabo completamente, pues tan sólo se

³⁹¹ Alonso Esponera Cerdán, “La vida cotidiana conventual a fines del siglo XVIII en cinco Provincias de la América Hispana de la orden de Predicadores,” en *Hispania Sacra*, núm. 65, Extra II, julio-dici., 2013, p. 321.

³⁹² AGI, México, 2582, “Informe de Antonio Justo de Mimiaga y Elorza y Mariano José de Piza,” 20 de octubre de 1774; AGI, Indiferente, 242, N.22, “Méritos: Antonio Justo de Mimiaga y Elorza,” 1756/04/01.

habían secularizado 17 de las 21 doctrinas, sumando los dos conventos que podían conservar los frailes.³⁹³ Los clérigos también señalaron que era necesario que los religiosos tuvieran 10 o 12 doctrinas para conservar la provincia.³⁹⁴

Los religiosos que habitaran en aquellos conventos debían observar la regla del instituto y prepararse para evangelizar en las misiones de la provincia. En 1781, el rey concluyó la cédula con una frase contundente “cuide igualmente que no se despoje a la mencionada provincia de los que en esta forma se la apliquen con ningún motivo, causa, ni pretexto.”³⁹⁵ En un documento posterior se menciona que las doctrinas y conventos que conservaron los dominicos fueron:

³⁹³ *Ibidem.*

³⁹⁴ *Ibid.*

³⁹⁵ AGI, México, 2586, “Cédula Real,” 4 de febrero de 1781.

Cuadro 1. Espacios conservados por los dominicos

Doctrinas conservadas	Conventos conservados
Ocotlán*	Santo Domingo
Quiechapa	San Pablo
Quiegolani	Yanhuitlán
Jalapa	Tlaxiaco
Teitipac	
Teotitlán*	
Lachixío	
Ayutla	
Quetsaltepec	
Ecatepec	

*Doctrina con convento pero fue clasificada sólo como doctrina.
Fuente: AGI, México, 2586, Cédula Real, 1781/02/04

Se puede observar que la secularización impactó en dos niveles: a los eclesiásticos por un lado y a los feligreses por otro. Los pueblos generaron actitudes distintas a las esperadas. En 1783, Ortigosa recibió informes de sus jueces eclesiásticos sobre los curatos que visitaron. Estos testimonios se sumaron a las visitas generales realizadas por el obispo entre 1777 hasta 1784.³⁹⁶ Los testimonios recogidos de esta visita contienen un valor importante para el conocimiento del estado de los pueblos en cuestión espiritual y dejan ver la inconformidad del clero secular, aunque en ese momento había conseguido la mayoría de las parroquias, continuaban a disgusto con su situación.

³⁹⁶ Ana de Zaballa Beascochea y Ianire Lanchas Sánchez, *op. cit.*, p. 32.

Por ejemplo, el testimonio del juez eclesiástico José Mariano Dávila Bustamante, que visitó a los indios de Cajonos, al parecer los indios habían transformado sus costumbres pues “se me ha figurado que vivo entre unos indios angelicales, así por su vendida obediencia como también por su grande afecto a el divino culto.”³⁹⁷ Parece que el carácter de los indios había cambiado, quizás también se trataba de un momento en que los indígenas optaron por ser discretos para evitar conflictos como los sufridos en décadas anteriores, o simplemente aceptaron al clero secular.

Los domingos antes de la misa se les reza la doctrina a toda la gente les canto su misa les predico y después se les reza los actos de Fe, Esperanza y Caridad (los que a los niñas y niños todos los días por la mañana y tarde) y a la tarde al toquido de las campanas, se juntan todos con gran prontitud y a lo menos media hora gasto en hacer el catecismo con una de mis muchachitas explicándoles la doctrina que he comenzado desde el *Per signum Crusi*, rezamos el rosario y se marchan a sus casas [...].³⁹⁸

No se puede pasar por alto, que algunos clérigos solicitaron ser relevados del cuidado de los curatos que estaban enclavados en lugares geográficamente complicados como por ejemplo en la Sierra Norte, como es el caso del cura de Ixtlán, Manuel Antonio Manzanos, que advirtió que a pesar de haber obtenido muchos logros en la preparación cristiana de los

³⁹⁷ Archivo General del Estado de Oaxaca, [en adelante: AGEO], Obispado de Oaxaca, Leg. 13, Exp. 13. 23 de noviembre de 1783.

³⁹⁸ AGEO, Obispado de Oaxaca, Leg. 13, Exp. 13. “Testimonio del cura Joseph Mariano Dávila Bustamante,” 23 de noviembre de 1783.

indios; le suplica al obispo lo cambie de parroquia, por el clima tan complicado del lugar.³⁹⁹

Así enterado de que los indios de Tabaá de Villa Alta, estaban siendo incitados por el cura para trabajar en la mina de Juan Francisco Echarri,⁴⁰⁰ hermano de Juan Bautista, alcalde mayor de Teotitlán del Camino y Tehuantepec.⁴⁰¹ El obispo preocupado dijo que: “les hice el honor de que sería efecto de caridad paternal a sus feligreses,” señalando que el cura no debía intervenir en los negocios de los indios, antes bien debía trabajar por la paz no acalorándolos y le exigió que no se mezclara.⁴⁰²

A pesar de que los testimonios de los jueces eclesiásticos habían servido para que el obispo tuviera conocimiento sobre las problemáticas de los indios; un par de años más tarde el propio prelado dio por cancelado la participación de los jueces eclesiásticos en el obispado, diciendo que:

La experiencia me ha enseñado que son ociosos los títulos de jueces eclesiásticos que se han expedido a los padres curas, propietarios, interinos o coadjutores, tanto seculares como regulares y, deseando arreglar este punto a las disposiciones canónicas y reales con utilidad de la buena disciplina eclesiástica y comodidad de los diocesanos, por esta cordillera revoco, caso y doy por nulos los títulos de jueces eclesiásticos, tanto de los curas del clero secular

³⁹⁹ AGEO, Obispado de Oaxaca, Leg. 13, Exp. 13. “Testimonio del cura Manuel Antonio Manzanos,” 7 de septiembre de 1783.

⁴⁰⁰ AGEO, Obispado de Oaxaca, Leg. 13, Exp. 13, “El obispo solicita que el cura no inste a los indios a trabajar en la mina,” 3 de octubre de 1783.

⁴⁰¹ María Cristina Torales Pacheco, *Ilustrados en la Nueva España: los socios de la Real Sociedad Bascongada*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 2001, p. 223.

⁴⁰² AGEO, Obispado de Oaxaca, Leg. 13, Exp. 13, “El obispo solicita que el cura no inste a los indios a trabajar en la mina,” 3 de octubre de 1783.

como del regular, mandado a todos y cada una de vuestras mercedes que desde el punto que las reciba se abstengan de titularse jueces eclesiásticos, y de usar de acto alguno de jurisdicción del fuero externo, bajo pena de suspensión *a divinis* y de cien pesos. De lo contrario, a más de la nulidad de cuanto obren, aún en aquellos casos y cosas que les han sido cometidas en sus títulos, remitiendo estos a nuestra secretaría por donde en tiempo oportuno se comunicará a vuestras mercedes el nuevo establecimiento de vicarios provinciales o *in capitae*, como previene nuestro Concilio 3º mexicano.⁴⁰³

Sin embargo la gestión de Ortigosa llegó a su fin por la renuncia que presentó al monarca. En ella advierte que la edad avanzada y la desilusión al no cumplir con tarea episcopal para remediar las costumbres de la gente, lo orillaron a tomar esa decisión.⁴⁰⁴

Ortigosa encontró que algunas parroquias habían sido abandonadas por su párroco, por ser parroquias incongruas y los indios se negaban a pagar los derechos parroquiales. Los alcaldes mayores impedían el cobro de las obvenciones, y enfrentaban a los indios con los párrocos, fricciones que arrastraban desde el episcopado de Ortigosa y que ahora impactaron en la cura de almas.⁴⁰⁵

El rey emitió una cédula desde 1784, la cual traspapeló el obispo Ortigosa y nunca la ejecutó, en ella se advertía que los indios no debían pagar excesivas obvenciones.

⁴⁰³ Libro de cordilleras 27/07/1786. Ana de Zaballa Beascochea y Ianire Lanchas Sánchez, *op. cit.*, p. 189.

⁴⁰⁴ AGI, México, 2582, “Renuncia del obispo Ortigosa al obispado de Oaxaca,” 24 de abril de 1791.

⁴⁰⁵ José Antonio Gay, *op. cit.*, p. 560.

Atento el rey a remover todo género de agravios que los curas y doctrineros pueden causar a los indios en los derechos parroquiales, ha tomado las más eficaces providencias a fin de que aquellos tenían la parte de diezmos que por leyes y creaciones de los obispados les corresponde, para que de este modo gocen la congrua debida sin necesidad de buscarla en unos derechos gravosos a sus feligreses. En consecuencia de estas justas disposiciones me manda dirigir las órdenes más estrechas a los prelados, tanto seculares como regulares que tengan súbditos en curatos y doctrinas, para que a nos y a otros les prohíba con graves penas todo exceso en los mencionados derechos; y para que los primeros formen aranceles equitativos y arreglados a la pobreza de estos naturales, y los remitan a la Audiencia respectiva dentro de seis meses perentorios.⁴⁰⁶

Así los conflictos con los alcaldes mayores y el pago de obvenciones ocuparon el sitio que un día tuvieron las discusiones en torno a la secularización. El retiro de los frailes de sus antiguas doctrinas, no resolvió los añejos problemas parroquiales, antes bien incluyó otros actores y nuevas dinámicas en torno a ellas.

Para concluir este capítulo es importante mencionar que la temporalidad más relevante para el proceso secularizador, se dio justamente posterior a la emisión de las cédulas de 1753, momento en el cual, en el arzobispado de México la secularización se realizó intensamente gracias al compromiso de la autoridad virreinal y episcopal. En el obispado de Oaxaca este fenómeno no se replicó, antes bien, representó un momento en el que los dominicos no tuvieron conflictos con los diocesanos, la curva descendente de conflictos entre el obispo y dominicos

⁴⁰⁶ Citado en Eutimio Pérez, *op. cit.*, p. 74.

se presentó en el periodo de 1754 a 1774 cuando la relación entró en franco sosiego.

El último prelado del siglo fue Gregorio José de Omaña y Sotomayor (1792-1797), originario de Tianguistengo en el arzobispado de México, antes de ocupar la mitra de Oaxaca fue arcediano de la Catedral de México. En su episcopado no hay noticias de secularizaciones pero su gobierno enfrentó los conflictos entre curas e indios por las obvenciones parroquiales.

Finalmente se puede establecer el alcance del cumplimiento de las órdenes reales, las cuales estaban encaminadas a la concentración del poder en la Corona, sin embargo, los casos aquí presentados muestran a obispos que distan de la imagen del episcopado regalista que ha sido resaltada por la historiografía.

Las prácticas de idolatrías, no habían cesado, por lo que el argumento para destituir a los dominicos de la administración espiritual y señalarlos de cuidar precariamente las doctrinas, fue retórico, pues la labor de adoctrinamiento tampoco pudo ser alcanzada en su totalidad por el clero secular.⁴⁰⁷ Es decir, la religiosidad indígena fue un fenómeno más complejo que sobrepasó el trabajo del clero.

