



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

***DE NUEVA ESPAÑA A MÉXICO.***  
***LA RELACIÓN IGLESIA-ESTADO A TRAVÉS DE LA SECULARIZACIÓN DE FRAILES, 1797-1834***

**TESIS**  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:

**AGUSTÍN RUEDA CASTELLANOS**

TUTORA:

**MARÍA TERESA ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA**  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, SEPTIEMBRE 2022



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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.....	3
INTRODUCCIÓN.....	5
PRIMERA PARTE. LA ÉPOCA COLONIAL.....	19
CAPÍTULO 1. LA IGLESIA Y EL CLERO REGULAR EN NUEVA ESPAÑA.....	19
La Nueva España y la Iglesia.....	19
Labores de los mendicantes.....	21
La estructura de las órdenes religiosas.....	24
El Regio Patronato Indiano.....	29
El control de la Corona sobre las órdenes religiosas.....	37
Los problemas de los frailes con el clero secular y consigo mismos.....	41
CAPÍTULO 2. EL PUNTO DE CAMBIO: LOS RELIGIOSOS EN EL SIGLO REGALISTA, 1750-1810.....	46
La Iglesia borbónica: el regio patronato.....	46
Las reformas borbónicas.....	50
Las órdenes religiosas ante los borbones.....	53
Inicia la renuncia de los frailes.....	59
Los documentos, un breve análisis.....	65
CAPÍTULO 3. LOS FRAILES ANTE LA GUERRA DE INDEPENDENCIA Y EL FIN DEL RÉGIMEN COLONIAL, 1810-1821.....	72
Bosquejo sobre la independencia y la política metropolitana.....	72
Una Iglesia en vilo.....	74
Los frailes divididos.....	79
Las órdenes reales y mandatos legislativos sobre las secularizaciones.....	81
Los expedientes de 1820 y 1821.....	83
El control gubernamental en dos momentos.....	87
SEGUNDA PARTE. EL MÉXICO INDEPENDIENTE.....	91
CAPÍTULO 4. EL NUEVO ORDEN POLÍTICO, 1821-1834.....	91
La monarquía constitucional y la Iglesia.....	92
El periodo de Guadalupe Victoria, 1824-1828.....	97
Los gobiernos de Guerrero y Bustamante, 1829-1832.....	102
La república radical y las primeras reformas eclesiásticas, 1833-1834.....	107
El Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos.....	111
CAPÍTULO 5. EL CLERO REGULAR Y EL CONTROL GUBERNAMENTAL EN LOS PRIMEROS AÑOS DE INDEPENDENCIA, 1821-1834.....	117
Las órdenes regulares: pérdida de personal, estabilidad financiera.....	117
La utilidad de los frailes según el gobierno.....	127
Los regulares frente a las reformas de Gómez Farías.....	132
Un acercamiento al fenómeno de secularización de los frailes.....	134
Los expedientes: forma y contenido.....	142
Estado e Iglesia: mecanismos de control.....	148
Una opinión regular sobre el patronato.....	154
CONCLUSIONES.....	156
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA CONSULTADAS.....	162
APÉNDICES.....	173

## **AGRADECIMIENTOS**

Terminar esta tesis fue un proceso complejo y difícil. No hablo desde el punto de vista intelectual o académico, sino del contexto social emergente que impactó irremediablemente en mi vida personal y seguramente en la de todo estudiante. La pandemia de SARS CoV-2 detuvo las actividades de la universidad por varios meses, así como de bibliotecas, archivos y escuelas. Esto me orilló a buscar empleo y dejar a un lado este último paso de la maestría, que ya estaba bastante avanzado. Bajo estas circunstancias, me gustaría enmarcar los agradecimientos personales.

A mi abuelita Nane (1930-2021) le dedico este trabajo con mucho dolor y mucho amor. Le agradezco todo el apoyo y cariño brindados a lo largo de mi vida, que me demostró hasta sus últimos momentos. Espero haberle correspondido, aunque tengo el temor de no lograrlo.

A mi mamá, Margarita, a mi papá, Agustín, y a mis hermanas Sofía y Margarita por estar siempre ahí, por escucharme y por soportarme. Al resto de mi familia por ser siempre generosa y solidaria conmigo. Sin el apoyo de todos ellos, con certeza no hubiera podido concluir esta etapa de mis estudios. A Giovanni Aguirre por todos los buenos momentos que hemos vivido en tres años y que me han dado aliento para seguir adelante. A Carlos Fazio por su ayuda y confianza.

Por parte del lado académico, corroboré que un texto, como el presentado a continuación, se debe al intercambio de ideas y conocimientos entre muchas personas. En primer lugar, quiero agradecer a mi asesora de tesis, María Teresa Álvarez Icaza, por su confianza, por su guía y por su actitud de siempre compartir sus conocimientos y críticas para que este trabajo quedara bien. Desde la tesis de licenciatura recibí su ayuda y en esta etapa nueva tuve la fortuna de contar con ella. Asimismo, le debo mucho, en verdad bastante, a Leticia Pérez Puente, quien todos los lunes durante dos años se dio a la tarea de leer los avances de la tesis en el seminario. Admiro y valoro su compromiso y a ella le debo repensar muchos aspectos de este texto. A Antonio Rubial le doy las gracias por su atenta lectura y en especial por sus precisiones sobre el clero regular, tema que comenzó a interesarme debido a sus estudios. De igual forma, agradezco su confianza al permitirme ser su ayudante en sus clases de licenciatura, trabajo que ejercí con un enorme gusto. A Berenise Bravo Rubio,

también le agradezco por sus comentarios y por su disposición de ser lectora de la tesis. Sus estudios sobre la Iglesia del siglo XIX ayudaron a inspirar esta tesis.

Hasta ahora, mencioné a cuatro integrantes del sínodo, falta el quinto. Cristina Gómez Álvarez ha sido mi maestra desde el año 2011 a la fecha. Durante 11 años he podido aprender de ella muchas cosas más allá de lo que se ve en el aula, asunto por el cual esta mención es muy especial. En cuanto a la tesis, le agradezco sus críticas y comentarios sobre la Iglesia y la política en el siglo XIX, así como sobre la estructura del texto. Sin duda, contribuyó enormemente para dotarlo de mayor comprensibilidad. Por otro lado, le debo numerosos consejos y apoyo que me han permitido desarrollarme a nivel profesional y personal.

Fuera del sínodo, también debo mencionar las contribuciones de Brian Connaughton, quien me facilitó varios artículos y libros sobre el periodo cuando comencé la tesis, y de Enrique González González, cuyos atinados comentarios –en especial sobre el siglo XVI y sobre detalles– fueron muy importantes. En cuanto a mis compañeros de clase, el posgrado me brindó la oportunidad de conocer a grandes amigos que también tuvieron importante incidencia en el desarrollo de este texto. Debo destacar a Estefany Aguilar Flores y a Moisés Jiménez Alonso, quienes con sentido de responsabilidad y de vocación, leyeron con detenimiento y comentaron los avances de esta tesis en el seminario aludido líneas atrás. Agradezco de igual forma a los profesores y compañeros con quienes también compartí el tema de la tesis.

A mis amigos de La Bola, con quienes además de compartir una bonita amistad, también organizamos un pequeño seminario para comentar los primeros borradores de esta investigación, presidido por la Dra. Gómez. Así que gracias a Huitzilihuitl Pallares, Mariana Rodríguez y Ana Salinas. De igual manera, agradezco a la UNAM por la beca de maestría que me permitió sobrevivir durante dos años. Aprovechando la mención, la estructura de la universidad me permitió desarrollar esta investigación con cierta libertad, a pesar del intento velado de imposición de algún directivo, que más que de coordinador, tuvo vocación de obispo. Así que de nuevo doy gracias a la educación pública, autónoma y libre que procura la comunidad de la UNAM.

Tlalnepantla de Baz a 2 de julio de 2022

## INTRODUCCIÓN

La Nueva España formó parte, como reino conquistado y colonia de la corona castellana, del imperio español. En este sentido, se constituyó como parte de lo que se ha denominado antiguo régimen. Este concepto comprende a las entidades políticas que se configuraron a fines del siglo XV y en el siglo XVI. Varias son las características que definen al antiguo régimen: el poder quedó concentrado en la figura de los monarcas, quienes se convirtieron en la cabeza máxima de los Estados;<sup>1</sup> comenzó a desarrollarse un aparato burocrático y de impuestos que permitieron el funcionamiento del gobierno, se generalizó la diplomacia (a la par de la guerra), se consolidó la economía mercantilista y las relaciones sociales se caracterizaron por llevarse a cabo a partir de estamentos y corporaciones.<sup>2</sup>

Un aspecto destacado de los gobiernos de antiguo régimen fue la relación indisoluble y codependiente entre el Estado y la Iglesia. Ambas esferas estaban imbricadas y no podían comprenderse por separado. El poder había sido conferido por Dios a sus representantes en la tierra: los monarcas y el papado, quienes tenían la capacidad de gobernar temporal y espiritualmente al resto de las personas.<sup>3</sup> Las coronas de la península Ibérica, además, sostenían al catolicismo como la religión verdadera. Por este motivo, la Iglesia romana tenía un lugar privilegiado, situación presente a lo largo de los siglos en los que existió la Nueva España. Sin embargo, esto no estuvo exento de cambiar a lo largo de 300 años.

En efecto, desde el descubrimiento mismo de América y a partir de la consolidación de la corona de Castilla surgieron situaciones inéditas para los europeos que

---

<sup>1</sup> El concepto Estado es bastante complejo, pero lo entiendo como una entidad política que posee diversas capacidades, principalmente de justicia y gobierno, sobre un territorio determinado, así como sobre una población. El término tuvo su mayor desarrollo durante el siglo XIX y no ha dejado de ser discutido hasta la actualidad, así como su existencia o no durante el Antiguo Régimen y después con el liberalismo. Una definición clásica y desde la sociología puede encontrarse en Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica (FCE), 1974, t. I, pp. 43-45. Para una discusión y resumen de la utilización histórica del término véase Carlos Garriga, “Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen”, en *Istor. Revista de historia internacional*, núm. 16, México, CIDE, 2004, pp. 13-44.

<sup>2</sup> Para un análisis general del absolutismo y desde una perspectiva marxista, véase Perry Anderson, *El Estado absolutista*, México, Siglo XXI, 1998, en especial el prólogo y el apartado 1, “El Estado absolutista en occidente”.