A partir de lo abordado en este capítulo se puede advertir que la secularización de las doctrinas estuvo compuesta por diversas aristas, si

⁴⁰⁷ David Tavárez, *Las guerras op. cit.*, p. 481.

bien dicho proceso, hace referencia al retiro de los doctrineros de la cura de almas, pueden plantearse dos problemáticas: el reordenamiento al interior de las provincias religiosas, y el segundo problema es que los obispos de Oaxaca pusieron más atención a la formación de su clerecía para consolidar un clero obediente a los intereses de la Corona.

A partir de la segunda mitad del siglo XVIII el diezmo había aumentado, “los particulares pasan de contribuir 990 pesos a mediados del siglo a 5857 en el año pico de 1788.”⁴⁰⁸ Es probable que al aumentar el ingreso del obispado, el interés en la obtención del resto de las doctrinas disminuyera, de ahí que los obispos siguieran privilegiando a la iglesia diocesana en la que se habían empeñado en cuidar para su consolidación.

Parece extraño que los obispos no tuvieran un fuerte deseo en la secularización. Eso se debió a que afirmaron su potestad frente a los frailes, pues lograron visitar sus doctrinas aumentando el control episcopal, además les retiraron de una buena parte de sus doctrinas desde inicios del siglo XVIII. A su vez, los dominicos estuvieron concentrados en la pérdida de sus iglesias y conventos y enfrentando una posible reorganización interna, poniendo poca resistencia a la secularización, así los obispos ya no se enfrascaron en luchas con los dominicos.

⁴⁰⁸ Rodolfo Pastor, *op. cit.*, p. 237.

EPÍLOGO. LOS PUEBLOS DE INDIOS Y LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS

La puesta en marcha de la secularización, en dos momentos diferentes: la primera a inicios del siglo XVIII y la segunda a partir de 1753, estableció una nueva forma en las relaciones entre la comunidad indígena y la Iglesia episcopal. Los frailes dejarían sus recintos y el adoctrinamiento, en su lugar los curas clérigos proveerían el cuidado sacramental. Lo que no era menor, ya que el obispo tendría injerencia directa en esas parroquias, objetivo deseado desde finales del siglo XVI. Esto demuestra el éxito de la Corona en la imposición del proyecto diocesano.

En este apartado centraré mi atención en hablar sobre la participación de las comunidades en el proceso de secularización a lo largo del siglo XVIII y lo que supuso para los clérigos hacerse cargo de las iglesias y posesiones del clero regular. Mostraré cómo se reorganizó la jerarquía eclesiástica en torno a un problema con diversas caras, en ese sentido será un conflicto político y social entre el clero secular y los indios.

Uno de los argumentos de la monarquía para separar a los frailes de las doctrinas, se basó en señalar que los mendicantes abandonaron su labor de adoctrinamiento y cuidado espiritual. El cambio en la administración espiritual no supuso un cambio en las prácticas religiosas de los habitantes del obispado de Oaxaca, pues los clérigos conservaron

las fiestas y organización en torno al sistema de cargos,⁴⁰⁹ que siguen siendo hasta nuestros días, elementos de cohesión social.

1 Correlaciones sociales. Entre la comunidad y la parroquia

En Antequera desde 1660 hasta 1740, la población tuvo un desarrollo pausado, pero entre 1750 y 1820 se aumentó,⁴¹⁰ alcanzando un crecimiento del 1%. En 1742 se registraron 333,410 habitantes y en 1793, 411,336, concentrándose en la población de los Valles Centrales, Villa Alta, Teotitlán del Camino y Teposcolula, en dónde se reunía el 88% de la población indígena.⁴¹¹

Tres epidemias azotaron la Nueva España e irremediablemente impactaron también en Oaxaca, esto mermó violentamente la demografía, por lo que aquel aparente crecimiento estuvo frenado por decesos por enfermedad. La primera epidemia se registró entre 1737 y 1739, las siguientes se dieron en la segunda mitad del siglo entre 1760 a 1763 y de

⁴⁰⁹ El sistema de cargos ha llamado la atención de antropólogos que han podido clasificarla y dimensionar su importancia social. Se puede enmarcar este sistema de la siguiente manera: “tiene un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre los miembros de la comunidad quienes asumen un oficio por un periodo corto de tiempo después del cual se retira a su vida normal por un largo periodo de tiempo. Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos comprende a todos -o casi todos- los miembros de la comunidad.” Citado en: Mario Ortega Olivares y Fabiola Mora Rosales, “Mayordomías y fiestas patronales en los pueblos originarios de Santa Ana Tlacotenco y Santiago Tzapotitlan, nahuas del Distrito Federal,” México, en *Diálogo Andino*, N° 43, 2014, p. 54.

⁴¹⁰ Cecilia Rabell, *Oaxaca en el siglo XVIII: población, familia y economía*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 2008, pp. 45-51.

⁴¹¹ Luis Alberto Arrijo, *op. cit.*, pp. 70-71.

1780 a 1783.⁴¹² Enfermedades que también repercutieron en la economía, pues después de esa catástrofe los pueblos necesitaron varios años para recuperar sus niveles de producción y de ingresos.⁴¹³

Desde 1759 las sementeras están arruinadas; en pocos años las repúblicas de indios acumulan miles de pesos en deudas de tributos. Ya en 1761, la epidemia se ha enseñoreado de la sierra, y un año después los gobiernos deudores explican que la viruela y el tabardillo les han impedido totalmente trabajar y recolectar tributos.⁴¹⁴

En 1776 el rey, envió una real cédula al obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa, para realizar un padrón de la población.⁴¹⁵ El corregidor Nicolás de Lafora, encargado por el obispo para levantar el padrón, se vio impedido para concluirla a tiempo, a causa de la peste y el hambre que afligió a la ciudad.⁴¹⁶ A pesar del impedimento expresado, el corregidor, logró hacer el registro de algunas parcialidades de Oaxaca. En los pueblos de Ocotlán y Ayutla había 981 habitantes y eran administrados por frailes.⁴¹⁷ Atlatlahuca tenía una población de 94 individuos y la

⁴¹² Rodolfo Pastor, *op. cit.*, p. 359.

⁴¹³ Luis Alberto Arrijoja, *Pueblos, op. cit.*, p. 67.

⁴¹⁴ Rodolfo Pastor, *op. cit.*, pp. 359-360.

⁴¹⁵ AGN, "Reales Cédulas," vol. 238, Exp. 245, 21 de diciembre de 1777.

⁴¹⁶ AGN, Indiferente virreinal, vol. 4903, exp. 20, "Padrón", 1778-1782.

⁴¹⁷ Los 981 individuos estaban compuestos por: 254 hombres, 299 mujeres, 214 niños y 180 niñas. AGN, Indiferente virreinal, vol. 4903, exp. 20, "Padrón", 1778.

administraba el clero secular,⁴¹⁸ el pueblo de Ayoquesco tenía una población total de 654.⁴¹⁹

A partir del censo de Bucareli, se conocen aproximaciones sobre el crecimiento demográfico de Antequera entre 1777 y 1826, los datos que arroja es que la ciudad no tuvo un crecimiento significativo. El aumento de la población en la ciudad se debió al traslado de individuos que dejaban el entorno rural, pero no significa un aumento en los nacimientos. La falta de tierras, orillaba a las personas a trasladarse a la ciudad para buscar su manutención,⁴²⁰ por lo tanto si la feligresía disminuyó los ingresos de obvenciones también se reducían.

Aparte de los fenómenos naturales, en las últimas décadas del siglo XVII y en la siguiente centuria, en las dinámicas sociales se presentó un factor importante: los conflictos por idolatría. Característica que no es posible pasar por alto, ya que marcó las relaciones entre la iglesia y los indios.

Los pobladores utilizaron las denuncias por idolatría y superstición también como un arma para castigar a sus enemigos u opositores políticos. En especial me interesa mencionar el conflicto de Cajonos (1700), ya que fue éste un conflicto social que propició la secularización de doctrinas. El obispo Ángel Maldonado, promovió un perdón general para

⁴¹⁸ Este pueblo lo integraban 32 hombres, 25 mujeres, 17 niños y 20 niñas. AGN, Indiferente virreinal, vol. 4903, exp. 20, "Padrón", 1778.

⁴¹⁹ Este pueblo estaba integrado por 207 hombres, 219 mujeres, 127 niños y 101 niñas. AGN, Indiferente virreinal, vol. 4903, exp. 20, "Padrón", 1778.

⁴²⁰ Cecilia Rabell, *op. cit.*, p. 46.

los indios de Villa Alta, a cambio de denunciar a sus maestros de religión por ejercicio idólatra o supersticioso, y en algunas ocasiones este recurso legal fue utilizado como revancha política para retirar a rivales de puestos de autoridad.

Los acusados perdieron sus cargos de república, situación que ha sido documentada por David Tavárez, quien advierte que “las acusaciones por idolatría eran frecuentemente parte de un complejo campo socio religioso en el que los actores políticos constantemente trocaban sus alianzas y estrategias legales.”⁴²¹ Por ejemplo Pedro Chávez y Guzmán cacique y fiscal de Tlaxiaco, denunció a pobladores por idolatría. Los acusados eran oficiales de república lo que provocó su despido aunque un indio absuelto fue restituido en su cargo. Otro caso es el de Santiago de la Cruz que en 1727, fue depuesto como gobernador de Ixtlahuaca porque en 1711 había pedido la construcción de un nicho para colocar un ídolo.⁴²²

Esos conflictos en algunas ocasiones, formaron parte de una estrategia política y al seno de la comunidad, generaron rupturas que requirieron nuevas formas de adaptación para restablecer las relaciones sociales en un pueblo. En algunos casos se logró la absolución de los acusados, en otros, fueron confirmados como culpables. Los casos por

⁴²¹ David Tavárez, *Las guerras*, *op. cit.*, p. 461.

⁴²² *Ibidem*, pp. 461-463.

idolatría coincidieron con los episcopados de Ángel Maldonado y a finales del siglo con José Gregorio Alonso de Ortigosa.⁴²³

En medio de aquellas sociedades resquebrajadas por las confrontaciones políticas y religiosas, los pueblos se conciliarán por medio del ejercicio de cargos parroquiales. Por otro lado, a partir del siglo XVIII, se presentó la macehualización, que es el acceso de los macehuales al gobierno. El no ser principales, no los privó de trabajar en el gobierno, por el contrario, quienes habían ocupado cargos menores, como por ejemplo alguacil o topil, podían participar en las elecciones, ese sistema permitió que los macehuales fueran elegidos, cada vez más para cargos de gobierno.⁴²⁴

La macehualización de cargos, permitió que los indígenas ocuparan los puestos públicos, recomponiendo las viejas estructuras de los pueblos. Se debe considerar la coexistencia y práctica de creencias religiosas en dónde ni la católica ni la mesoamericana se levantaron como la única práctica religiosa. En ese sentido, la secularización, no incluyó una transformación en las prácticas de los pueblos pues, los curas clérigos propiciaron su continuidad.

Los indios no fueron pasivos ante la nueva administración espiritual, tampoco se opusieron al retiro de los frailes, por el contrario, aprovecharon

⁴²³ *Ibid.*, pp. 481-482.

⁴²⁴ Pastor, *op. cit.*, p. 201.

la oportunidad para entablar nuevos acuerdos con los curas párrocos que beneficiaran a sus comunidades.⁴²⁵ Así, la imposición del nuevo sistema de administración espiritual, impactó en la feligresía, pero ¿cuál fue la postura de los indios ante esta transición?

Un rasgo de modernización de las prácticas religiosas fue implantado gracias al trabajo conjunto entre la Iglesia y la monarquía, que buscó reforzar el disciplinamiento religioso y social de los feligreses.⁴²⁶ Alicia Mayer, advierte que una de las vías para el disciplinamiento de la población indígena fue el sermón.⁴²⁷ Sin duda ésta forma de comunicación tuvo un papel determinante en la vida religiosa de la comunidad. Aunque considero la coexistencia de diversas formas de cómo los indios aceptaron y se apropiaron de la religión.

Las prácticas y costumbres religiosas de la población se debieron en gran medida a la dirección espiritual del sacerdote, la cual consistió en las celebraciones eucarísticas así como en la administración de sacramentos, métodos de vivencia religiosa proporcionadas gracias a la evangelización y

⁴²⁵ El trabajo de María Teresa Álvarez Icaza, *La secularización, op. cit.*, aborda esta problemática, pp. 272-281.

⁴²⁶ La confesionalización puede ser estudiada a la luz de la “teoría de la confesionalización” implantada también en la Nueva España. Aunque el estudio de este proceso se ha centrado en la Edad Moderna en Europa, esto no limita tender un puente explicativo con las Indias. Ute Lotz-Heumann, “The Concept of “Confessionalization”: a Historiographical Paradigm in Dispute,” en *Memoria y Civilización (MyQ)*, 4, 2001, p. 98.

⁴²⁷ Alicia Mayer, “La reforma católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores sociales, religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación,” en María de Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia op. cit.*, p. 23.

el adoctrinamiento, pero también existió una auto-regulación, como veremos más adelante.⁴²⁸

2. Estableciendo vínculos: indios y párrafos

La secularización surgida desde la Corona como una política o proyecto institucional y derivada en la consolidación de la mitra oaxaqueña, fue una vía que implicó mayor cuidado en la formación sacerdotal a través de la fundación de seminarios conciliares, así como en la atención de la disciplina y costumbres del clero y en la ordenación sacerdotal.⁴²⁹

Además de las formas institucionales ceñidas al cuidado espiritual de la feligresía, los curas debían llenar un espacio social o de convivencia. William Taylor señala que el sacerdote jugó un papel importante dentro de la comunidad. Cuidó y atendió el estado espiritual de sus feligreses, como “hermano y compañero, pero también debía ser padre y juez severo,”⁴³⁰ en cuestiones de disciplina, así no sólo tuvo injerencia en asuntos de la fe sino también de la vida privada de la comunidad.

El gobernador, el alcalde mayor y los ministros del juzgado de Chiautla en el obispado de Puebla, recibieron al cura bachiller Francisco Tenorio, quien supliría al fraile Francisco García, en el camino, los indios

⁴²⁸ Ute Lotz-Heumann, *op. cit.*, p. 110.

⁴²⁹ Decreto sobre la reforma, *Sacro Santo, Ecuménico y General Concilio de Trento. Esta es la fe del bienaventurado San Pedro y de los Apóstoles, esta es la fe de los Padres, esta es la fe de los católicos.*

⁴³⁰ William Taylor, *Ministros, op. cit.*, p. 226.

acompañaron a su nuevo cura con súchiles, flores y chirimías, demostrando con ello su alegría por el recién llegado.⁴³¹

En otros obispos, también se realizaban aquellas muestras de apoyo, como por ejemplo en 1751 en el arzobispo de México, Manuel Rubio y Salinas logró reunir a un buen número de indios para que marcharan con “tambores y cornos y banderas en mano y echaran a los frailes” de la doctrina de Texcoco,⁴³² los indios nobles y comuneros inclinaron su lealtad al obispo y al clero secular. Un caso similar se presentó en la parroquia de San Bartolomé Tepetitlán, en dónde una veintena de pobladores entre españoles e indígenas principales, respaldaron a los religiosos, poco tiempo después su apoyo cambió de bando y al secularizarse la doctrina en 1754, los vecinos tanto indios como españoles, recibieron al nuevo párroco ofreciéndole flores.⁴³³

En Oaxaca también se dieron transferencias de doctrinas sin altercados. En el pueblo de Ayoquezco en presencia del juez comisario y del corregidor el cura interino bachiller Juan Joseph Quintana recibió la parroquia. Los indios de la cabecera así como los pueblos sujetos, presenciaron el acto sin emitir ninguna opinión. Todo el proceso de

⁴³¹ Biblioteca Nacional de Antropología e Historia [en adelante: BNAH], Fondo Franciscano, Vol. 139, “Testimonio de la entrega del convento de Chiautla,” 1 de septiembre de 1753.

⁴³² La doctrina fue secularizada hasta 1754. María Teresa Álvarez Icaza, *La secularización*, *op. cit.*, p. 245.

⁴³³ Christoph Rosenmüller, “The Indians, *op. cit.*, p. 155.

recibimiento el cual en diversos testimonios se describe detalladamente, es una herramienta que legitimó la secularización ante el pueblo.⁴³⁴

A la complejidad social se presentó una nueva problemática relacionada con la manutención económica de las parroquias, asunto delicado desde el siglo XVI, que captó la atención de la Corona y por consiguiente de los obispos. El sustento para el párroco y la parroquia provenía de la feligresía, pero no existía un sistema fijo para su recaudación, de hecho nunca fue la intención tener una tasa fija de contribuciones, por lo que los obispos permitieron que los pagos se fijaran mediante el acuerdo de la feligresía y los curas clérigos.⁴³⁵ En cada sitio se respetaban los usos y costumbres que podían ser pactos establecidos entre el cura y los pobladores y eran respetados por ambas partes.

En el siglo XVI la cuestión económica era distinta, frailes y párrocos tenían que allegarse diversos recursos para su sostenimiento. Los dominicos poseían bienes y animales para producir mercancías para consumo interno y comercial.⁴³⁶ Si bien, cada beneficio tenía una renta por

⁴³⁴ La iglesia poseía artículos de plata labrada, plateado de madera, ornamentos blancos, encarnados negro, morado y verde; así como ropa blanca, un órgano. Los libros parroquiales que se encontraban en la iglesia era: libros de los pueblos de visitas, los libros parroquiales de Ayoquezco eran uno de bautismos, otro de difuntos y otro de casamientos y un cuaderno de confirmaciones. Así como libro de bautismos, difuntos y casamientos de los pueblos: San Juan Loogolaba, Santa Cruz Mixtepec y San Andrés Corrientes, solo un libro de casamientos de San Martín y otro libro viejo de casamientos del pueblo de San Andrés. AGI, México, 2712, "Testimonio de diligencias practicadas en la remoción de los reverendos padres religiosos del Sagrado Orden de Predicadores de esta ilustrísima provincia de San Hipólito Mártir de Antequera del curato y doctrina de Santa María Ayoquezco." 28 de julio de 1756.

⁴³⁵ Rodolfo Aguirre, "El tercer *op. cit.*", p.13

⁴³⁶ John Chance, *La conquista*, *op. cit.*, pp. 249-250.

parte de la Corona, no se entregaba constantemente, por lo que los curas también tenían sus propios negocios, como granjerías, tierras de cultivo, participaban en el comercio, además del trabajo indígena.⁴³⁷

Por ejemplo el párroco Mariano de León cura de Chicahuaxtla, se mantenía con un chinchorro con 120 ovejas, ocho vacas con sus crías, ocho toros y dos caballos viejos. Con la ganancia de sus animales compraba maíz barato y lo vendía en pueblos aledaños donde el producto se vendía más caro, y también comerciaba con los tejidos de las mujeres feligresas.⁴³⁸

Si bien la grana fue un producto importante, sólo se cultivó en ciertas regiones de Oaxaca, y junto con otros productos como las mantas de algodón, el maíz y la sal, eran entregados a los sacerdotes como obvenciones. Aunque en su mayoría la grana era adjudicada a los alcaldes mayores.

Por siempre se han ayudado los naturales con asemillar sus nopaleras de grana en aquel tamaño y porción que necesitan, para obtener gran alivio que vender y de que echar mano para pagar sus tributos, obvenciones y limosnas de la iglesia, y para mantener a sus familias con la ayuda de sus porciones de maíz que cada año siembran.⁴³⁹

⁴³⁷ Rodolfo Aguirre, "El tercer, *op. cit.*, pp. 17-23.

⁴³⁸ Rodolfo Pastor, *op. cit.*, p. 305.

⁴³⁹ Citado en Laura Machuca, "El impacto del repartimiento de mercancías en la provincia de Tehuantepec durante el siglo XVIII: los pueblos de la grana," en Margarita Menegus (comp.), *El repartimiento forzoso de mercancías en México, Perú y Filipinas*, México, Instituto Mora, CESU-UNAM, 2000, p. 125.

Otra forma de reunir recursos fueron las obras pías, por ejemplo entre las propiedades de la parroquia de Santo Tomás Jalieza se tenía para la veneración de diferentes santos: una fanega de sembradura; ocho almudes de sembradura.⁴⁴⁰ Al Santo Cristo le pertenecían cuatro almudes de sembradura,⁴⁴¹ además de cuatro almudes y dos solares sin sembrar.⁴⁴²

Pero tanto frailes como sacerdotes, tuvieron mecanismos para obtener recursos, aunque el ingreso más seguro provino de las cuotas que les cobraran a los indios. Por ejemplo el párroco del pueblo de Guatinicamanes, revestía el altar y el retablo de la iglesia, a costa del pueblo, pero además tenían que pagar un precio mucho más alto, el cual podían sufragar a crédito. Además del desembolso de sacramentos, que por ejemplo, en el caso del pueblo de San Juan Yalahui cobró por matrimonios cuatro pesos un real y por defunciones dos pesos cuatro reales, también debían cubrir los gastos de las fiestas, los arreglos de la parroquia, así como la compra de alimentos y salario de los vicarios. Para

⁴⁴⁰ Unidad de medida de granos o legumbres cuyo valor variaba dependiendo de la época y del lugar.

⁴⁴¹ Los santos beneficiados por ésta herencia fueron: San Nicolás quien además tenía otro pedazo de sembradura de dos almudes, San José, San Sebastián y a la Virgen de los Remedios.

⁴⁴² AGI, México, 2716, “Testimonio de diligencias practicadas en la remoción de los reverendos padres religiosos del Sagrado orden de Predicadores de esta provincia de San Hipólito Mártir de Antequera del curato y doctrina de San Martín Tilcajete.” 28 de julio de 1756.

una comunidad pequeña, la imposición de estos costes implicó una fuerte sobrecarga y las protestas de los indios no tardaron en presentarse.⁴⁴³

También hay testimonios de la molestia de los indios cuando su cura párroco los trató injustamente. Lo mismo sucedió en el arzobispado de México, los indios en su gran mayoría no dieron muestras de resistencia, oposición o desacuerdo en la salida de los frailes, aunque sí tuvieron conflictos por obvenciones y trabajo comunitario.⁴⁴⁴

Los indios fueron testigos de más de dos siglos de conflictos entre el obispo, el clero secular y los frailes por la administración de las doctrinas. Así que conocían el grado de resistencia que podían tener con su nuevo cura, sobre todo levantaron la voz cuando en su concepción, sufrieron malos tratos y abusos. Por ejemplo en Tehuantepec la mercancía más importante era la sal y en segundo término era la grana, también se obtenían “maíz, achiote, pita pescado, camarón mulas y añil.”⁴⁴⁵

Los testimonios apuntan a que los indios no aceptaron el trato abusivo de su párroco y lo denunciaron directamente con el obispo a través de sus alcaldes mayores o gobernadores. Por ejemplo, los indios del pueblo de San Jerónimo Sosola, iniciaron una causa en contra de su cura Joan Evangelista Calvo por castigar la embriaguez de un vecino. Los

⁴⁴³ John Chance, *La conquista, op. cit.*, pp. 249-251.

⁴⁴⁴ María Teresa Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 273.