<sup>3</sup> Annick Lempérière, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, trad. de Ivette Hernández Pérez Vetti, México, Fondo de Cultura Económica (FCE), 2013, pp. 31-41. Un ejemplo elocuente de esta unión puede verse en Juan de Solórzano Pereyra, *Política indiana*, Madrid, Imprenta de la Real Gazeta, 1776, “Al rey Nuestro Señor Don Phelipe IV. En su Real y Supremo Consejo de las Indias”.

requirieron la recomposición y formación de estructuras que normaran y manejaran las tierras recién descubiertas y conquistadas. La importancia de expandir la fe católica a través de la evangelización, las necesidades espirituales de los nuevos y viejos cristianos, los gastos hechos con estos fines, así como el crecimiento territorial y económico de la colonia, provocó que los reyes utilizaran una serie de facultades que les permitieran participar ampliamente en todas las cuestiones eclesiásticas del Nuevo Mundo. De esta forma, surgieron diversos mecanismos que dieron poder de decisión y ejecución a los monarcas. El más importante fue el Regio Patronato Indiano, figura legal negociada entre la Corona y el papado que, inicialmente, autorizó que los soberanos nombraran a los obispos y otras dignidades; con el tiempo, también permitió la delimitación de diócesis, el manejo de los diezmos y la autorización para edificar todas las Iglesias.

El patronato no fue el único dispositivo empleado: también lo fueron los recursos de fuerza, las reales cédulas y ordenanzas, los pases regios, la utilización de diversos funcionarios como virreyes, gobernadores y visitadores, etcétera. En fin, desde un inicio, quedó en evidencia el gran control que los reyes ejercieron sobre la Iglesia. En el siglo XVII esto se profundizó a partir de la teoría del Regio Vicariato, cuyo postulado era que los soberanos habían sido delegados por el papa para ejercer amplias facultades sobre el aparato eclesiástico. Más tarde, el regalismo borbónico dieciochesco cambió la concepción anterior, pues en esa época se consideró que dichas facultades eran propiedad inherente de los reyes, por ningún motivo se las había otorgado un poder exterior.<sup>4</sup> Esta tendencia prosiguió aún después del fin del absolutismo, con la monarquía constitucional. La razón de Estado comenzó a perfilarse y la Iglesia dejó de ser un pilar de la monarquía, se convirtió en un instrumento supeditado al poder regio y útil para el aparato administrativo. Si bien ya he esbozado que desde el siglo XVI existió un fuerte control, dos centurias después la Iglesia perdió muchos privilegios y en el discurso tomó un lugar muy diferente.

---

<sup>4</sup> El texto más importante sobre el vicariato pertenece a Antonio de Egaña, *La teoría del regio vicariato español en Indias*, Roma, Universidad Gregoriana, 1958. Un texto más actual y breve para comprender los planteamientos del regio vicariato, se pueden ver en Roberto Jaramillo Escutia, "El Regio Vicariato y las reformas del siglo XVIII", en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia. Encuentros y desencuentros*, México, Archivo general de la Nación (AGN)-Secretaría de Gobernación, 2001, pp. 13-24.

Después del largo y crudo proceso independentista, que dio lugar a México como nación, las esferas política y religiosa seguían ocupando un sitio preponderante para la sociedad, y la división entre ambos tampoco era muy clara, pues tanto la monarquía absoluta como la constitucionalista del régimen posterior mantenían al catolicismo como religión exclusiva y protegida por el gobierno. Bajo este esquema, el Imperio Mexicano y la República Federal adoptaron al susodicho credo como el único permitido. Sin embargo, en otros asuntos, surgieron dudas, pretensiones y disputas: ¿qué había sucedido con el antiguo patronato, subsistió o fue cancelado al momento de la consumación de la independencia? ¿el gobierno tenía derecho a intervenir en los asuntos eclesiásticos, y si era así, en qué medida? ¿la Iglesia daba sustento y legitimidad al poder político, o bien, era sólo un instrumento que lo apoyaba?

Las posturas fueron múltiples: parte de los integrantes del gobierno sostuvieron una visión regalista, que consideraba a la Iglesia como una esfera que debía ser dominada y controlada por el Estado, debido a que la soberanía residía en la nación. Otros, hablaron de la necesidad de firmar un concordato con la Santa Sede, asunto que reconocía cierto poder del papado sobre el clero mexicano. Asimismo, numerosos eclesiásticos pretendieron haberse emancipado de la tutela estatal, pero al mismo tiempo continuaron propugnando por mantener gran poder sobre la feligresía a partir de sus propias autoridades, los arzobispos y obispos.<sup>5</sup>

Con base en lo anterior, el presente texto tiene el objetivo de estudiar la relación Iglesia-Estado entre 1797 y 1834, un periodo complejo, debido a los grandes cambios políticos que acaecieron en ese momento: se trató de los últimos años del absolutismo, el tránsito hacia la monarquía constitucional, y finalmente, la emancipación de México y sus primeros años de vida independiente. Las fechas puntuales están determinadas por acontecimientos políticos: en 1797 se publicó una primera cédula general sobre las secularizaciones y en 1834 llegó a su fin el primer intento reformista del gobierno radical que encabezó Valentín Gómez Farías, ya en el México independiente. La pregunta que guía la

---

<sup>5</sup> Estas posturas han sido estudiadas por diversos autores, pero quien las describió con gran nitidez fue Michael Costeloe, *Church and State in Independent Mexico. A Study of the Patronage Debate, 1821-1857*, Londres, Royal Historical Society, 1978, pp. 2-4.

presente investigación se desprende justo de dichas transformaciones políticas: ¿qué cambios hubo en la intervención que ejercía el gobierno sobre los asuntos eclesiásticos en el tránsito de una etapa a otra?

La respuesta a semejante planteamiento es ambiciosa y resultaría imposible de resolver si se toman en cuenta todas las aristas que implica. Es por ello que el presente estudio estará dedicado a una perspectiva concreta. A través de un proceso concerniente al clero regular –rama de Iglesia compuesta por las órdenes religiosas– intentaré brindar mayor claridad en torno a la relación Iglesia-Estado. Dicho proceso fue la secularización de frailes. La palabra secularización tiene diversos significados, patentes desde el siglo XVIII. El *Diccionario de autoridades* define el término como “Hacer secular una cosa que era Eclesiástica ò Regular”.<sup>6</sup> De aquí se desprenden entonces dos acepciones: puede significar que algo que era religioso se convirtió en seglar, es decir, en algo ajeno del ámbito eclesiástico. Por otro lado, también se refiere a un cambio dentro de la propia Iglesia al referir el paso de algo que estaba asociado a la rama regular hacia la secular o diocesana. Así, se puede hablar de secularización de curatos o de frailes. Para fines prácticos, a lo largo de la tesis utilizaré el término para referirme a la renuncia de dichos religiosos a su orden; si la empleo en otra acepción lo especificaré.

De forma más amplia, la secularización de los frailes fue un proceso que efectuaban éstos para abandonar su vida dentro de los conventos y pasar a ser clérigos seculares, dependientes directamente de los obispos; podía efectuarlo cualquier integrante del clero regular, pero en el presente texto sólo examinaré los casos pertenecientes a las órdenes mendicantes. Éstas estaban definidas por su austeridad, de allí el nombre y se componían por la Orden de Frailes Menores, la Orden de Predicadores, la Orden de San Agustín, la Orden del Carmen Descalzo y la Orden de la Merced. La relevancia de los mendicantes se encuentra en que los primeros tres tuvieron numerosas doctrinas e integrantes, mientras que los dos últimos no administraron curatos de indios, pero sí tuvieron una fuerte presencia en el ámbito urbano. En este sentido, dejo de lado a las órdenes hospitalarias en el presente estudio y a los jesuitas, estos últimos expulsados del ámbito hispano, desaparecidos en 1773 y restaurados en 1814.

---

<sup>6</sup> Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, t. VI, 1739, s.v. secularizar.

La renuncia de los frailes a sus órdenes fue un fenómeno de fines del siglo XVIII. No existen registros para el caso de la monarquía hispana anteriores a ese momento, pues el primer caso documentado es de 1790.<sup>7</sup> Empero, la Corona expidió leyes generales sobre ello hasta 1797, con una cédula que reglamentó los procedimientos y que pretendió evitar las secularizaciones, o cuando menos hacer que fueran difíciles de lograr. En 1805, reiteró y definió aún con mayor claridad la forma en la que debían llevarse a cabo.<sup>8</sup> Más tarde, en 1820, el rey y las cortes publicaron nuevas normas, que cambiaron los procesos, pues los facilitaron e hicieron expeditos.<sup>9</sup> El gobierno mexicano no redactó leyes específicas sobre el tema, pero prosiguió con la tendencia de la monarquía constitucional española, ya que autorizó sin grandes trabas la secularización de muchos religiosos a lo largo de toda la primera mitad del siglo XIX, hasta 1859, época durante la que el presidente Benito Juárez decretó la exclaustación, es decir, la supresión de todas las órdenes religiosas, y provocó que todos los frailes abandonaran sus hábitos. En otras palabras, las secularizaciones tuvieron una continuidad desde 1790 hasta 1859 a pesar de los cambios políticos, aunque la reglamentación en torno a ellas sí sufrió modificaciones que se correspondieron con la política. Por estas razones, resultan de gran interés y utilidad para estudiar las relaciones entre el Estado y la Iglesia.

El fenómeno de secularización expresó una serie de cambios políticos y sociales en relación con el clero regular. En efecto, los frailes se encontraban en un proceso de decadencia: a partir de 1749 comenzaron a perder los curatos bajo su cargo y varios conventos. Como consecuencia, los religiosos vieron reducidas las posibilidades de obtener un empleo como doctrineros.<sup>10</sup> Por si fuera poco, se les pidió vivir en clausura después de estar acostumbrados a la vida activa. Todo lo anterior provocó alteraciones en su economía, ya que sus ingresos disminuyeron. Además, el interés por formar parte de estas instituciones disminuyó, pues la sociedad comenzó a mostrar de forma fehaciente un mayor interés por el

---

<sup>7</sup> Se trata de una cédula firmada por el ministro conde de Floridablanca, quien pedía que el fraile Matías Antonio Flores fuera secularizado. Archivo General de la Nación (AGN), *Reales cédulas originales*, vol. 146, exp. 53.

<sup>8</sup> AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 233, exp. 58.

<sup>9</sup> Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM), *Episcopal*, Secretaría Arzobispal, Reales cédulas, caja 176, exp. 37. También se encuentran, en su versión impresa, en AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 226, exp. 2.

<sup>10</sup> Véase María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH)-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2015.

mundo material que por el espiritual.<sup>11</sup> La convergencia de todo lo anterior explica las secularizaciones.