⁴⁴⁵ Laura Machuca, *op. cit.*, p. 123.

feligreses en represalia al párroco, no le entregaron una vaca que era necesaria para su sustento.⁴⁴⁶

Por otro lado, en el pueblo de Zoogocho visita de Zochila, jurisdicción de Villa Alta, el vicario Joseph Dávila pretendió aumentar las obvenciones en 1772. El procurador de indios y naturales del pueblo, Juan Fernando de Terrazas, declaró que el vicario, hizo exigencias exorbitantes a los indios, quienes se negaron a pagarle más de lo justo. Por el contrario, el cura propietario siempre estaba conforme con lo que le daban los indios. Para que no hubiera duda se señaló el monto que debían cobrar por los servicios espirituales sin que los indios pagaran más.⁴⁴⁷

Las declaraciones de los indios de Lataní de la jurisdicción de Villa Alta, apuntaron a que su cura Joaquín Marcalani, los ultrajaba con palabras injuriosas y castigos físicos. En una ocasión a Enrique Domingo de Zarate, lo sacó del comulgatorio por los cabellos y con un bofetón, quien en palabras del cura, no era digno de confesión por su embriaguez.⁴⁴⁸ Además el párroco pedía un excesivo pago de derechos y se servía de los muchachos de escuela y de los solteros para el cultivo de su huerta y para hacer un corral para sus borregos. Por su parte, el gobernador, los

⁴⁴⁶ AGEO, Obispado de Oaxaca, Leg. 13, Exp. 13, "Petición del cura de San Jerónimo Sosola al obispo," 31 de septiembre de 1783.

⁴⁴⁷ AGN, Tierras, vol. 2962, exp. 23, "Real provisión a pedimento del alcalde mayor en los autos que sigue con el cura de dicha villa, sobre no estar conformes los indios con las elecciones hechas del fiscal, y absolución de las excomuniones fulminadas por dicho cura, y declinando jurisdicción," 12 de diciembre de 1772.

⁴⁴⁸ Sacó del comulgatorio, de los cabellos y con un bofetón a Enrique Domingo de Zarate, quien por su embriaguez era indigno de confesión.

alcaldes y el regidor presentaron una denuncia ante el obispo.⁴⁴⁹ El párroco hirió con un espadín, a una mujer que trató de defender al alcalde mayor Domingo de la Cruz, quien había animado la queja en su contra.⁴⁵⁰

La denuncia se turnó al juez eclesiástico Mariano José de Piza y Torres, quien a sabiendas de la dureza de los indios de ese pueblo, abiertamente advirtió su temor. Para su sorpresa declaró que los feligreses lo recibieron con aplausos y regocijo. Eso habla del poco disimulo que tuvieron los indios al externar su rechazo o su aceptación a la figura eclesiástica.

La respuesta del obispo a ese conflicto, fue animar a que el párroco tratara con suavidad a los indios, sobre todo para que no despoblaran la parroquia. En el caso del conflicto de Lataní, los indios no aceptaron la resolución del obispo y amenazaron con rebelarse si el párroco no era destituido.⁴⁵¹ El movimiento se apaciguó una vez que el obispo los amenazó con enviar 400 soldados para poner orden en el pueblo. Así, los principales de Lataní pidieron disculpas por su comportamiento, sin embargo, el resto del pueblo se resistió a recibir al clérigo, argumentando que no asistirían a la iglesia, ni darían ración y abandonarían el pueblo.⁴⁵²

⁴⁴⁹ AGN, Indiferente Virreinal, vol. 1477, exp. 9, “Representación documentada que al Exmo. Señor virrey hace el señor obispo de Oaxaca sobre la sublevación de los feligreses de Lataní,” 1783.

⁴⁵⁰ *Ibidem.*

⁴⁵¹ AGN, Real Audiencia, vol. 246, exp. 8, “Sublevación de los indios de Lataní, contra su cura y ministros,” 8 de marzo de 1787.

⁴⁵² *Ibidem.*

Las dificultades surgieron porque a los indios no les gustaba cómo los trataba el párroco, además declaraban que no se confesaban adecuadamente porque ocultaban información, por la familiaridad con el clérigo:

Hallará vuestra majestad otro punto más arduo y dificultativo no menos de que depende la **salvación de las almas**, porque cuasi todos los que han de confesar harán malas confesiones por ser hermanos de nuestro padre cura, con esto ya vuestra majestad nos entendió todo; ya que vuestra majestad nos envió Dios y el ilustrísimo señor obispo en nuestro pueblo ha de procurar y buscar otro arbitrio para bien de nuestras almas, que es lo principal.⁴⁵³

Pero además de conservar el pago de obvenciones, los indios aprovecharon la situación para hacerse de los recursos de los regulares que habían dejado en sus iglesias. Así, los principales, ancianos, naturales y la república de Santa María Nativitas Zaachila enviaron una petición al obispo donde se lee que:

la iglesia de nuestro pueblo carece de retablo mayor para su adorno y decencia al culto divino: y habiendo llegado a nuestra noticia que en la iglesia del que fue colegio de los regulares extinguidos hay algunos retablos; como ornamentos que destinar y enajenar, [...] se nos dé para dicha iglesia un retablo para el altar mayor, y algunos ornamentos de que también tiene necesidad: Luego que vuestra señoría ilustrísima acceda a nuestra petición nos obligamos en la más bastante forma a reparar y alinear la iglesia en dicho nuestro pueblo hasta dejarla perfectamente acabada⁴⁵⁴

Por un lado, los indios no fueron pasivos ante la secularización. Tomaron un papel activo tanto para frenar al cura, cuando se sobrepasaba

⁴⁵³ *Ibid.*

⁴⁵⁴ AGEO, Obispado de Oaxaca, Leg. 13, Exp. 13, “El pueblo de Santa María Nativitas Saachila para que otorguen retablos y ornamentos de regulares extinguidos,” 21 de diciembre de 1783.

tanto en los castigos físicos como en el cobro de obvenciones. Pero la prueba de que los indios aprovecharon la salida de los frailes, fue la petición que hicieron para usar parte de las pertenencias dejadas en la iglesia. Si bien en la comunicación entre pobladores y obispos se observa un afán por conciliar los conflictos, el prelado no cedió a algunas exigencias de los indios.

Tanto para sostener la secularización como para mediar en los problemas, los alcaldes mayores y los indios principales, como lo indica Taylor tuvieron una actuación importante en las reformas parroquiales implementadas a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.⁴⁵⁵ Finalmente los acuerdos locales hicieron que los indios aceptaran la separación generalizada, al ver una oportunidad para posicionarse de mejor forma frente a los clérigos.

En aquella escalada de reclamos coincido con la explicación que proporciona Chance sobre la organización local, en dónde los dominicos tenían el apoyo de los alcaldes mayores, nombraban fiscales indígenas,⁴⁵⁶ y tenían acceso a los recursos de la comunidad, mientras no intervinieran en el repartimiento de mercancías. En cuanto los párrocos, trastocaron este acuerdo implícito la organización local sufrió una alteración

⁴⁵⁵ William Taylor, *Ministros*, *op. cit.*, p. 30.

⁴⁵⁶ Los fiscales tenían la tarea de ayudar a los frailes, se encargaban de la liturgia y del catecismo, así como de vigilar el orden público y las buenas costumbres. John Chance, *La conquista*, *op. cit.*, p. 246.

consiguiendo la oposición de los alcaldes mayores quienes moverían al pueblo a levantar la voz en contra de los abusos del párroco.⁴⁵⁷

3. La religiosidad después de la secularización

Las comunidades sobre todo los pueblos de visita, estaban familiarizadas con la presencia de los vicarios y coadjutores, quienes acudían periódicamente a los pueblos para llevar a cabo confesiones, bautismos y en casos de necesidad, extremaunción. Además los curas titulares podían aspirar a un cambio para mejorar su situación, por lo que también la puerta estaba abierta a una permuta de parroquia o doctrina vacante por ascenso, muerte o renuncia.

Según lo explica Guido Münch, los frailes dirigieron la antigua religión indígena hacia nuevas prácticas, dándole un nuevo significado al culto católico. Concretamente modificaron la organización ceremonial, el ritual del culto y el calendario de festividades. Sobre la organización ceremonial se desplazó al sacerdote indígena y en su lugar fungió el mayordomo; en el ritual se eliminaron los sacrificios pero se conservaron las danzas rituales, y respecto a las festividades, dependiendo del pueblo se crearon lazos que vinculaban al calendario indígena con el litúrgico.⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ *Ibidem*, p. 251.

⁴⁵⁸ Véase Guido Münch Galindo, “*Zaa Guidxi*, Las fiestas del pueblo zapoteco en *Gui Si* o Tehuantepec,” en *Anales de Antropología*, Vol. 21, núm. 1, 1984.

Esta participación activa en la religión fue otra manera de auto-regulación que no sólo se dio con la práctica de la confesión.

Por otro lado, la organización de la república de indios estuvo vinculada al sistema de cargos. Así, los “cargos civiles como el gobernador, el alcalde mayor, el regidor, los alguaciles y los topiles, y los trabajos religiosos: fiscal, cantor, teopantopil y mayordomo, cargos ocupados generalmente por los descendientes de caciques y principales, quienes habían sido sacerdotes indígenas o maestros de idolatría,”⁴⁵⁹ tal y como vimos en el capítulo donde abordé el conflicto de Cajonos, de Villa Alta.⁴⁶⁰ El compromiso de la comunidad con sus prácticas religiosas traspasó la vida secular. Muestra de aquello es la participación de la comunidad en las actividades religiosas “es un punto clave de los valores sociales, los cargos aún siguen siendo sagrados y son vistos como fuente de prestigio.”⁴⁶¹

El fraile o el clérigo dirigieron el camino espiritual de la feligresía, pero también representaron figuras de autoridad, sin embargo las prácticas religiosas propias y las estructuras de participación comunitaria de los fieles continuaron. Habrá que recordar que los indios conservaron parte de su religiosidad mesoamericana y la unieron con el catolicismo, produciendo una devoción particular.

⁴⁵⁹ Guido Münch Galindo, “La religiosidad indígena en el obispado de Oaxaca durante la colonia y sus proyecciones actuales,” en *Anales de Antropología*, vol. 19, núm. 2, 1982, p. 199.

⁴⁶⁰ Véase Capítulo II del presente trabajo.

⁴⁶¹ Guido Münch Galindo, “La religiosidad, *op. cit.*, p. 200.

Por ejemplo en los Valles Centrales, a la fiesta de Corpus Cristi se le incorporaron elementos prehispánicos. En el cerro del Fortín dónde existió un *tecalli* dedicado a la Diosa *Centeotl*, a mediados del siglo XVI, los españoles lo destruyeron y construyeron una ermita. Para la fiesta de Corpus, se estableció la fiesta de “Lunes del Cerro,” los feligreses caminaban en procesión hasta el cerro y llevaban consigo a la “Tarasca,” que era una figura monstruosa de serpiente que se llevaba en la procesión de Corpus.⁴⁶²

Además los vínculos sociales entre la comunidad “se vieron influidos por el espíritu de fraternidad comunitaria del cristianismo, en especial: los hospitales, las cajas de comunidad, las cofradías y hermandades con sus mayordomos, los cuales daban cohesión e identidad a los pueblos indígenas.⁴⁶³

Entre estas organizaciones religiosas y las comunidades se tejerán vínculos muy íntimos, ya que unos y otros formaban parte de este entramado. De entre la comunidad se designaban a los mayordomos, que serían los indios principales con recursos económicos para poder sufragar los gastos que implicaba una mayordomía y dar respaldo a las propiedades del santo. El sistema de democratización implementado para la elección de los cofrades pudo ayudar a la macehualización de la república, pues un

⁴⁶² Saúl Millán, “El sincretismo a prueba. La matriz religiosa de los grupos indígenas en Mesoamérica”, en *Dimensión Antropológica*, vol. 23, septiembre-diciembre, 2001, p. 36.