Al hablar de las secularizaciones se puede decir que fueron procesos porque los personajes que querían renunciar a su orden religiosa respectiva llevaban a cabo una serie de pasos y tenían que cumplir con ciertas características para lograrlo. A lo largo de la tesis quedará mejor explicado, por ahora basta decir que primero debían acudir al papado con el objetivo de obtener un breve, documento expedido por la curia romana (para que se lo expidieran debían explicar los motivos por los que buscaban su secularización). Una vez que tenían el breve en su poder, y por exigencia del pontífice, acudían con los arzobispos u obispos del lugar donde residieran, para que se verificaran las causas y autorizaran la secularización. Sin embargo, los deseos del papa estaban lejos de cumplirse, pues en medio del camino se encontraba el gobierno de la monarquía española con sus mecanismos de control sobre la Iglesia que ya enlisté. En este sentido, la intervención de la Corona fue muy amplia en éste y otros procedimientos: tenía agentes (similares a embajadores) que operaban en la curia romana, el consejo de Indias debía otorgar su visto bueno a los documentos papales, etcétera. El gobierno mexicano también procuró generar reglamentación en torno a estos temas. Por todo lo anterior, las secularizaciones permiten observar nítidamente cómo los Estados (español y mexicano) se relacionaban con una parte de la Iglesia, con el clero regular. En resumen, la presente investigación indaga la relación entre el Estado y la Iglesia a través de la secularización de los frailes en tiempos de una coyuntura política, que fue la ruptura entre el régimen colonial (que a su vez entre 1797 y 1821 sufrió cambios inéditos) y la creación de un nuevo país. De esta manera, será posible profundizar en la detección de los cambios y continuidades que hubo en ese momento para dicha materia.

La hipótesis que planteo en este escrito sostiene que la monarquía absoluta borbónica ejerció un enorme control sobre el clero regular a través del patronato en su interpretación regalista –junto con otras figuras– lo que significaba que el gobierno quería, por derecho propio, tener autoridad en asuntos eclesiásticos al margen del papado y, generalmente, con

---

<sup>11</sup> Un texto que observa este fenómeno a partir del estudio de un *corpus* documental muy grande es Cristina Gómez Álvarez, *La circulación de las ideas. Bibliotecas particulares en una época revolucionaria, 1750-1819*, México, Trama/Facultad de Filosofía y Letras (FFyL)-UNAM, 2019. La autora encontró que las personas mostraron cada vez mayor interés por libros de carácter seglar por encima del religioso, sin que éste desapareciera por supuesto.

el apoyo de los obispos, quienes casi siempre estaban de acuerdo con esa postura y fueron colaboradores de la Corona. El régimen constitucional que surgió a partir de 1812 dio continuidad a lo anterior e incluso lo recrudesció en 1821: las cortes radicales promovieron profundas reformas que afectaban al clero y lo hicieron sin tomar en cuenta a las autoridades eclesiásticas. El naciente Estado mexicano quiso mantener el ejercicio de ese control en la práctica y procuró imitarlo, pero sólo logró mantener algunas funciones que se asemejaban al patronato; nunca logró detentarlo como lo había hecho España. Poseer el control de la Iglesia implicaba tener instrumentos de dominio sobre la sociedad en aspectos políticos, económicos y culturales; el nuevo gobierno estaba consciente de esta situación, por lo que para consolidarse quiso mantener a la Iglesia bajo su dominio.

La historiografía ha dedicado muchas páginas al estudio de la relación Iglesia-Estado en Nueva España, o bien, en el México independiente, pero debo señalar que no existen muchas obras que hagan un análisis sobre este tema durante el tránsito político de Nueva España como virreinato dependiente de una metrópoli a la conformación de un país; casi siempre se ciñen a una época u otra en años muy específicos. Por otro lado, el clero regular ha sido ampliamente estudiado durante el virreinato, en especial durante los siglos XVI y XVII,<sup>12</sup> no obstante, para los siglos posteriores existen pocos estudios. La particularidad de adoptar la periodicidad de corte político clásica –época colonial y México independiente– limita la comprensión de fenómenos de carácter social o cultural o de estructuras que tienen continuidad, como es el caso de la convivencia entre la Iglesia y el Estado, las secularizaciones y la existencia de los regulares.

En cuanto a la época colonial, la gran mayoría de los textos se han dedicado en concreto al Regio Patronato Indiano. Destacan una serie de autores muy influyentes, que permearon en la historiografía y cuya interpretación tuvo gran difusión, además de aceptación generalizada. Se trata de personas cercanas a la Iglesia, que escribieron entre las décadas de

---

<sup>12</sup> Sin lugar a dudas, los aportes de Antonio Rubial García destacan en el estudio de esta rama del clero, en especial para los siglos XVI y XVII. Tanto sus textos como otros autores estarán citados a lo largo del texto. Por el momento, refiero un artículo que sintetiza los temas que se han trabajado: 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 en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH)-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2010, pp. 215-236. En especial, el último apartado trata de manera sintética los avances en el estudio de los franciscanos, dominicos y agustinos.

1920-1960, y se dedicaron, principalmente, al patronato de los siglos XVI y XVII. Pedro de Leturia, jesuita, fue quien inauguró estos estudios con numerosos artículos, que fueron reunidos en tres volúmenes intitulados *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*.<sup>13</sup> A él le siguió otro miembro de la Compañía de Jesús, Antonio de Egaña, con *La teoría del regio vicariato español en Indias*;<sup>14</sup> el padre Shiels hizo lo propio con *King and Church: the Rise and Fall of the Patronato Real*,<sup>15</sup> así como Alberto de la Hera con diversos textos que ha escrito desde los sesenta del siglo pasado hasta el día de hoy.<sup>16</sup> Todas esas obras se caracterizan por una profusa utilización de documentos de archivo y por su erudición. Sin embargo, también poseen una fuerte carga ideológica, favorable a la Iglesia.

Una interpretación opuesta la realizó Jesús Suberbiola en su tesis doctoral, que después publicó con el título de *Real Patronato de Granada. El arzobispo Talavera, la Iglesia y el Estado Moderno (1486-1516). Estudio y documentos*.<sup>17</sup> Por la misma línea han escrito otros autores como Leticia Pérez Puente e Ignasi Fernández Terricabras.<sup>18</sup> La diferencia entre la postura de los eclesiásticos con estos últimos autores radica en que los primeros consideran al patronato como una concesión pontificia, y que en razón de ello, la intromisión de la monarquía excedía sus facultades. Por su parte, los segundos resaltan que la corona castellana entabló negociaciones con la Santa Sede, y que se valió de mecanismos de presión, como misiones diplomáticas, aprovechamiento de coyunturas, etcétera, para obtener un acuerdo que le permitiera manejar a la Iglesia. Desde esta perspectiva, no se puede hablar de una concesión, sino de una negociación.

---

<sup>13</sup> Pedro de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. I Época del Real Patronato, 1493-1800*, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959.

<sup>14</sup> Antonio de Egaña, *op. cit.*

<sup>15</sup> William Eugene Shiels, *King and Church: the Rise and Fall of the Patronato Real*, Chicago, Loyola University, 1961.

<sup>16</sup> José Antonio de la Hera, *El regalismo borbónico en su proyección indiana*, Madrid, Rialp, 1963. Años después escribió un texto más general, *Iglesia y corona en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992.

<sup>17</sup> Jesús Suberbiola Martínez. *Real Patronato de Granada. El arzobispo Talavera, la Iglesia y el Estado Moderno (1486-1516). Estudio y documentos*, Granada, Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granadas, 1985.

<sup>18</sup> Leticia Pérez Puente *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, IISUE-UNAM, 2010, pp. 20 y 21; de la misma autora véanse las primeras páginas de “La organización de las catedrales en América, siglo XVI”, en Francisco Javier Cervantes Bello y Pilar Martínez López-Cano (coords.), *La dimensión imperial de la iglesia novohispana, siglos XVI-XVIII*, México, IIH-UNAM/ICSH-BUAP, 2016. 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.

Entre los textos de carácter más general, que no se enfocan en el patronato solamente, se destaca el libro clásico de Nancy Farriss, *La corona y el clero en el México colonial, 1579-1821*, que hace una revisión sobre numerosos controles que la monarquía desarrolló a lo largo del tiempo, así como los cambios que sufrieron, en especial con el reformismo que comenzó en 1759 con el gobierno de Carlos III. Así, Farriss encontró que con los borbones hubo una tendencia a someter aún más a la Iglesia a la esfera civil, pues los controles previos no le eran suficientes a la administración. Asimismo, sostiene que las reformas carolinas, a la larga, coadyubaron a la independencia a la larga.<sup>19</sup>

En cuanto al clero regular, existen pocos trabajos que lo traten en específico con relación al Estado. Un autor que ha puesto atención a este aspecto para el siglo XVI es Francisco Morales, quien analiza el control que fue generando la Corona sobre las órdenes a partir de la ampliación del patronato y con el uso de cédulas reales y ordenanzas. Sin embargo, también sostiene que los reyes excedieron sus facultades y resalta la potestad plena que el papado había reclamado para sí desde la Edad Media.<sup>20</sup>

Para la época después de la independencia, hay libros y artículos relevantes que trataron la relación entre la política y la Iglesia, casi todos escritos en la década de los setenta del siglo XX. Fernando Pérez Memen, Michael Costeloe, Anne Staples, Roberto Gómez Ciriza y Francisco Morales publicaron sus trabajos casi simultáneamente.<sup>21</sup> Si bien cada uno tiene objetos de estudio distintos, todos convergen en destacar al patronato como una figura jurídica que el gobierno quiso retomar e impulsar, también colocan su atención en el nombramiento de nuevos obispos ante el fallecimiento de los heredados del régimen colonial, y tratan en menor medida las reformas que los funcionarios mexicanos quisieron hacer a la

---

<sup>19</sup> Nancy Farriss, *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, FCE, 1995, pp. 17-21.

<sup>20</sup> 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 dos iglesias*, México, IISUE-UNAM/Bonilla Artigas, 2010, pp. 13-76.

<sup>21</sup> Fernando Pérez Memen, *El episcopado y la Independencia de México (1810-1836)*, México, El Colegio de México, 2011; Michael Costeloe, *Church and State in Independent Mexico. A Study of the Patronage Debate, 1821-1857*, Londres, Royal Historical Society, 1978; Anne Staples, *La Iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*, trad. de Andrés Lira, México, SEP, 1976; Roberto Gómez Ciriza, *México ante la diplomática vaticana: el periodo triangular, 1821-1836*, México, FCE, 1977; Francisco Morales Valerio, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la Independencia y la reforma eclesiástica*, México, Secretaría de Educación Pública (SEP), 1975. Esta última obra se destaca porque sí estudia con detenimiento los últimos años de la colonia.