⁴⁶³ *Ibidem*, pp. 189-190.

macehual si había sido mayordomo indicaba que tenía dinero y podría desempeñarse como alcalde o gobernador.⁴⁶⁴

Lo que me interesa destacar es que los vínculos entre la comunidad y la parroquia perduraron, lo cual, implicó que esta cumpliera con una función reguladora en la estructura social. Al conservarse los templos, el cambio administrativo recayó en el párroco quien fue responsable de mantener los acuerdos establecidos con el doctrinero anterior, sobre obvenciones y trabajo comunitario. A la luz de las declaraciones de los indios, ellos también incidieron en el proceso secularizador, aceptando al nuevo párroco logrando conservar su sistema de cargos, eso construyó un puente de continuidad con la organización comunitaria.

Los párrocos, al emplear el entramado que creó el clero regular: el espacio construido y los recursos materiales que daban asistencia a las doctrinas, tuvieron dos problemas específicos que afrontar, por un lado, ¿cómo hacer para que la población aceptara sin hacer un tumulto el nuevo régimen administrativo o al clero secular? Y el segundo reto ¿cómo cuidar a la totalidad de la feligresía? ¿El clero secular satisfizo esas necesidades?

Si bien los pueblos, en un primer momento aceptaron al cura interino y posteriormente al cura titular, elegidos mediante concursos de oposición, se aprecian concursos nutridos, con clérigos bien preparados y

⁴⁶⁴ Rodolfo Pastor, *op. cit.*, pp. 250-251.

con conocimiento en lenguas.⁴⁶⁵ Ese clero bien preparado además de tener cabida en las parroquias, también contó con un abanico del sistema de cargos que ocupar, aquella red de coadjutores y vicarios fueron también indispensables para cubrir el cuidado sacramental de la población.

La consolidación del obispado se animó también, gracias a que diocesanos se encargaron de hacer presencia en las comunidades, mediante las visitas pastorales. De tal forma, la secularización trajo consigo un reacomodo de las fuerzas tanto episcopales como locales, los indios deben ser considerados como un actor fundamental que permitió la implantación de la secularización.

De tal forma, la secularización no representó una transformación religiosa o una innovación de la doctrina católica, ya que las festividades se conservaron y el brazo secular respetó las advocaciones y fiestas patronales y la comunidad se siguió involucrando en las celebraciones y en la organización parroquial. La principal consecuencia de la secularización en los pueblos de indios, fue imponer un cambio en la administración parroquial que dio lugar a una reorganización de todos los actores dentro del obispado.

⁴⁶⁵ AGN, Clero Regular y Secular, vol. 195, Exp. 4; AGN. Clero Regular y Secular, vol. 195, exp. 3; AGN, Clero Regular y Secular, vol. 195, exp. 5.

Conclusiones

Desde el nombramiento del primer prelado de la diócesis de Oaxaca, Juan López de Zárate cuyo gobierno abarcó de 1535 a 1555, inició un gradual fortalecimiento de la Iglesia diocesana, misma que continuarían los sucesivos prelados. Los diocesanos moldearon la iglesia episcopal con la integración de un cabildo catedralicio y el énfasis de la formación del clero secular. Así, puse mi atención en analizar el camino que recorrieron los obispos para lograr el reforzamiento de la mitra oaxaqueña, así como los mecanismos de los cuáles se sirvieron para lograrlo; determiné que la secularización de doctrinas fue una de las piezas clave que favoreció el proyecto episcopal.

Considero que la mayor aportación de este trabajo fue que a través de la historia eclesiástica pude estudiar el obispado de Oaxaca y de manera particular el proceso de larga duración de la secularización de doctrinas, así como los elementos que la caracterizaron, estudio que carecía la diócesis oaxaqueña, territorio por demás diverso por la composición étnica y gran extensión que dificultó la administración espiritual de toda la diócesis.

La provincia dominica de San Hipólito Mártir entre 1528 y 1529, se expandió en la región Mixteca y en Valles Centrales en dónde fundaron casas vicariales. Una vez que los dominicos se asentaron en el territorio,

discutieron el objetivo de su apostolado: si se concentraban en la evangelización o se retraían hacia la contemplación y oración. Gracias a estas posiciones opuestas, formaron grupos confrontados por enarbolar su proyecto de misión, en dónde la evangelización y posteriormente la cura de almas resultó vencedora, pero no obtuvo el acuerdo de todos los frailes.

Aquel enfrentamiento interno laceró a la orden dominica, a tal modo que no pudieron reconfigurarse de manera integral, pues gastaron su atención en sostener conflictos al interior de la orden. Eso permitió que los obispos realizaran desde la segunda mitad del siglo XVII y principio del XVIII, retiro de doctrinas, la fundación de parroquias y visitas a doctrinas. Ello implicó una reorganización del territorio episcopal, favoreciendo la presencia del clero secular frente a la feligresía y principalmente que los prelados fortalecieran su diócesis.

En el Concilio de Trento (realizado entre 1545 y 1563), se estableció que los obispos debían ser la cabeza de la Iglesia en Indias. Así desde España se emitió la primera cédula de doctrinas en 1583, que dio inicio a la emisión de las órdenes reales para intervenir en las doctrinas de las Indias, mismas que culminaron en 1757 con la emisión de la última cédula de doctrina que mandó el retiro general de los frailes de sus doctrinas.

En 1641 Juan de Palafox y Mendoza, el obispo de Puebla, secularizó 36 doctrinas, separación que tuvo una fuerte resonancia en otros

obispados. En Oaxaca no fue la excepción, pues el vicario Antonio de Cárdenas y Salazar en Sede Vacante, secularizó 21 doctrinas dominicas en 1652, acontecimiento desconocido por la historiografía. Este hecho, confirma que la separación de las doctrinas inició desde el siglo XVII y no como consecuencia de las reformas borbónicas. Lo anterior marca la diferencia de este trabajo con lo establecido por algunos historiadores, que han señalado el inicio de la secularización a partir de 1749.⁴⁶⁶

Ya en el siglo XVIII, el obispo Ángel Maldonado usó un conflicto local para otra ola de secularización. En la zona de Villa Alta, en el pueblo de San Francisco Cajonos en 1700, asesinaron a dos indígenas que acusaron de idolatría a un grupo de indios. Posteriormente el alcalde mayor castigó con la muerte a los presuntos asesinos. Este conflicto dio pie a que el obispo recién nombrado Ángel Maldonado, entre 1702 y 1728 retirara 26 doctrinas a los dominicos.

La secularización no fue tarea sencilla, pues el obispo se topó con la resistencia de los dominicos, mismos que ejercían la cura de almas de una buena parte del obispado. Mediante el envío de procuradores a Madrid, el envío de testimonios así como la oposición cuerpo a cuerpo de los frailes, éstos fijaron su postura ante el diocesano.

⁴⁶⁶ David Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1818*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994; William Taylor, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colegio de Michoacán, 1999.

La cura de almas implicó la administración de sacramentos, trabajo que debía ser supervisado por los obispos, sin embargo los frailes se negaban a aceptar la vigilancia del diocesano, al argumentar que únicamente podían ser inspeccionados por su Provincial. Ejemplo de ello, fue la visita que realizó el obispo Ángel Maldonado en los primeros años del siglo XVIII, en dónde declaró que los frailes le habían prohibido la entrada a sus doctrinas, porque el provincial tenía más influencia que el propio prelado.

Esos retiros de frailes de sus doctrinas, tienen importancia no sólo por el cambio de dirección en la cura de almas, sino porque el obispo Maldonado supo crear alianzas con los alcaldes mayores y allegarse la confianza de los indios por ejemplo, en el caso de las doctrinas de Tehuantepec en dónde ordenó reducir las obvenciones que pagaban los indios a sus frailes.

Aquella maniobra del obispo, jugó en favor de la mitra para la aceptación de la política real emprendida a partir de la segunda mitad del siglo, cuando la corona emitió las cédulas de secularización en 1753 y 1757. La suma de acciones fue decisiva para que la mitra oaxaqueña siguiera su fortalecimiento durante el siglo XVIII.

Entre 1753 y 1774 se llevó a cabo la más fuerte secularización en la diócesis de Oaxaca. Para 1780 los dominicos conservaban sólo 29 doctrinas en contraparte de los párrocos que atendían 106 parroquias. Sin

embargo, esos retiros no se dieron por el cumplimiento puntual de todos los obispos, pues cada uno encaminó su programa episcopal hacia sus propias metas y aunque sí secularizaron de manera gradual.

Por ejemplo en el caso de Buenaventura Blanco y Elguero (prelado de 1754-1764), que si bien tenía la intención de secularizar, lo hizo de manera discrecional, o Miguel Anselmo Álvarez de Abreu y Valdéz, quien durante su prelación (1765-1774), no retiró ninguna doctrina, pues apoyaba con ahínco a los frailes dominicos.

A pesar de la política de secularización a la que se enfrentaron los dominicos, en 1781 aún conservaban 10 doctrinas y cuatro conventos importantes, más de los tres establecimientos que las cédulas de doctrinas permitían conservar.⁴⁶⁷ Se puede mencionar la Mixteca, en dónde los religiosos siempre tuvieron una fuerte presencia, sobre todo por los ricos conventos de Santo Domingo Yanhuitlán y San Juan Bautista Coixtlahuaca, mismos que no cambiaron a manos de párrocos.

No será extraño que los diocesanos no continuaran el proceso de secularización de manera sistemática, ya que su autoridad había ganado terreno frente a los reticentes dominicos gracias a las vistas episcopales, por lo tanto, los prelados se enfocaron en el control de la feligresía y en el corregimiento de abusos por parte de sus párrocos.

⁴⁶⁷ Las doctrinas que conservaba para 1781 eran: Ocotlán, Quiechapa, Quiegolani, Jalapa, Teitipac, Teotitlán, Lachixio, Ayutla, Quetsaltepec, Ecatepec, y los conventos eran: Santo Domingo, San Pablo, Yanhuitlán, Tlaxiaco.

Por otro lado, uno de los brazos más importantes para los prelados fue el clero secular, a quienes apoyaron tanto para su crecimiento, como para su preparación para que atendieran de manera adecuada a la feligresía. El terreno que ganaron los párrocos, les dio la posibilidad de competir casi a la par con los dominicos por la cura de almas. Esta tesis muestra que entre 1571 y 1574 los dominicos administraban 119 pueblos de doctrina con alrededor de 52,332 feligreses, mientras que los párrocos tenían 111 parroquias cuya población era de 42,008 lo que representa que el 45% de la población era atendida por el clero secular, frente al clero regular que velaba por el 55% de la población. La cura de almas estaba repartida casi por partes iguales entre ambos cleros, por lo que los dominicos no tuvieron la hegemonía en la atención espiritual en Oaxaca.

Ese clero secular estuvo constituido principalmente, por el bajo clero, párrocos que accedieron a la universidad pues obtuvieron el grado de bachiller y posteriormente se ordenaban para poder ejercer la cura de almas, mientras obtenían una coadjutoría o interinato y esperaban para opositar a un curato en propiedad. Esto les abría las puertas a tener mayores beneficios económicos, no sólo por las obvenciones sino también por los recursos que el pueblo le otorgaba al párroco. Por ejemplo el párroco de Chichahuaxtla, Mariano de León, comerciaba con los tejidos que las feligresas le entregaban, además de revendía maíz a precios mayores.