Iglesia, cuyo énfasis centran en los años de 1833 y 1834, momento en el que Valentín Gómez Farías y su administración procuraron hacer los cambios más radicales. Años más tarde, Brian Connaughton emprendió el estudio de la relación entre las esferas eclesiástica y política a través de los discursos, aunque también ha observado al patronato y la importancia de la política en ese tema.<sup>22</sup> Otras obras recientes sobre estos temas continúan señalando dicha relación.<sup>23</sup>

Los estudios mencionados anteriormente comparten, en esencia, una concepción sobre el patronato. En efecto, en el siglo XVIII los regalistas asociaron dicho término con el control total de los asuntos eclesiásticos, pues el patronazgo se había ampliado a lo largo de los años. Esta idea preponderante llevó a los propios historiadores profesionales que estudiaron a la Iglesia del nuevo país a tomar idéntica esa definición, y rara vez repararon en su historicidad. Así, algunos han llegado a afirmar que se ejerció un patronato *de facto* a través del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos (órgano creado durante el imperio de Iturbide) o de otros mecanismos empleados por el congreso y el poder ejecutivo.<sup>24</sup> De igual forma, las declaraciones de ciertos personajes de la época que decían ejercer el patronato han influido en la concepción de los autores contemporáneos. Sin embargo, cabe preguntarse si esto era cierto, si la tentativa del gobierno mexicano puede entenderse como una continuación del patronato deciochesco, definido por derecho propio y el control absoluto de la Iglesia –basado en la presentación de los obispos– o sólo se retomaron prácticas semejantes a éste, pero sin su figura. Desde mi perspectiva, debe tenerse claro que

---

<sup>22</sup> Brian Connaughton, “República Federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, núm. 39, enero-junio 2010, pp. 5-70. Del mismo autor, véase *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, FCE/Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Unidad Iztapalapa, 2016.

<sup>23</sup> Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, México, Cámara de Diputados/Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM/Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Miguel Ángel Porrúa, 2010. Otros autores no hablaron de ejercicio de facto del patronato, pero sí asentaron que el gobierno civil continuó auxiliando a la Iglesia en diversos aspectos. Véase Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Una Iglesia en busca de su independencia: el clero secular del arzobispado de México, 1803-1822, tesis de licenciatura, México, FES Acatlán, 2001.

<sup>24</sup> Esta postura la ha manejado con gran claridad Brian Connaughton. Véase *Entre la voz de Dios...* Cabe señalar que este libro es una recopilación de 17 ensayos realizados por el historiador norteamericano a lo largo de varias décadas. A lo largo del texto sostiene la existencia de un patronato de facto, pero probablemente el apartado que mejor lo refleja sea “El Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos y la evolución de las sensibilidades nacionales: una óptica a partir de los papeles ministeriales, 1821-1854”. Asimismo, la introducción trata claramente este asunto, pp. 16-18.

el término tuvo cambios en su acepción a través del tiempo: primero, se entendió como un contrato que otorgaba facultades muy específicas; tiempo después justificó acciones y más capacidades que terminaron por asociarse al manejo y control de toda la Iglesia. De igual forma, en el siglo XIX su interpretación se diversificó y hubo quienes retomaron su concepción “original” (facultades muy específicas) y otros que sostuvieron su definición regalista. En otras palabras, es necesario atender a la historicidad del término.

Por otra parte, en cuanto al clero regular durante el siglo XIX, la historiografía ha ignorado –casi totalmente– el tema, y por consiguiente, las secularizaciones tampoco han sido estudiadas. El único autor que tiene trabajos sobre ello es Francisco Morales, quien se ha interesado particularmente por la Orden de Frailes Menores y cuyos aportes son de gran valía. Uno de sus artículos estudia a los franciscanos en un periodo de larga duración y encuentra que la reducción de su número, así como el deterioro de la orden no surgió durante el liberalismo de la república mexicana, sino que venía desde la época colonial. En este proceso, insertó las secularizaciones.<sup>25</sup> En particular, debo mencionar que la historia en España sí ha dedicado varios trabajos, tanto a los frailes como a sus renunciaciones, por lo que es posible asegurar que fue un fenómeno que permeó al mundo católico.<sup>26</sup>

El breve análisis anterior me lleva a señalar la pertinencia de realizar un estudio que abra la perspectiva y abarque, cuando menos, dos periodos políticos en la historia de México: la Nueva España durante sus últimos años y las primeras décadas de independencia. Asimismo, es recalable distinguir en ese proceso al patronato de los mecanismos semejantes a éste, pues quizá de esta forma sea más adecuado encontrar las continuidades y cambios que acaecieron en torno a la relación Iglesia-Estado. Por último, observar dicha relación a partir

---

<sup>25</sup> Francisco Morales Valerio, “Mexican Society and the Franciscan Order in a Period of Transition, 1749-1859”, en *The Americas*, vol. 54, núm. 3, enero de 1998, pp. 323-356. David Brading también ha observado, brevemente, tanto a los regulares como a sus secularizaciones: David Brading, *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, trad. de Mónica Utrilla de Neira, FCE, 2015. Por otro lado, en mi tesis de licenciatura procuré un acercamiento a las secularizaciones, en donde quise indagar qué motivos y circunstancias llevaron a varios frailes a renunciar. Cabe decir que mucha de la información contenida en la presente investigación la retomé de este estudio, en específico cuestiones referentes al periodo virreinal. Agustín Rueda Castellanos, “¿El epílogo de los órdenes religiosos? La secularización de los frailes en el arzobispado de México, 1797-1805”, tesis de licenciatura, México, FFyL-UNAM, 2018.

<sup>26</sup> Dos autores relevantes son Manuel Revuelta González, *La exclaustación (1833-1840)*, Madrid, CEU Ediciones, 2010 y Maximiliano Barrio Gozalo, “Reforma y supresión de los regulares en España al final del Antiguo Régimen (1759-1836)”, en *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea*, núm. 20, 2000, pp. 89-118.

de las secularizaciones, lo que implica a su vez estudiar al clero regular, puede aportar mucho en el conocimiento sobre esta rama en el siglo XIX, además que demuestra la continuidad de un fenómeno más allá de los cambios políticos.

Las fuentes que permiten llevar a cabo este estudio son básicamente de un tipo y las agrupo bajo la denominación de expedientes de secularización. Estos son documentos que produjeron las autoridades civiles españolas y mexicanas y dan cuenta de los procesos de renuncia, cuando menos las correspondientes a lo que cada gobierno reglamentó con base en su legislación. Los expedientes pueden clasificarse al menos en tres tipos: los primeros pertenecen al periodo 1797-1821, caracterizado por lo dificultoso que resultaba secularizarse y provienen de fondos diversos; no obstante, casi todos fueron averiguaciones hechas por el tribunal eclesiástico: por el promotor fiscal del provisorato.<sup>27</sup> Los segundos sólo abarcan 1820 y 1821, época en la que se facilitó enormemente renunciar a las órdenes y también provienen de diversos fondos.<sup>28</sup> Finalmente, el tercer grupo de documentos se encuentran en los ramos *Justicia eclesiástica* y *Gobernación*, que produjeron dos instancias estatales que participaron en las secularizaciones. Es importante especificar que el uso de estas fuentes es novedoso, pues a pesar de lo numerosas que son, especialmente estas últimas, no han sido utilizadas hasta ahora por otros historiadores.

Para reconstruir al clero regular durante el siglo XIX, necesario para comprender las secularizaciones, también fue necesario utilizar material de archivo, así como otra fuente poco atendida, las *memorias* que anualmente presentaba el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos ante el congreso. En ellas se daba cuenta de los proyectos y problemas que el gobierno tenía en estos ramos. Varias de estas *memorias* llegaron a consignar datos muy específicos sobre los frailes y conventos, pues ordenaban a cada provincia remitir información de orden económica (como sus ingresos por varios conceptos), así como cifras demográficas (número de integrantes, por ejemplo). El resto de los temas, como los controles de la Iglesia de forma más general, así como al clero regular en la época colonial, los retomé de la abundante producción bibliográfica que hay sobre ello.

---

<sup>27</sup> AGN, *Bienes nacionales, Clero regular y secular, Indiferente virreinal*.

<sup>28</sup> AGN, *Justicia eclesiástica e Indiferente virreinal*.

La organización del capitulado fue compleja, pues el estudio del control de la Iglesia por parte del Estado a través de las secularizaciones requirió abordar ambos problemas. Con la división escogida, esperaba dejar en claro los cambios y pervivencias que hubo en las secularizaciones, situación que pretendo relacionar con un aspecto más general: la relación Iglesia-Estado. La tesis contiene dos grandes apartados, uno correspondiente a la época novohispana (1797-1821) y otro abocado a la nueva nación (1821-1834).

El apartado uno está compuesto por tres capítulos. En primer lugar, fue necesario describir y aclarar aspectos muy generales en torno a la conformación de la Iglesia, a la organización y las tareas del clero regular, a la relación histórica entre ambas ramas, así como a las diferentes maneras a través de las que la monarquía española desarrolló dispositivos de control sobre el aparato eclesiástico. De esta forma, el capítulo uno brinda una visión panorámica de todo lo anterior, con la finalidad de explicar y de poner en contexto diversos elementos que dan sentido a la relación Estado-Iglesia, y concretamente, al clero regular y las secularizaciones. El capítulo dos entra ya en materia específica sobre la temática de la tesis, por ello, está dedicado a estudiar la época borbónica y la manera en que la Corona intervino en las renunciaciones de los frailes. En este sentido, trata primero la concepción que la nueva casa dinástica tuvo de la Iglesia a partir del regalismo, así como las reformas y afectaciones que el clero regular sufrió en esos años. Todo ello enmarca y explica tanto a las secularizaciones como al “intervencionismo”. El tercer capítulo trata un nuevo periodo, caracterizado por grandes cambios políticos, en el cual se desarrollaron otros procesos de secularización. Así, describe la Independencia y el papel jugado por los frailes, las nuevas legislaciones generadas desde la metrópoli y cómo éstas impactaron a la Iglesia y a los religiosos. Finalmente, repasa en los cambios que padecieron las secularizaciones.

El segundo apartado, a diferencia del primero, contiene dos capítulos. El capítulo cuarto se encarga de analizar cómo los nuevos gobiernos comprendieron y legislaron en torno a la Iglesia, donde el patronato se destacó como figura articuladora de las políticas. Al final, se trata una institución indispensable y poco estudiada que estuvo encargada de estos asuntos: el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Por último, el capítulo 5 está dedicado exclusivamente a los regulares: primero hace un contexto de esta rama del clero para los primeros años del siglo XIX, información hasta el momento inédita y nunca trabajada por la

historiografía; posteriormente se abordan las secularizaciones y finalmente se desarrollan los elementos que prueban la intervención del gobierno en ese aspecto clerical.