Otro actor fundamental en este proceso de secularización fueron los indios, pues determiné su actuación participativa. Un grupo que debemos voltear a ver para replantear su intervención en los procesos monárquicos, más allá de ser un agente que aceptó los cambios sin emitir ninguna opinión. Tema que puede tratarse con mayor profundidad en futuras investigaciones.

Fuentes y bibliografía

Archivos

- AGI Archivo General de Indias, Sevilla, España
Audiencia de México, Expedientes de secularización de las parroquias y doctrinas
- AGN Archivo General de la Nación, Distrito Federal. México
Ramo Arzobispos y Obispos
Ramo Clero Regular y Secular
Ramo Reales Cédulas
- AHAM Archivo Histórico del Arzobispado de México, México
- AHM Archivo Histórico de Madrid, España
- AGEO Archivo General del Estado de Oaxaca
- AHJE-CNMH-INAH Archivo Histórico Jorge Enciso, Coordinación Nacional de Monumentos Históricos-INAH
- BNAH Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México

Fuentes impresas

Ajofrín, Francisco de, *Diario del viaje que por orden de la sagrada congregación de propaganda fide hizo a la América septentrional en el siglo XVIII el P. Fray Francisco de Ajofrín*, edición y prólogo de Vicente Castañeda y Alcover, Madrid, 1958-59, Serie Archivo documental español, publicado por la Real Academia de la Historia, vol. 12-13.

Antonio de Alcedo, *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América*, Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1786, Vol. I.

Burgoa, Francisco de, *Geográfica descripción de la parte septentrional del Polo Ártico de la América*, México, Porrúa, 1997.

_____, *Historia de los pueblos indígenas de Oaxaca: extractos de las obras Palestra historial y Geográfica descripción: escritas por el fraile dominico Francisco de Burgoa*, Enrique Méndez Martínez, Enrique Méndez Torres, [sintetizadores], México, Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, 2011.

Campillo Cosío, José del, *Lo que hay de más y de menos en España, para que sea lo que debe ser y no lo que es*, estudio preliminar y notas Dolores Mateos Dorado, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, DOI: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/lo-que-hay-de-mas-y-de-menos-en-espana-para-que-sea-lo-que-debe-ser-y-no-lo-que-es--0/html/fef0fea6-82b1-11df-acc7-002185ce6064_1.html#I_1
Recuperado: 2015/02/16.

_____, *Nuevo sistema de gobierno para la América: con los males y daños que le causa el que hoy tiene, de los que participa copiosamente España; y remedios universales para que la primera tenga considerables ventajas, y la segunda mayores intereses*, Madrid, Imprenta de Benito Cano, MDCCLXXXIX.

Carreño, Alberto María, (ed.) *Cedulario de los siglos XVI y XVII. El obispo don Juan de Palafox y Mendoza y el conflicto con la Compañía de Jesús*. México, Victoria. 1947.

_____, *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la Catedral Metropolitana de México*, México, Ediciones Victoria, 1944.

Concilio III mexicano, celebrado en México en el año de 1585...con muchas notas del R.P. Basilio Arrillago..., publicado con las licencias necesarias por Mariano Galván Rivera, Barcelona, Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá, 1870.

Dávila Padilla, Agustín, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la orden de Predicadores. Por las vidas*

de sus varones insignes y casos notables de Nueva España, Bruselas, en casa de Juan de Meerbeque, 1626.

Del Paso y Troncoso, Francisco, *Relaciones del siglo XVIII relativas a Oaxaca*, México, Vargas Rea, 1950.

Domínguez Vicente, José Manuel, *Ilustración y continuación á la Curia Filípica, dividido en las mismas cinco partes...*, Madrid, en la Imprenta de D. Gerónimo Ortega, é Hijos de Ibarra. A costa de la Real Compañía de Impresores y Libreros del Reyno, 1790.

Encinas, Diego de, *Cedulario indiano*, estudio e índices por Alfonso García Gallo, Madrid, Cultura hispánica, 1946.

Gillow, Eulogio G., *Apuntes históricos*, México, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1889.

López de Velasco, Juan, *Geografía y descripción universal de las Indias recopilada por el cosmógrafo-cronista Juan López de Velasco desde el año de 1571 al de 1574*. Publicada por primera vez en el Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid con adiciones e ilustraciones por don Justo Zaragoza, Madrid, Establecimiento tipográfico de Fortanet, Impresor de la Real Academia de la Historia, 1894.

Macanaz de Melchor, *Pedimento del fiscal general Don Melchor de Macanaz sobre abusos de la Dataría; provisión de beneficios; pensiones; coadjutorías; dispensas matrimoniales, espolios i vacantes; sobre el Nuncio; derechos de los Tribunales eclesiásticos; juicios posesorios y otros asuntos gravísimos*, Madrid, en la Imprenta Nacional, 1841.

Murillo Velarde, Pedro, *Cursus juris canonici, hispani et indici/in quo, juxta ordinem titularumdecretalium non solum canonicae decisiones...* 3 ed. Matriti, Typographia Ulloae a Romane Ruíz, 1791. Traducción y edición Alberto Carrillo Cázares et. al., *Curso de derecho canónico, hispano e indiano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2008.

Pérez, Eutimio, *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño: obra escrita con gran acopio de datos y documentos históricos, desde el illmo. sr. dr. d. Juan López de Zárate, primer diocesano, hasta el illmo. sr. dr. d. Vicente Fermín Márquez y Carrizosa*, Oaxaca, Impr. de L. San-German, 1888.

Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, Madrid, Juan Manzano Manzano, 1973. Facsímil de la edición de 1681.

Vera y Talonia, Fortino Hipólito, *Compendio Histórico del Concilio III Mexicano*, México, Imprenta del Colegio Católico a cargo de Jerónimo Olvera, 1879, 2 vol.

_____, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado*. México, Amecameca, Impr. del "Colegio católico", 1880.

Villaseñor, José Antonio, *Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*. Ciudad de México, Imprenta de la viuda de don Joseph Bernardo de Hogal, Impresora del Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada. 1746.

Villarroel, Hipólito *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España. En casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se requiere que sea útil al rey y al público*, estudio introductorio Beatriz Ruíz Gaytán, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

Bibliografía

Aguirre Salvador, Rodolfo (coord.), *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglo XVI-XIX)*, México, IISUE-UNAM, 2017.

_____, "De las aulas al cabildo eclesiástico. Familiares, amigos y patrones en el arzobispo de México, 1680-1730," en Tzintzun. *Revista de Estudios Históricos*, núm. 47, enero-junio de 2008.

_____, "El clero secular del arzobispado de México: oficios y ocupaciones en la primera mitad del siglo XVIII," en *Letras Históricas*, núm. 1, otoño-invierno, Universidad de Guadalajara, 2009.

_____, *El mérito y la estrategia. Clérigos juristas y médicos en Nueva España*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM/ Plaza y Valdés Editores, 2003.

_____, "El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII," en *Historia Crítica*, (36), 2008.

_____, "El tercer concilio mexicano frente al sustento del clero parroquial," en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 51, julio-diciembre 2014.

_____, "El subsidio eclesiástico y la política de Felipe V en la Iglesia indiana: un camino por explorar," en Tzintzun. *Revista de estudios históricos*, núm. 60, Michoacán jul. /dic., 2014.

_____ (coord.), *Espacios de saber, espacios de poder. Iglesia, universidades y colegios en Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Educación y la Universidad-UNAM/ Bonilla Artigas Editores, Iberoamérica Vervuert Editorial, 2013.

_____, "De seminario conciliar a universidad: un proyecto frustrado del obispado de Oaxaca (1746-1774), en Rodolfo Aguirre Salvador (coord.),

Espacios de saber, espacios de poder. Iglesia, universidades y colegios en Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX, México, Instituto de Investigaciones sobre la Educación y la Universidad-UNAM/Bonilla Artigas Editores, Iberoamérica Vervuert Editorial, 2013.

_____, “La demanda de clérigos ‘lenguas’ del arzobispado de México 1700-1750”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 35, julio-diciembre 2006.

_____, “La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: realidades indianas y razones políticas 1700-1749”, en *Hispania sacra*, vol. 60, no 122, 2008.

_____, “Los límites de la carrera eclesiástica en el arzobispado de México, (1730-1747),” en Rodolfo Aguirre Salvador, *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigo y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVIII)*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM, Plaza y Valdés Editores, 2004.

_____, “Más allá de los altares. Un obispo de Felipe V frente al régimen de ingresos parroquiales en Yucatán, 1715-1728,” en *Hispania Sacra*, LXIII, 128, julio-diciembre 2011, p. 478.

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

Aguirre, Rodolfo y Lucrecia Enríquez (coords.), *La iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-UNAM/Pontificia Universidad Católica de Chile/Plaza y Valdés Editores, 2008.

Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, “La puesta en marcha del programa de secularización de doctrinas en el arzobispado de México:

impulsos y resistencias (1750-1758),” en Francisco Cervantes, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (coords.), *Tradición y reforma en la Iglesia hispanoamericana y peninsular*, en prensa.

_____, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2015.

_____, “Un cambio apresurado: la secularización de las misiones de la Sierra Gorda (1770-1782),” en *Letras Históricas*, núm. 3, otoño-invierno, 2010, pp. 19-45.

Álvarez de Toledo, Cayetana, *Juan de Palafox: obispo y virrey*, Madrid, Centro de estudios Europa hispánica, Marcial Pons Historia, 2011.

Armas Medina, Fernando de, “Evolución histórica de las doctrinas de indios”, en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, núm. 9, 1952.

Arrijoa Díaz Viruell, Luis Alberto, *Pueblos de indios y tierras comunales Villa Alta Oaxaca: 1742-1856*, Zamora, COLMICH/Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2011.

Artola Renedo, Andoni, “Reflexiones sobre la práctica del regalismo: gracia regia y alta carrera eclesiástica durante el reinado de Carlos III (1759-1788),” en *Hispania Sacra*, LXV, Extra II, julio-diciembre 2013.

Barrado Barquilla, José, (ed.) *Los dominicos y el Nuevo Mundo, siglos XVIII-XIX: actas del IV Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo, Santafé de Bogotá, 6-10 septiembre 1993*, Salamanca, San Esteban, 1995.

Barrio Gozalo, Maximiliano, “El clero bajo sospecha a principios del siglo XVIII. El informe de Macanaz y la respuesta de los obispos,” en *Investigaciones históricas: Época Moderna y Contemporánea*, Universidad de Valladolid, Núm. 22, 2002.

_____, *El clero en la España moderna*, Córdoba, CSIC, 2010.

Baskes, Jeremy, *Indians, Merchants, and Markets: a Reinterpretation of the Repartimiento and Spanish-Indian Economic Relations in Colonial Oaxaca, 1750-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2000.

Bataillon, Claude, *Las regiones geográficas en México*, México, Siglo XXI, 1976.

Bauer, John (comp.), *La iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986.

Belmar, Francisco, *Breve reseña histórica y geográfica del estado de Oaxaca*, Oaxaca, 1901.

Berthe, Jean-Pierre, “Las relaciones *Ad Limina* de los obispos de la Nueva España siglos XVI y XVII,” en *Relaciones* 71, 1997, vol. XVIII.

Blanco Mónica y María Eugenia Romero Sotelo, *Tres siglos de economía novohispana*, México, UNAM, Editorial Jus, 2000.

Brading, David, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, FCE, 1997.