En último término, coloco dos apéndices que dan cuenta de los frailes que se secularizaron en el periodo que estudio. El primero corresponde a los documentos hallados en el Archivo General de la Nación de México, se encuentra ordenado alfabéticamente (comenzando por el apellido de cada religioso) y contiene el año del expediente, la orden religiosa a la que pertenecía y la referencia para su fácil localización. El segundo es un listado de los frailes secularizados que fueron anotados en los libros de gobierno del arzobispado de México y contienen el nombre de cada fraile, orden religiosa y año de registro. Estos apéndices tienen la función de probar la relevancia e incremento de las secularizaciones, pues en el texto no se trata cada caso, sólo se toman ejemplos. De esta forma, el lector puede verificar que estos documentos cuantitativa y cualitativamente son un referente para estudiar la relación Iglesia-Estado a lo largo de las épocas aquí tratadas. Por otro lado, me interesa poner a disposición de los interesados un listado inédito (sin duda incompleto) que puede dar pie a continuar con investigaciones sobre el clero regular, las secularizaciones, el rastreo de antiguos frailes que obtuvieron empleos en el clero secular, etcétera.

## **PRIMERA PARTE. EL MÉXICO COLONIAL**

### **CAPÍTULO 1. LA IGLESIA Y EL CLERO REGULAR EN AMÉRICA**

El estudio de la relación entre el Estado y la Iglesia, así como de las secularizaciones no se puede emprender sin tener ciertas bases. Es por este motivo que el presente capítulo introductorio procura realizar una síntesis de diversos temas fundamentales para comprender cómo se construyó y desarrolló la política sobre la Iglesia en Nueva España, así como la importancia, estructura y cambios que el clero regular sufrió desde su llegada hasta el siglo XVIII. En este sentido, a continuación presento de forma sucinta la llegada de las instituciones eclesiásticas a la Nueva España, qué tareas y funciones tuvieron los frailes a su llegada y con el transcurso del tiempo y cómo estaban organizados internamente, para después explicar las instituciones y formas legales que la Corona diseñó en aras de controlar a la Iglesia; en específico me centró en la articulación de esto con las órdenes religiosas a través del Regio Patronato Indiano, cédulas y ordenanzas, la intervención real, y finalmente, a partir de la autoridad de los obispos y del clero secular.

#### **La Nueva España y la Iglesia**

La fundación de Nueva España implicó la llegada de la Iglesia católica. Esta institución había modelado la vida política, social, económica y cultural de Europa, e hizo lo propio en las posesiones de España en América. En las islas caribeñas existían ya iglesias fundadas y numerosos sacerdotes. Sin embargo, Hernán Cortés acudió directamente a la Corona para solicitar el envío de religiosos que se dedicaran a evangelizar a los indios y atender a los españoles que estaban por asentarse. Cabe resaltar que él fue quien requirió la llegada de los frailes, y les dio preferencia sobre los diocesanos.

En este punto, es pertinente explicar que la Iglesia no presenta uniformidad, era (y es) una institución con numerosas dependencias, múltiples funciones y con una organización compleja. En cuanto a sus integrantes, existen dos grandes ramas: el clero secular y el clero regular. Los primeros están conformados por los curas párrocos, diáconos y subdiáconos, cuya cabeza directa son los obispos y su organización territorial se conforma

a partir de las diócesis. Su nombre hace referencia a que viven en el siglo (*saeculum*). Por otro lado, está el clero regular, compuesto por las órdenes religiosas. Aunque, a partir del Concilio de Trento, también quedó estipulado que los obispos serían la máxima autoridad después del pontífice, los regulares poseían una sólida organización corporativa, con representantes electos por cada orden religiosa en cada provincia y con maestros generales, designados también en reuniones capitulares. Los regulares estaban regidos por reglas muy estrictas, diferentes entre cada orden.

A diferencia de los seculares, los regulares vivían en comunidad, en monasterios o conventos. Dentro de este clero existieron diversas modalidades de órdenes religiosas: militares, monacales, hospitalarias y mendicantes. Estas últimas son las de mi interés por ser la que estudiaré en el texto. Los mendicantes originalmente se caracterizaron por su pobreza y por mantenerse a partir de limosnas y donaciones. Con el tiempo, estas instituciones requirieron la posesión o usufructo de diversas propiedades para poder sostener a su personal. Sin embargo, la pobreza se expresaba -supuestamente- en que cada individuo no poseía ningún bien material para sí mismo, sino que todo era repartido en la comunidad. Las primeras órdenes con reglas basadas en la vida colectiva pobre fueron los franciscanos y dominicos, creados en el siglo XIII por Francisco de Asís y Domingo de Guzmán respectivamente. Más adelante fueron creados los mercedarios (que no tuvo carácter mendicante hasta el siglo XVII en España), los agustinos y los carmelitas descalzos.

Los frailes que llegaron primero a Nueva España fueron los franciscanos en 1523, después los dominicos en 1526; los agustinos hicieron lo propio en 1533. En este sentido, los regulares fueron los primeros en llegar al actual territorio mexicano. Sin embargo, muy pronto se establecieron los seculares. Desde 1528 arribó el primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga. A pesar de ser franciscano, el obispo tenía bajo su cargo a los párrocos y se enfrentó a que los frailes no quisieran sujetarse a su jurisdicción. Así, simultáneamente, se desarrollaron ambas ramas del clero en Nueva España, aunque durante el siglo XVI y gran parte del XVII fueron, por mucho, preponderantes los regulares. Ahora examinemos las tareas a las que se dedicaron los frailes.

## Labores de los mendicantes

Las tres órdenes ya mencionadas, franciscanos dominicos y agustinos, desarrollaron una amplia actividad misionera al promover la evangelización de los indios en los valles centrales de México, Toluca, Puebla, Tlaxcala, Cuernavaca y en Michoacán, poblados por numerosas comunidades. Los franciscanos se extendieron por todos los lugares mencionados, al poco tiempo llegaron a Yucatán y también se expandieron hacia el norte; los dominicos actuaron más hacia Oaxaca y Chiapas y los agustinos tuvieron posesiones en los actuales estados de Michoacán, Guerrero y Morelos, aunque también hacia la Huasteca.<sup>29</sup>

La labor de los religiosos no se redujo al tema catequético, sino que tuvieron grandes atribuciones políticas y sociales, pues participaban activamente en realizar las congregaciones de pueblos, utilizaban mano de obra indígena para construir conventos, pueblos y obtener recursos, fungían como jueces o como cabezas de poblaciones, participaban en las empresas de conquista, etcétera. Por si fuera poco, los santos, fiestas y demás devociones que impulsaron, cobraron una enorme importancia en la cultura popular.<sup>30</sup>

Las órdenes tuvieron la posibilidad de evangelizar e impartir sacramentos que normalmente requerían aprobación de los obispos gracias a las amplias facultades que el papado les dio a través de la bula *Exponi nobis* de 1522. Este documento –refrendado por la Silla Apostólica en 1568– sirvió durante décadas como justificante de la independencia que los regulares siempre pretendieron respecto de los diocesanos.<sup>31</sup> No debe perderse de vista que la Corona fue la principal promotora para la llegada de las órdenes, y ella fue la que costeó los viajes y la fundación de los primeros conventos y templos. Igualmente, a su llegada se aliaron con los caciques indígenas, encomenderos y virreyes, lo que facilitó su establecimiento y ayudó a consolidar su presencia por extensas zonas de Nueva España.

La labor social de los frailes cambió con el paso del tiempo. Hacia 1570, el centro del actual territorio mexicano se encontraba ya evangelizado y la implantación de un modo de

---

<sup>29</sup> Antonio Rubial García, *La evangelización de Mesoamérica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), 2002, pp. 10 y 11.

<sup>30</sup> Para una visión general de la actividad desarrollada por las órdenes religiosas en el centro de México véase el libro ya mencionado, Antonio Rubial García, *La evangelización de Mesoamérica...*

<sup>31</sup> Francisco Morales, “La iglesia de los frailes”, p. 17. Con la finalidad de no repetir la palabra obispo, uso como sinónimos prelados o diocesanos.

vida occidentalizado estaba muy avanzada. Por ello, la idea de que la principal tarea de los frailes era la evangelización dejó de ser válida para el territorio central novohispano y comenzaron a argumentar que, ahora, su misión era el mantenimiento de la fe cristiana en los indios recién conversos, pues corrían el riesgo de recaer en la idolatría. Simultáneamente, las conquistas militares en el norte y sureste fueron sumando territorio a la Nueva España y los frailes acompañaban estas empresas. Así, se puede decir que fueron un instrumento para afianzar el dominio español a través del establecimiento de instituciones, fiestas, y demás. Las misiones emprendidas al norte también sirvieron de argumento para justificar las amplias facultades que tenían las órdenes religiosas, en especial para los franciscanos por destacarse en el área septentrional.

El norte fue conquistado a lo largo de los siglos XVII, XVIII y XIX. En este proceso fueron de particular importancia los jesuitas y los franciscanos. Estos últimos tuvieron misiones que dependían de las provincias del Santo Evangelio, de Santiago de Jalisco y de San Francisco de Zacatecas. Además, la Corona promovió la llegada de los Colegios de *Propaganda Fide*, organización compuesta también por franciscanos, dedicada exclusivamente a misionar e independiente de las provincias. El primero de ellos se fundó en Querétaro en 1683, y a éste le siguieron el de Guatemala (1692), Zacatecas (1704), San Fernando de México en 1734.<sup>32</sup> Los Colegios de *Propaganda Fide* continuaron operando hasta la excomunión promovida por Juárez. Las demás órdenes aparecieron menos en el norte, aunque a partir de la expulsión de la Compañía de Jesús (1767) hubo reacomodos: los franciscanos retomaron varias de sus posiciones y los dominicos obtuvieron permiso para mandar personal a Baja California en 1771.<sup>33</sup> La posesión de misiones vivas sirvió de argumento retórico para justificar su presencia y el “estado de excepción” que mantenían en la zona central desde la primera mitad del siglo XVI.

Otras órdenes religiosas de carácter mendicante llegaron a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Se trató de una rama franciscana reformada –a la que se le conoció como

---

<sup>32</sup> Patricia Escandón, “La alianza del altar y trono: el imperio español y los colegios franciscanos de América”, en Patricia Escandón (coord.), *De la Iglesia indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*, México, UNAM, 2006, pp. 131-156. Los Colegios de *Propaganda Fide* fueron impulsados originalmente por el papado para ejercer mayor control de la rama regular en América. Sin embargo, los monarcas españoles se apropiaron de la idea y la impulsaron en sus dominios para contrarrestar el gran poder de las provincias regulares.