_____, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, FCE, 1994.

_____, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Bravo Ugarte, José *Diócesis y obispos de la iglesia mexicana 1519-1965*, México, Editorial Jus, 1965.

Brioso y Candiani, Manuel, *La evolución del pueblo oaxaqueño desde la Conquista hasta la consumación de la Independencia*, México, Tipografía Oaxaca en México, 1939.

Brooke, Christopher, *Europa en el centro de la Edad Media, (962-1154)*. Madrid, Aguilar, 1973.

Canterla, Francisco y Martín de Tovar, *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla/CSIC, Caja Provincial de Ahorros de Huelva, 1982.

Carmagnani, Marcelo, *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

Castañeda Delgado, Paulino y Juan Marchena Fernández, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano. 1500-1850*, Madrid, Mapfre, 1992.

Cervantes Bello, Francisco Javier, (coord.), *La Iglesia en la Nueva España, relaciones económicas e interacciones políticas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, Benemérita Universidad de Puebla, 2010.

_____, y María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego, 2016.

_____, y Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.

Cuevas, Mariano, *Historia General de la Iglesia en México*, México, Imprenta del asilo Patricio Sanz, 1921, 5 Vol.

Coll-Hurtado, Atlántida, "Oaxaca: geografía histórica de la Grana Cochinilla," en *Investigaciones Geográficas Boletín*, núm. 36, 1998.

Cordero Fernández, Macarena, *Institucionalizar y desarraigar. Las visitas de idolatrías en la diócesis de Lima, siglo XVII*, Perú, Pontificia Universidad Católica de Perú, Universidad Adolfo Ibáñez, Instituto Riva-Agüero, 2016.

Chance, John K., *Espanoles e indígenas de Oaxaca en la época colonial*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.

_____, *Conquista de la sierra: españoles e indígenas de Oaxaca en la época de la colonia*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1998.

_____, *Razas y clases en la Oaxaca colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982.

Chinchilla Pawling, Perla, *Palafox y América*, México, Universidad Iberoamericana, 1992.

Deeds, Susan, *Defiance and Deference in Mexico's Colonial North Indians under Spanish Rule in Nueva Vizcaya*, Austin, University of Texas Press, 2003.

Delumeau, Jean, *Un chemin d'histoire: Chretiente et christianisation*, Paris, Fayard, 1981.

Solano Francisco de, *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*, Madrid, CSIC, 1991.

Dufour, Gérard, "Del Concordato de 1753 a la Revolución de 1868" en *Religión y sociedad en España (siglos XIX y XX)*, actas reunidas y presentadas por Paul Aubert, Madrid, Casa de Velázquez, 2002.

Egaña, Antonio de, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias*, Roma, APUD AEDES Universitatis Gregoriane, 1958.

Esparza, Manuel (comp.), *Oaxaca antes de la Independencia, Cordilleras eclesiásticas (1776-1802)*, México, Centro INAH Oaxaca, 2006.

Esponera Cerdán, Alonso, “La vida cotidiana conventual a fines del siglo XVIII en cinco Provincias de la América Hispana de la orden de Predicadores,” en *Hispania Sacra*, núm. 65, Extra II, julio-dici., 2013.

Farris, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial. 1575-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Fernández Christlieb, Fernando y Ángel Julián García Zambrano (coord.), *Territorialidad y paisaje en el altépetl del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica/Instituto de Geografía-UNAM, 2006.

Fernández Terricabras, Ignasi, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*. Madrid, Sociedad estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.

Fernández Ruiz, Jorge, “Hacia una nueva forma de gestión en la procuración de justicia,” en *Liber ad honorem Sergio García Ramírez*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 1998, tomo II. 1998.

Feros, Antonio, “Clientelismo y poder monárquico en la España de los siglos XVI y XVII” en *Relaciones*, Núm. 73, invierno 1998, Vol. XIX.

Florescano, Enrique e Isabel Gil, “La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico, 1750-1808”, en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 1998. Tomo 1.

García Añoveros, Jesús, *La monarquía y la Iglesia en América*, Madrid, Asociación Francisco López de Gómara, 1990.

García Ayluardo, Clara (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

García Cárcel, Ricardo (coord.), *Historia de España siglo XVIII. La España de los Borbones*, Madrid, Cátedra, 2002.

García Chávez, Raúl, "El Altépetl como formación sociopolítica de la cuenca de México. Su origen y desarrollo durante el posclásico medio," en *Arqueoweb*, 8.2, 2007, 8. Recuperado 29/12/2015.

Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, México, Editorial Porrúa, 2006.

Gerhard, Peter, "Congregaciones de indios en la nueva España antes de 1570," en *Historia Mexicana*, Vol. 26, No. 3, enero-marzo, 1977.

_____, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*. México, UNAM, 1986.

Gutiérrez, Casillas, José, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa, 1974.

González Dávila, Gil, *Teatro eclesiástico de la Primitiva Iglesia de la Nueva España en las Indias occidentales*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1959.

González González, Enrique, "Memorial del maestrescuela Sánchez de Muñón sobre el estado el clero secular en el arzobispado de México (1568)," en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 24, enero-junio 2001.

Hamnett, Brian, "Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819), obispo de México: ¿ilustrado? ¿reaccionario? ¿contemporizador y oportunista?," en *Historia Mexicana*, julio de 2009.

Hechicerías e idolatrías del México antiguo, Pilar Máynez (introducción), México, CONACULTA, 2007.

Hera, Alberto de la, "El patronato indiano en la historiografía eclesiástica (Su análisis a través de la 'Historia de la Iglesia en México' de Cuevas), en *Hispania sacra*, 32: 65/66, 1980.

_____, “El regalismo indiano”, en *Ius canonicum*, 32:64, 1992.

_____, *La Iglesia y Corona en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992.

_____, “Notas para el estudio del regalismo español en el siglo XVIII”, en *Anuario de estudios americanos*, 31, 1974.

Herman, Christian, *L’Eglise d’Espagne sous le patronage royal (1476-1834)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1998.

Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: Introducción general a la historia de la iglesia en América Latina, Salamanca, Ediciones Sígueme CEHILA, 1983.

Ibarra, Ana Carolina, *El cabildo catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.

Israel, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Kamen, Henry, “La política religiosa de Felipe II,” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, N°. 7, 1998.

Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La España de los Reyes Católicos*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

Lara Cisneros, Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2014, p. 93. DOI: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/ignorancia/invencible.html> Recuperado: 2015/03/05.

León Portilla, Ascensión H. de, “El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas: gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo XVI,” en Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coord.), *Historia de*

la literatura mexicana. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI, México, Siglo XXI/Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1996.

Lotz-Heumann, Ute, "The Concept of "Confessionalization": a Historiographical Paradigm in Dispute," en *Memoria y Civilización (MyQ)*, 4, 2001.

Lundberg, Magnus, *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP, Arzobispo de México, 1554-1572*, traducción Alberto Carrillo Cázares, México, el Colegio de Michoacán, 2009.

Luzzi Traficante, Marcelo, "Entre la prudencia del rey y la fidelidad a su persona y dinastía: los grupos de poder en la corte de Felipe V durante la Guerra de Sucesión" en *Cuadernos dieciochistas*, Universidad de Salamanca, vol. 15, 2014.

Lynch, John, "El reformismo borbónico e Hispanoamérica," en Agustín Guimerá (ed.), *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinar*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Alanza Editorial, Fundación Mapfre América, 1996.

_____, *Historia de España, Edad Moderna. Crisis y recuperación, 1598-1808*, Barcelona, Crítica, 2005.

_____, *La España de Felipe II*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1997.

_____, *La España del siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 1999.

Martínez, Elviro, "Fray Diego de Hevia y Valdés, obispo de Durango y de Oaxaca, en Nueva España (1588-1656)" en *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo*, no. 49, enero-junio, 1995.

Martínez López-Cano, Pilar, (coord.), *Concilios provinciales mexicanos, época colonial*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México, 2004, (disco compacto).

_____, (coord.), *Iglesia, estado y economía siglos XVI al XIX*, México, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1995.

_____, (coord.), *La iglesia en Nueva España: Problemas y perspectivas de investigación*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2010.

_____, y Francisco Cervantes Bello (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones y influencias*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.

_____, (coord.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Benemérita Universidad de Puebla, 2014.

Martínez Peña, Leandro, “La investigación de la Compañía de Jesús sobre el Pedimento de Macanaz,” en *Revista de Inquisición (Intolerancia y Derechos Humanos)*, núm. 14, 2010.

Martínez Sola, María del Carmen, *El obispo fray Bernardo de Alburquerque: El marquesado del Valle de Oaxaca en el siglo XVI*, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/Secretaría de Desarrollo Turístico, 1998.

Matute, Álvaro, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coord.), *Estado, iglesia y sociedad en México siglo XIX*, México, Porrúa, 1995.

Mazín Gómez, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, México, El Colegio de Michoacán, 1996.

_____, *Entre dos majestades: el obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, México, El Colegio de Michoacán, 1987.

_____, *Gestores de la real justicia: procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, México, El Colegio de México-CEH, 2007.

_____, "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII," en *Relaciones*, núm. 39, verano 1989, vol. X.

_____, "Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán," en *Relaciones*, núm. 26, primavera 1986, vol. VII.

Mayer, Alicia y Ernesto de la Torre Villar (ed.), *Religión, Poder y Autoridad en la Nueva España*, México, UNAM, 2004.

Melvin, Karen, *Building colonial cities of god. Mendicant Orders and Urban Culture in New Spain*, California, Stanford University Press, 2012.

Méndez Martínez Enrique, y Enrique Méndez Torres (sintetizadores), *Historia de los pueblos de Oaxaca. Extracto de las obras palestra historial y geografía descripción escritas por el fraile dominico Francisco de Burgoa*, México, ADABI de México, 2010.

Menegus Borneman Margarita, *Descripción del Arzobispado de México de 1793 y El informe reservado del arzobispo de México de 1797*, Transcripción y estudio introductorio Margarita Menegus B., México, CESU-UNAM, 2005.

_____, (comp.), *El repartimiento forzoso de mercancías en México, Perú y Filipinas*, México, Instituto Mora, CESU-UNAM, 2000.

_____, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, IISUE-UNAM, 2010.

_____, y Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, México, CESU-UNAM, Plaza y Valdés, 2005.

_____, y Rodolfo Aguirre Salvador, *Los indios, el sacerdocio y la*

Universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII, México, Centro de Estudios Sobre la Universidad-UNAM, Plaza y Valdés, 2006.

Morales, Francisco, “Secularización de doctrinas ¿fin de un modelo evangelizador en la Nueva España” en *Actas del IV Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVIII), Cholula-Puebla del 22 al 27 de julio de 1991*, Madrid, Deimos, 1992.

Millán, Saúl, “El sincretismo a prueba. La matriz religiosa de los grupos indígenas en Mesoamérica,” en *Dimensión Antropológica*, vol. 23, septiembre-diciembre, 2001.

Miño Grijalva, Manuel, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía, siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2001.

Mira Caballos, Esteban, *El indio antillano: repartimiento, encomienda y esclavitud (1492-1542)*, Brenes, Sevilla, Bogotá, Muñoz Moya, 1997.

Münch Galindo, Guido, “La religiosidad indígena en el obispado de Oaxaca durante la colonia y sus proyecciones actuales,” en *Anales de Antropología*, vol. 19, núm. 2, 1982.

_____, “Zaa Guidxi, Las fiestas del pueblo zapoteco en Gui Si o Tehuantepec,” en *Anales de Antropología*, vol. 21, núm. 1, 1984.

Navarrete Linares, Federico, *Los Orígenes de los pueblos indígenas del Valle de México: los altépetl y sus historias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2011.