<sup>33</sup> Véase Biblioteca Nacional del Museo de Antropología e Historia (de ahora en adelante BNMAH), *Fondo franciscano*, vol. 67, ff. 143 y 143 v.

dieguinos (1577)–, carmelitas descalzos (1585) y mercedarios (1592).<sup>34</sup> Ellos se distinguieron de las viejas órdenes por no contar con administración de curatos en pueblos de indios y por no dedicarse a misionar en territorio novohispano, así su presencia estuvo menos diseminada. Sin embargo, también llegaron a tener mucho poder e influencia, especialmente en las grandes ciudades y villas de Nueva España, donde construyeron sus residencias.<sup>35</sup> Todas ellas fundaron colegios para formar a sus miembros y ejercieron el ministerio sagrado sobre la población española, además de que promovieron importantes devociones, como las de San Cosme, San Damián o las advocaciones marianas de la Merced y del Carmen. Con ello, se puede decir que se caracterizaron por ser urbanas y estar avocadas a la educación.

La llegada de estas instituciones se debió, inicialmente, a que pretendían misionar en Nueva España (como los carmelitas, que tenían el proyecto de establecer emplazamientos en Nuevo México) o fuera de ella (como los mercedarios que se establecieron en Centroamérica y Sudamérica). Sin embargo, también existió el interés de los obispos por disminuir el poder de las órdenes ya establecidas, en aras de fortalecer a los seculares; por ello, promovieron y facilitaron el establecimiento de las nuevas órdenes.<sup>36</sup> Con el tiempo, también estas instituciones entraron en conflicto con los seculares, pues adquirieron gran poder y su estructura les permitió no ser fácilmente controladas por los obispos.<sup>37</sup>

Otro caso fueron los jesuitas, quienes se establecieron en la capital virreinal en 1572 y ejercieron una enorme influencia política y social. Sin embargo, debido a que ellos no eran mendicantes y sumado a que en 1767 perdieron presencia casi permanentemente después de su primera expulsión, no serán estudiados en esta investigación.<sup>38</sup> Más adelante haré

---

<sup>34</sup> Los mercedarios originalmente no fueron mendicantes. Una reforma promovida por Felipe II fue la que permitió que la orden adquiriera ese carácter hacia 1574. Carmen León Cázares, *Reforma o extinción. Un siglo de adaptaciones de la orden de Nuestra Señora de la Merced en Nueva España*, México, IIFL/IIH-UNAM, 2004, p. 101.

<sup>35</sup> Antonio Rubial García (coord.), *et. al.*, pp. 182-185.

<sup>36</sup> Una prueba de lo anterior estuvo en los espacios que se les otorgaron en la Ciudad de México. Véase Jessica Ramírez Méndez, “Las nuevas órdenes religiosas en las tramas semántico-espaciales de la Ciudad de México, siglo XVI”, en *Historia mexicana*, vol. 63, núm. 3, enero-marzo 2014, pp. 1015-1075.

<sup>37</sup> Jessica Ramírez Méndez, *Los carmelitas descalzos en la Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585-1614*, México, Conaculta/INAH, 2015, p. 289.

<sup>38</sup> Una magnífica síntesis sobre la llegada de los jesuitas y sobre su desarrollo se encuentra en Sergio Ortega y Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorensis, 1530-1830*, México, IIH-UNAM, 2010, capítulo II.

referencia a ellos debido a que, hasta donde he averiguado, con esa orden se inició el fenómeno de la secularización de individuos, aunque fuera del territorio novohispano. También se establecieron las órdenes hospitalarias –como los de la orden de San Juan de Dios–, dedicadas al cuidado de los enfermos y presentes en los ámbitos urbanos de Nueva España. Ellas tampoco eran mendicantes, razón por la que quedan fuera del trabajo, aunque sus miembros también tuvieron la posibilidad de renunciar a sus órdenes.

**CUADRO 1. ÓRDENES RELIGIOSAS MASCULINAS LLEGADAS A NUEVA ESPAÑA EN EL SIGLO XVI**

<b>Orden religiosa</b>	<b>Año de llegada</b>
Orden de Frailes Menores (O.F.M.)	1523
Orden de Predicadores (O.P.)	1526
Orden de San Agustín (O.S.A.)	1533
Compañía de Jesús (S.J/S.I)	1572
Orden de Frailes Menores Descalzos (O.F.M Alc.)	1577
Orden del Carmen Descalzo (O.C.D)	1585
Orden de la Merced (O. de M.)	1592*

\*Esta es la fecha en la que fue mandada la primera misión mercedaria a México y también se erigió un colegio. Se sabe que llegaron antes, en 1574, pero no lograron consolidar fundación alguna.

**Fuentes:** Antonio Rubial García (coord.), *et. al.*, *La Iglesia en el México colonial*; Carmen León Cázares, *op. cit.*, p. 114.

### **La estructura de las órdenes religiosas**

Uno de los principales móviles para que la Corona diera a los misioneros regulares un amplio apoyo inicial tuvo que ver con las reformas realizadas por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros a fines del siglo XV, quien depuró a los elementos corruptos e hizo que se vigilara el cumplimiento de las reglas de las órdenes, pero principalmente a su organización tan estructurada. Todas las órdenes religiosas tienen un esquema piramidal y jerárquico, aspecto que facilita el control de sus miembros. Otro aliciente para el envío de estos reformados también fue su carácter mendicante, la pobreza bajo la cual estaban sometidos los religiosos de la comunidad. Aunque las órdenes pudieron adquirir propiedades (los franciscanos fueron

la excepción en este punto) y obtener distintos tipos de ingresos –como capellanías, donaciones y por supuesto limosnas– para su sostenimiento, esas riquezas se debían distribuir entre la comunidad y no a nivel personal.

Las bases sociales de las órdenes religiosas estaban – y aún lo están– compuestas por los frailes residentes en los conventos, quienes eran sacerdotes, es decir, que tenían la capacidad de celebrar misas, o hermanos legos, ocupados de las labores manuales de sus residencias, pero sin estar ordenados sacerdotes. Cada convento tenía una cabeza, llamada guardián o prior,<sup>39</sup> y un conjunto de conventos ubicados en una demarcación determinada conformaba una provincia religiosa, la cual tenía un gobierno independiente, tanto de otras provincias como del obispo, y cuyos cargos se distribuían rotativamente. La máxima autoridad de éstas era denominada provincial, quien era asistido por cuatro definidores, un cuerpo consultivo que lo ayudaba en el gobierno de la provincia. Por encima de todos ellos se encontraba el general de la orden, residente en Roma y elegido también en capítulos generales.

La Corona española quiso establecer una autoridad intermedia entre los generales y los provinciales. El jurista Juan de Ovando propuso en la *Gobernación espiritual de Indias* que cada una de las órdenes tuviera un comisario general residente en Madrid,<sup>40</sup> figura que debía ser elegida por el rey, residente en Madrid, y que tenía que ser el canal mediante el cual toda disposición emanada de las autoridades regulares de Roma debía pasar antes de llegar a Nueva España. La designación de comisarios no prosperó más que para los franciscanos en 1572 (aunque algunas órdenes como los dominicos y mercedarios tuvieron vicarios generales nombrados por los generales y con funciones muy similares)<sup>41</sup> y no fue sino hasta el siglo XIX con una bula conocida como *Inter graviores curas*, que Pío VII emitió en mayo de 1804, cuando se permitió que cada orden tuviera generales o vicarios que residieran en España,

---

<sup>39</sup> La denominación depende de cada orden religiosa. Los guardianes son las autoridades de cada convento franciscano, mientras que para los dominicos, agustinos, carmelitas y mercedarios son conocidos como priores. Cuando un convento no alcanza cierto número de habitantes es denominado “vicaría”, las cuales tienen menos importancia en cada provincia, ya que no tienen derecho a voto en las reuniones capitulares.

<sup>40</sup> Juan de Ovando, *Gobernación espiritual de Indias*, en Ángel Martín González, *op. cit.*, título VI.

<sup>41</sup> Antonio Rubial García (coord.), *et. al.*, *La Iglesia en el México colonial*, México, UNAM/BUAP, 2013, pp. 176 y 177; Carmen León Cázares, *op. cit.*, p. 104.

quienes tenían todas las atribuciones de los generales con sede en Roma y eran muy influidos por el rey.<sup>42</sup>

Los gobiernos de las órdenes religiosas eran elegidos por todos los miembros con derecho a voto. Cada tres o cuatro años se realiza una reunión llamada capítulo y en ella determinan por medio del sufragio al provincial y definidores. Posteriormente, las nuevas autoridades realizan tablas donde se repartían el resto de los cargos. Aunque fue común la intervención de virreyes, oidores y obispos en estas reuniones de elección, el sistema dotaba al clero regular de cierta autonomía de la Corona.<sup>43</sup> Aun así, ésta tuvo mecanismos de injerencia al tener el derecho de presentar a todos los doctrineros, los vicepatronos residentes en Nueva España tenían que ser informados de los nombramientos acordados en los capítulos, y sólo con su licencia podían fundarse conventos y curatos.<sup>44</sup> Los vicepatronos eran los representantes del rey en cuanto al tema del patronato y normalmente este carácter recayó en los virreyes, gobernadores, presidentes de audiencias.

En las provincias hubo una serie de dependencias internas. Como ya quedó dicho antes, en los conventos residían los frailes. Estos sitios también fueron conocidos en la época simplemente como casas y monasterios, a pesar de que este último término tiene otras implicaciones.<sup>45</sup> Cada provincia tenía un convento principal, sitio donde habitaban y despachaban las autoridades, que normalmente eran los más grandes y poblados de todos, además de encontrarse por lo general en ciudades. Algunos tuvieron colegios, llamados noviciados, donde estudiaban los aspirantes a pertenecer a la orden religiosa. Allí se enseñaba gramática, artes, teología y lenguas.<sup>46</sup>

---

<sup>42</sup> Maximiliano Barro Gozalo, *op. cit.*, p. 101.

<sup>43</sup> Antonio Rubial García, “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos”, en *Estudios de historia novohispana*, núm. 26, 2002, p. 50.

<sup>44</sup> *Recopilación de las leyes de los reynos de Indias*, Madrid, Andrés Ortega, 1774, libro I, título III, ley II; libro I, título XIV, ley LXVIII; libro I, título XV, leyes I y II.

<sup>45</sup> Los monasterios eran comunidades de religiosos, pero a diferencia de los conventos, existía absoluta clausura y sus integrantes eran conocidos como monjes. En Nueva España nunca existieron los monasterios.

<sup>46</sup> Antonio Rubial García, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH)-UNAM, 1989, pp. 136, 137 y 146. Este estudio realizado por el Dr. Rubial propone una clasificación de los conventos agustinos basada en la documentación que encontró sobre sus dependencias y funciones. Su ensayo puede generalizarse a las otras órdenes religiosas, pues su estructura es muy parecida.

Otras casas, también principales y casi siempre en locaciones urbanas, fundaron hospitales y escuelas para laicos. En estas últimas enseñaban a leer, escribir y algunos oficios. Ellas ponían mayor atención en la población indígena. Por otro lado, existieron también las casas de recolección, que fueron concebidas para fomentar la vida contemplativa y para mantenerse con una austeridad más estricta que en otros conventos. Estos sitios surgieron en Nueva España en la segunda mitad del siglo XVII.<sup>47</sup> También, llegaron a poseer cuantiosas propiedades urbanas y rurales, tales como haciendas o casas para arrendar. Uno de los casos más famosos fue el de la hacienda de San Nicolás Tolentino, perteneciente a los agustinos de la provincia michoacana del mismo nombre. Asimismo, obtenían grandes limosnas por parte de feligreses y tenían el apoyo de varios sectores sociales e instituciones. En pocas palabras, los frailes poseían una importante presencia social, mayor a la del clero secular en un inicio.

Fuera de las ciudades, la gran mayoría de los conventos rurales sólo funcionaban como residencia de los religiosos avocados a la evangelización de los indios y a la administración de sacramentos. A lo largo de los siglos XVI y XVII, los franciscanos, dominicos y agustinos lograron extenderse por casi todo el territorio novohispano. Bajo su control quedaron numerosos curatos pensados para atender a los indios –llamados doctrinas– en donde ejercían las mismas labores que los párrocos: podían impartir el sacramento del bautismo y del matrimonio (reservados normalmente a los seculares), además de la confesión y la comunión.<sup>48</sup>

En este punto vale la pena hacer una distinción entre palabras que muchas veces son confundidas: parroquia, doctrina y curato. El primero es un término muy antiguo que define a un tipo de organización eclesiástica que está sujeta al obispo. Es una comunidad de fieles ubicada en un territorio definido sobre el cual un sacerdote tiene capacidad de ejercer su cuidado pastoral. El clérigo debe tener a título dicha demarcación, por lo que es denominado párroco.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Antonio Rubial García, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)”, en María del Pilar López Cano Martínez y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la iglesia novohispana*, México, IIH-UNAM/BUAP, 2014, p. 152.

<sup>48</sup> María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas...*, pp. 11-14; Francisco Morales, “La Iglesia de los frailes...”, pp. 18-20;

<sup>49</sup> Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *op. cit.*, p. 353; *Enciclopedia de la religión católica*, Barcelona, Dalmau y Jover, 1950-1956, s.v. parroquia.

La doctrina, palabra ambigua porque también es utilizada como sinónimo de enseñanza, hace referencia a las iglesias administradas por los frailes, como ya mencioné. Debido a la situación excepcional de América, donde los religiosos comenzaron a participar activamente en la administración de los sacramentos reservados para los párrocos, el término doctrina no se encontraba bien definido en las leyes canónicas.<sup>50</sup> En la práctica, estos lugares cumplían exactamente las mismas funciones que una parroquia,<sup>51</sup> de allí que muchas veces se llegó a utilizar como sinónimo, aún en distintos documentos coloniales. Sin embargo, no eran lo mismo jurídicamente. Prueba de ello fue la secularización de doctrinas, procedimiento que implicó quitarle la administración de esos lugares a los frailes y en su lugar, erigir parroquias. Asimismo, la insubordinación de los religiosos para establecer tarifas fijas a sus servicios espirituales, el título que éstos recibían –doctrineros–, la existencia de sus superiores directos (los provinciales) ante quienes debían responder, y el procedimiento de selección para ocupar el puesto correspondiente,<sup>52</sup> permiten aseverar que las doctrinas deben distinguirse de las parroquias.

Los curatos abarcaban a los dos términos definidos anteriormente. En efecto, un cura era cualquier persona que ya había sido ordenada sacerdote y que tenía diversas funciones determinadas, a saber: decir misas todos los domingos y en las principales fiestas católicas, casar, bautizar, confesar, dar la extremaunción, enseñar la doctrina cristiana, encargarse de escuelas y llevar la administración de las iglesias que tenían a su cargo. Tanto las parroquias como las doctrinas tenían curas a su cargo, que eran los doctrineros y párrocos.<sup>53</sup> Estos compartían la característica de haber sido examinados por los obispos para poder ejercer.

De vuelta a las doctrinas, cabe destacar que en Nueva España sólo las poseyeron las tres órdenes que llegaron primero –franciscanos, dominicos y agustinos–. Por el contrario,

---

<sup>50</sup> Una prueba es la ausencia de esta voz en los distintos diccionarios sobre la Iglesia católica, en los que sólo es posible encontrar definiciones que remiten a la enseñanza de moral y costumbres cristianas. Véase la *Enciclopedia de la religión católica*, ya citada. Por el contrario, el *Diccionario de autoridades* sí explica el término como: “Se llama en Indias al Curato colatívo (sic) de Pueblos de Indios, afecto a determinada Religión de Regulares, a quienes se ha concedido, perpetuamente, en premio de haver (sic) sido los que reduxeron (sic) los Pueblos a policía y a la Religión Católica”. *Diccionario de autoridades*, Madrid, 1732, t. III, s.v. doctrina.

<sup>51</sup> Francisco Morales, “La iglesia de los frailes”, pp. 18 y 19.

<sup>52</sup> Agradezco a la Dra. María Teresa Álvarez Icaza el haberme dado ideas para reflexionar este punto.

<sup>53</sup> Para una descripción y análisis pormenorizado sobre los curas véase María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Los curas en el arzobispado de México, 1749-1765”, en Felipe Castro Gutiérrez e Isabel M. Povea Moreno (coords.), *Los oficios en las sociedades indianas*, México, IIH-UNAM, 2020.

los mercedarios sólo tuvieron esa prerrogativa en otras partes del imperio, principalmente en Guatemala.<sup>54</sup> Los carmelitas, inicialmente, fueron coadjutores (ayudantes) en una parroquia en la ciudad de México, en San Sebastián, pero al poco tiempo decidieron dejar de atenderla y traspasarla a los agustinos; nunca más tuvieron otra. Como ya mencioné, su idea original al haber pasado a América era abrir misiones en Nuevo México, sin embargo, diversos cambios al interior de la orden (una disputa entre dos concepciones de la función que debían cumplir los carmelitas: si misionar y tener una vida activa, o bien dedicarse a la contemplación, donde finalmente ganó esta corriente) provocaron que esto no sucediera.<sup>55</sup>

A pesar de esta organización que brindó independencia a las órdenes religiosas con respecto a las autoridades del reino, había razones por demás lógicas que hicieron a la Corona tener la certeza de ser dueña de la Iglesia en Nueva España. En este sentido, los reyes desarrollaron numerosos mecanismos que le ayudaron a manejar todo lo eclesiástico en sus posesiones ultramarinas. El más destacado fue el regio patronato, pero junto con él, existieron otros de enorme importancia. A continuación, examinaré estos mecanismos, con énfasis en la relación que guardaban con los regulares.

### **El Regio Patronato Indiano**

El Regio Patronato Indiano fue la principal figura legal bajo la cual se construyó y desarrolló la relación entre la Iglesia y la Corona durante los tres siglos de dominio español sobre sus posesiones americanas. Su formación fue una expresión del surgimiento de los estados modernos y tuvo su origen a partir de la pugna entre la monarquía castellana y la romana (encabezada por el pontífice) por el control y dominio del aparato eclesiástico en la península Ibérica. Fue instituido en 1508, sin embargo, éste sufrió grandes transformaciones a lo largo del tiempo; además, no fue el único medio empleado por los monarcas, hubo varios. Cabe mencionar que algunos de estos últimos terminaron por asociarse al patronato en el siglo XVIII, pero por el momento conviene establecer la configuración inicial de éste.

---

<sup>54</sup> Véase el libro de Carmen León Cázares, *op. cit.*, pp. 60-73.

<sup>55</sup> Para leer una explicación pormenorizada, remito a Jessica Ramírez Méndez, *Los carmelitas descalzos...*, pp.132-140. Cabe aclarar que las iglesias de los mercedarios y carmelitas descalzos sí estaban abiertas al público y en ellas también se celebraban misas, existían cofradías y se aplicaba la confesión.

El antecedente más inmediato del patronato de Indias se encuentra en su homónimo granadino. Sin embargo, éste no puede comprenderse sin tomar en cuenta la existencia muy anterior de los patronatos eclesiásticos, que eran los acuerdos establecidos entre un particular (fuera un individuo o agrupación) y una institución eclesiástica (parroquia, monasterio, convento o colegio) donde el patrono se encargaba de fundar, edificar o dotar a dicha institución a partir de sus propios recursos, con la condición de recibir ciertos privilegios, entre los que se encontraba la presentación, la cual hace referencia a la capacidad de proponer a los servidores del sitio en cuestión ante la autoridad eclesiástica para que ésta aprobara el nombramiento.<sup>56</sup> Estos contratos datan de tiempos muy antiguos, y se sabe que surgieron entre los siglos VI y VII.<sup>57</sup>

Antes de proseguir, cabe aclarar varios términos muy relacionados con el patronazgo. La fundación hacía referencia a la acción de instituir algo y darle una renta suficiente para su manutención; la edificación quería decir que el patrono pagaba la construcción material del recinto, y finalmente, la dotación era brindar los recursos necesarios para que el culto pudiera sostenerse en el lugar. Huelga decir que cualquiera de los tres títulos bastaba por sí sólo para que un patronato quedara establecido.<sup>58</sup> Estos contratos se ceñían a parroquias, colegios y conventos, es decir, a instituciones pequeñas. El papado fue muy celoso y procuró evitar que las catedrales u otros grandes establecimientos tuvieran patronazgos privados.

Entre los particulares que auspiciaban alguna institución religiosa podían estar los reyes, pero no eran los únicos, sino también los señores nobles y los burgueses. Con el inicio de la formación de los estados modernos, varios monarcas comprendieron que la Iglesia era un instrumento poderoso a través del cual podían apoyarse, por lo que su control

---

<sup>56</sup> Leticia Pérez Puente, “La organización de las catedrales...”, p. 2.