Ortega Olivares Mario y Fabiola Mora Rosales, “Mayordomías y fiestas patronales en los pueblos originarios de Santa Ana Tlacotenco y Santiago Tzapotitlan, nahuas del Distrito Federal,” México, en *Diálogo Andino*, N° 43, 2014.

Ortíz Alberto, *Diablo novohispano: discurso contra la superstición y la idolatría en el Nuevo Mundo*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2012.

Pastor, Rodolfo, *Campesinos y reformas: La mixteca, 1700-1856*, México, El Colegio de México, 1987.

Pearce, Adrian J., *The Origins of Bourbon Reform in Spanish South America, 1700-1763*, New York, Palgrave Macmillan, 2014.

Pérez Puente, Leticia, *El Concierto imposible. Los concilios provinciales en disputa por las parroquias indígenas, (México, 1555-1647)*, México, IISUE, 2010.

_____, “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” en Armando Pavón, *Promoción universitaria en el mundo hispánico. Siglos XVI al XX*, México, IISUE-UNAM, 2012.

_____, *Tiempos de crisis, Tiempos de consolidación. La Catedral Metropolitana 1653-1680*, México, UNAM-CESU/Colegio de Michoacán, Plaza y Valdés, 2005.

_____, “Trento en México. El tercer concilio provincial mexicano» en Jorge Correa, et al. (cord.), *Derecho, historia y universidades. Estudios dedicados a Mariano Peset*, Valencia, Universidad de Valencia, 2007, vol. 2.

_____, “Una larga espera. La recepción del Tercer concilio Provincial Mexicano”, Ponencia presentada en el XVII Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo- IIF, UNAM, 2004.

_____, *Universidad de doctores. México, siglo XVII*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM, 2000.

Piazza, Rosalba, *La conciencia oscura de los naturales. Procesos de idolatría en la diócesis de Oaxaca (Nueva España), siglos XVI-XVIII*, México, El Colegio de México, 2016.

_____, “Los ‘mártires’ de san Francisco Cajonos: preguntas y respuestas ante los documentos de archivo,” en *Historia Mexicana*, vol. 58, no. 2, 230, 2008.

Piho, Virve, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, México, INAH, 1981.

Pietschmann, Horst, “Protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución: la Nueva España en el último tercio del siglo XVIII”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano: El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992.

Pita Moreda, María Teresa, *Los predicadores novohispanos del siglo XVI*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1991.

_____, “El nacimiento de la provincia dominicana de San Hipólito de Oaxaca,” en *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990.

Porras Muñoz, Guillermo, *Frontera de los indios en Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fondo Cultural Banamex, 1980.

Pujol Aguado, José Antonio, "El clero secular al servicio del Estado. Intento estatal de control de la Iglesia durante la Guerra de Sucesión," en *Revista de Historia Moderna*, núm. 13/14, 1995.

Rabell, Cecilia, *Oaxaca en el siglo XVIII: población, familia y economía*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 2008.

Rawlings, Helen, “Las órdenes religiosas y la crisis en el nombramiento de obispos en Castilla bajo Felipe IV (1612-1665),” en *Manuscrits. Revista d’Història Moderna*, 30, 2012.

Ribot García, Luis Antonio; María Rosario Porres e Iñaki Reguera, *La proyección de la monarquía hispánica en Europa: política, guerra y diplomacia entre los siglos XVI y XVIII*, Bilbao, Universidad del País Vasco/Servicio editorial=Eukal Herriko Unibertsitatea, Argitalpen Zertbitzua, 2009.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. Ángel María Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Rocher Salas, Adriana, "Frailes y clérigos en Yucatán. Siglo XVII," en *Hispania Sacra*, Madrid, CSIC, vol. LV, núm. 112, 2003, pp. 599-626.

_____, *La disputa por las almas. Las órdenes religiosas en Campeche*, siglo XVII, México, CONACULTA, 2010.

_____, "Las doctrinas de indios: la llave maestra del Yucatán colonial," en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coord.), *La iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, IISUE-UNAM, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008.

Rojas, Basilio, *La rebelión de Tehuantepec*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1964.

Romero Frizzi, María de los Ángeles, *El sol y la cruz: los pueblos indios de Oaxaca colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Nacional Indigenista, 1996.

_____, (et. al.), "Los intereses españoles en la Mixteca- siglo XVII," en *Historia Mexicana*, vol. 29, No. 2 (oct.-dic.), 1979, pp. 241-251.

_____, *Oaxaca. Historia breve*, México, El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 2011.

Rosenmüller, Christoph, "The Indians... the long for change:' The secularization of regular parishes in mid eighteenth-century in New Spain" en Francisco A. Eissa Barroso y Ainara Vázquez Varela, *Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700-1759)*, Leiden/Boston, Brill, 2013.

_____, *Patrons, partisans, and palace intrigues: the court society of colonial Mexico, 1702-1710*, Calgary, University of Calgary Press, 2008.

Rubial García, Antonio, "Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización en Mesoamérica", en *Signos históricos*, enero-junio, núm. 7, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

_____, (coord.), *La iglesia en el México colonial*, México, UNAM/Ediciones Educación y Cultura, Benemérita Universidad de Puebla, 2013.

_____, "La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII" en *Relaciones*, México, El Colegio de Michoacán, núm. 73, invierno de 1998, pp. 237-272.

_____, *La plaza, el palacio y el convento*, México, Sello Bermejo-CNCA, 1998.

_____, *Una Monarquía criolla (La provincia agustina de México en el siglo XVII)*, México, Consejo Nacional para la cultura y las Artes. (Colección Regiones), 1990.

Ruiz-Rodríguez, Josep e Igor Sosa-Mayor, "El concepto de la «confesionalización» en el marco de la historiografía germana," en *Studia Historica: Historia Moderna*, 18 julio 2011, 29(0), pp. 279-305. DOI: http://revistas.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/8231
[Recuperado: agosto 2016]

Salazar, Juan Pablo, *Obispos de Puebla. Periodo de los Borbones (1700-1821). Algunos aspectos políticos y jurídicos*, México, Editorial Porrúa, 2006.

Saldaña Solís, Marcela “El inicio de la secularización de las doctrinas. Arzobispado de México, 1749-1760,” Tesis de maestría, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 2011.

Sánchez Baquero, Juan, “El episcopado novohispano siglo XVII” en *El Arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, México, Centro de Estudios de Historia de México, 2000.

Sánchez Reyes, Gabriela, “Relicarios novohispanos a través de una muestra de los siglos XVI al XVIII,” Tesis de Maestría en Historia del Arte, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 2004.

Sánchez Santiró, Ernest, “El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)” en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 30, enero-junio, 2004.

_____, *Padrón del Arzobispado de México 1777*, México, Archivo General de la Nación, 2003.

Sarabia Viejo, María Justina, *Don Luis de Velasco, virrey de Nueva España, 1550-1564*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1978.

Schwaller, John Frederick, *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México. Ingresos eclesiásticos y finanzas de la Iglesia 1523-1600*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

_____, “La Ordenanza de Patronazgo in New Spain, 1574-1600,” en *The Americas*, vol. 42, núm. 3, enero 1986.

_____, *The Church and Clergy in Sixteenth-Century Mexico*, Albuquerque, University on New Mexico Press, 1987.

Starr, Jean E. F., “La conversión religiosa y las cofradías entre los zapotecas de los valles centrales de Oaxaca. Análisis de una disertación presentada en Londres durante el coloquio en honor del profesor José Alcina Franch,” en *Historia Mexicana*, vol. LIV, núm. 3, enero-marzo, 2005.

Suárez Fernández, Luis, *La Crisis de la hegemonía española, siglo XVII*, Madrid, Ediciones Rialp, 1986.

Tanck, Dorothy, “Castellanización, política y escuelas de indios en el Arzobispado de México a mediados del siglo XVIII,” en *Historia mexicana*, Vol. 38, no. 4 (152), abril-junio, 1989.

Tavárez, David, “Escritura, espacios sociales y cosmologías indígenas en Nueva España: una aproximación a los calendarios zapotecos,” en *Revista de Indias*, vol. LXIX, núm. 247, 2009.

_____, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca/Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2012.

_____, “Letras clandestinas, textos tolerados, colaboraciones lícitas: la producción textual de los intelectuales nahuas y zapotecos en el siglo XVII, en Mónica Quijada y Jesús Bustamante (ed.), *Élites intelectuales y modelos colectivos: mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, Madrid, CSIC, 2002.

Taylor William, “Haciendas coloniales en el Valle de Oaxaca,” en *Historia Mexicana*, vol. 23, no. 2, (90) oct.-dic. 1973.

_____, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colegio de Michoacán, 1999.

Téllez Alarcía, Diego, *El absolutismo e ilustración en la España del siglo XVIII. El despotismo ilustrado de D. Ricardo Wall*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, CSIC, 2010.

Teruel Gregorio de Tejada, Manuel, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993.

Terraciano, Kevin, *Los mixtecos de la Oaxaca Colonial. La historia del ñudzahui del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

Torales Pacheco, María Cristina, *Ilustrados en la Nueva España: los socios de la Real Sociedad Bascongada*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 2001.

Torre Curiel, José Refugio de la, *Vicarios en entredicho*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2001.

Torre Villar, Ernesto de la, Ernesto de la Torre Villar, *Don Juan de Palafox y Mendoza. Pensador político*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 2016.

_____, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, México, Porrúa, 1991. Tomo II.

Traffano, Daniela, *Indios, Curas y Nación. La sociedad indígena frente a un proceso de secularización: Oaxaca, Siglo XIX*, Otto Editores, Italia, 2001.

Traslosheros H., Jorge E, *La Reforma de la Iglesia del Antiguo Michoacán. La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado 1640-1666*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995.

_____, *Iglesia, justicia y sociedad en el arzobispado de México. La Audiencia Eclesiástica. 1500 – 1630. 1999*, tesis de doctorado, Universidad de Tulane.

Ulloa, Daniel, *Los predicadores divididos*, México, El Colegio de México, 1977.

Valle Menéndez, Antonio del, *Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, primer conde de Revillagigedo Virrey de México: la historia de un soldado, 1681-1766*, Santander, Librería Estvdio, 1998.

Velázquez, Emilia, Eric Léonard, Odile Hoffman y M.F. Prévôt Schapira (coord.), *El Istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglo XVI-XXI)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Institut de Recherche pour le Développement, 2009.

X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, edición Josep-Ignasi Saranyana, Primitivo Tineo, Antón M. Pazos, Miguel Lluch-Baixaulli y María Pilar Ferrer, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990, Vol. 2.

Yannakakis, Yanna, *El arte de estar en medio. Intermediarios indígenas, identidad india y régimen local en la Oaxaca Colonial*, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca/El Colegio de Michoacán, 2012.

_____, “Hablar para distintos públicos: testigos zapotecos y resistencia a la reforma parroquial en Oaxaca en el siglo XVIII,” en *Historia Mexicana*, vol. LV, núm. 3, enero-marzo, 2006,

Zahino Peñafort, Luisa, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999.

_____, *Iglesia y sociedad en México, 1765–1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas–UNAM, 1996.

Zaballa Beascochea Ana de y Ianire Lanchas Sánchez, *Gobierno y reforma del obispado de Oaxaca. Un libro de cordilleras del obispo Ortigosa. Ayoquezco, 1776-1792*, España, Universidad del País Vasco, Euskal Herriko Unibertsitatea, Argitalpen Zerbitzua, 2014.

Zavala, Silvio, *Poder y lenguaje desde el siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1996.