<sup>57</sup> Jesús Suberbiola Martínez, *op. cit.* Existen autores que han encontrado también relación entre los antiguos derechos visigodos sobre la Iglesia con el patronato. Sin embargo, no considero de gran relevancia este punto debido a que no existe relación directa del patronato indiano con este derecho, más bien parece que fue un elemento que los juristas españoles de los siglos XVII y XVIII utilizaron para explicar el creciente regalismo. Véase Óscar Mazín, “El poder y las potestades del rey: los brazos espiritual y secular en la tradición hispánica”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, IIH-UNAM, 2010, pp. 53-68.

<sup>58</sup> Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, tomo III, 1732, s. v. fundar; Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, pról. de Carlos Martínez Shaw, Barcelona, Crítica, 1993, p. 353. Cabe destacar que estos conceptos se encuentran interrelacionados.

resultaba indispensable. En el caso de la península Ibérica, los reyes Fernando e Isabel pretendían afianzar su mando sobre la nobleza y extender sus dominios sobre los moros que aún se encontraban encapsulados en el reino de Granada y que eran dirigidos por el sultán Boabdil.

Los avances de “reconquista” que iban logrando los soberanos católicos motivaron que se realizaran negociaciones con la Santa Sede para obtener el patronato granadino. Éstas fueron tan difíciles que transcurrieron a lo largo de 10 años, entre 1476 y 1486. Los monarcas exigieron una serie de derechos sobre la Iglesia que se basaban en costumbres que incluso se retomaban de los reinos visigodos.<sup>59</sup> A ellas se sumaba la refundación, edificación y dotación de las iglesias que en función de la reconquista del sultanato estaban realizando. A raíz de un contexto político desfavorable para la silla apostólica y de la insistencia de los castellanos, el patronato de Granada, Islas Canarias y Puerto Real fue logrado el 13 de diciembre de 1486 a través de la bula *Orthodoxae Fidei*.

Este patronato dio a la Corona la exclusiva capacidad de presentar a los obispos y de obtener los beneficios eclesiásticos a perpetuidad, junto con la donación de los diezmos que debían pagar todos los conversos en los territorios recién ganados.<sup>60</sup> También, ratificó su competencia en fundar y construir iglesias en los territorios conquistados.<sup>61</sup> La instauración de este contrato pretendía lograr un poder casi absoluto sobre la Iglesia castellana para ejercer sobre ella un control político,<sup>62</sup> que a su vez implicaba la sujeción de la sociedad.

El gran cambio con respecto a los patronatos previos estaba en que los reyes se pusieron por encima de cualquier poder local y se convirtieron en los patronos únicos de todas las instituciones eclesiásticas granadinas. Incluso quedaron por encima del papado, pues éste sólo tuvo la capacidad de ratificar a los presentados. Esto último es destacado debido a que, en el resto de los reinos ibéricos, el sumo pontífice tenía derecho a nombrar un

---

<sup>59</sup> De entre los privilegios desde antes ya establecidos, se puede hablar que, para el reino de Castilla, la elección de los obispos recaía en el cabildo catedral de cada diócesis desde 1418. Sin embargo, a los pocos años (1421) ese cuerpo eclesiástico quedó obligado a consultar con el rey el nombramiento del prelado. Antonio Garrido Aranda, *op. cit.*, p. 28.

<sup>60</sup> El diezmo era un impuesto obligatorio que se pedía a cada cabeza de familia. Consistía en cobrar el 10% de la producción de varios rubros, especialmente al sector agropecuario, aunque también la minería y otros productos estaban sujetos.

<sup>61</sup> Antonio Garrido Aranda, *op. cit.*, pp. 44-47; Antonio de Egaña, *op.cit.*, p. 4. Meses antes, el 15 de mayo de 1486, se les había concedido la capacidad de fundar y edificar iglesias y monasterios.

<sup>62</sup> Jesús Suberbiola Martínez, *op. cit.*, p. 46.

cierto número de canonjías y beneficios, mientras que los reyes otro tanto, además de que en otros lugares varios señores y los cabildos catedrales tenían injerencia. Así, por primera vez, se lograba un dominio total sobre la Iglesia de un territorio específico de la península.

Casi simultáneamente a estos acontecimientos, sucedieron los descubrimientos en tierras americanas. Con la simiente colonización, los reyes recurrieron al papa para pedir la exclusividad en la evangelización de los habitantes americanos a cambio de costear las misiones, asunto que quedó expresado en las bulas *Inter Caetera* de 3 y 4 de mayo de 1493. La creencia de que todo lo recién descubierto eran islas y que el papado tenía autoridad sobre ellas fue una de las razones por las que el pontífice fue hecho partícipe,<sup>63</sup> por lo menos en términos de legitimidad. Sin embargo, las llamadas bulas alejandrinas no daban ninguna autoridad patronal, aunque pueden interpretarse como su preludio.

La institución del Regio Patronato Indiano se realizó formalmente el 28 de julio de 1508 con la bula *Universalis Ecclesiae Regiminis* a partir de la insistencia de Fernando el católico y de sus embajadores ante la Santa Sede. En ella, el papa accedió a dar el derecho de presentación de todos los beneficios eclesiásticos indianos al rey.<sup>64</sup> Sin embargo, el documento no abarcaba nada referente a los diezmos. Fue hasta 1510 y 1511 que se obtuvo para productos como el oro, la plata, las perlas, y piedras preciosas.<sup>65</sup>

Así, puede decirse que en 1508 se estipuló el patronato americano, pero adquirió la prerrogativa decimal, como previamente sucedió en Granada, hasta 1511. La gran diferencia fue que el patronazgo americano abarcaba todos los dominios ultramarinos: cualquier nombramiento, mayor o menor, estaba a cargo en última instancia de la Corona y de sus autoridades.<sup>66</sup> En contraste, para los territorios europeos sólo se tenía esa capacidad en sitios muy acotados; en los demás intervenía el papado y poderes locales.

---

<sup>63</sup> Véase Luis Weckmann, *Las bulas alejandrinas de 1493 y la teoría política del papado medieval. Estudio de la supremacía papal sobre las islas, 1091-1493*, México, Instituto de Historia-UNAM, 1949, *passim*.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>65</sup> Pedro de Leturia, *op. cit.*, p. 11; Antonio de Egaña, *op. cit.*, p. 11. Cabe mencionar que antes de que se obtuviera el patronato y aún previo a la redonación de los diezmos de 1510 y 1511, en 1501 otro documento papal intitulado *Eximiae Devotionis Sinceritas* concedía la décima parte de los diezmos pagados por los naturales y habitantes españoles de las Indias bajo la condición de fundar iglesias y dotarlas.

<sup>66</sup> Los nombramientos mayores eran las dignidades eclesiásticas, es decir, los arzobispos, obispos y miembros del cabildo catedral. En teoría, los candidatos eran presentados al papa y éste daba su visto bueno. Los menores eran los curas párrocos, quienes se presentaban ante los obispos a partir de la sugerencia del vicepatrono, es decir, del representante del rey.

Con base en las primeras disposiciones del Regio Patronato Indiano surgieron otras prerrogativas, cuyo sentido también era ampliar el dominio de los monarcas. Fernando de Aragón quiso acordar la capacidad de delimitar territorialmente las diócesis,<sup>67</sup> pero murió antes de alcanzarlo. Su nieto, Carlos, logró que el papa León X le permitiera erigir y trazar el territorio de la diócesis de Yucatán (1518), la cual pasó después a Tlaxcala. Aunque la bula pontificia que lo autorizaba era sólo de carácter casuístico, con ella se abrió el camino para que en adelante los reyes participaran en el trazo, cambio y partición de diócesis.

En suma, puede decirse que el Regio Patronato Indiano fue un acuerdo hecho entre el papado y la Corona castellana casi a imagen y semejanza del que se efectuó para Granada, Islas Canarias y Puerto Real. Su finalidad era la posesión de un enorme control sobre la Iglesia americana, incluso mayor que en la península. El argumento retórico que daban era el siguiente: en razón de la empresa que significaba trasladar todo el aparato eclesiástico, además de la provisión de insumos para sostener el culto, junto con el continuo envío de misioneros para la conversión de los idólatras— se justificaban los derechos patronales.<sup>68</sup> La observación hecha por Jesús Suberbiola, sobre la pretensión de control absoluto de la Iglesia por parte de un estado moderno que se estaba configurando queda en evidencia con el establecimiento del patronato indiano.

A partir de lo anterior, quiero resaltar cuatro aspectos fundamentales del Regio Patronato Indiano. Los monarcas tenían las siguientes facultades exclusivas:

- 1) Presentar obispos y beneficios eclesiásticos.
- 2) Dotar, fundar y edificar cualquier iglesia.
- 3) Cobrar y manejar el diezmo.
- 4) Delimitar las diócesis.

La insistencia en estas características se debe a que, años más tarde en el siglo XIX, el gobierno mexicano quiso retener dichas capacidades para dirigir la Iglesia del naciente país.

---

<sup>67</sup> Formalmente, el patronato de Granada no autorizaba a los reyes su intervención en la creación y delimitación de las diócesis, pero muy pronto, desde 1487, los monarcas estuvieron muy involucrados en formación de las cuatro demarcaciones eclesiásticas granadinas. Para abundar en el tema, véase Jesús Suberbiola Martínez, *op. cit.*, pp. 60 y 67.

<sup>68</sup> Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible...*, p. 20.

Los aspectos iniciales del patronato, que claramente denotaban un afán de dominio sobre la Iglesia, se fueron ampliando a lo largo de los años, y se justificaron con el surgimiento de la teoría del regio vicariato y después,<sup>69</sup> en un punto culminante, con el regalismo borbónico. El vicariato tenía como postulado principal que el rey era representante del papa. Los acuerdos a los que llegaron los reyes católicos con el pontífice fueron retomados para argumentar que los monarcas y sus sucesores quedaron como delegados del poder pontificio. Con ello, la intervención de los monarcas en cualquier asunto eclesiástico, temporal o espiritual, quedaba justificada. La teoría fue apoyada por importantes juristas como Juan Focher y tuvo su desarrollo entre la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVII. Probablemente, su consolidación se logró en tiempos de Juan de Solórzano y Pereyra, quien ratificó que los reyes eran vicarios del papa y tenían capacidad de entender causas eclesiásticas y espirituales.

Hubo figuras y prerrogativas que no estaban contempladas en el patronato pero que de él se deducían o desprendían, y a la larga se le incorporaron. Una fue el pase regio o *exequator*. Éste se estipuló en 1539 y pedía que los documentos redactados y circulados por la Silla Apostólica fuera remitido al Consejo de Indias, órgano facultado para retener o aprobar la difusión de esos documentos.<sup>70</sup> Además, para el caso de Indias, la Corona se reservó el derecho de revisar cualquier tipo de documento papal: bulas, encíclicas, breves... A diferencia de esta característica, en la península ibérica no todos los papeles romanos estuvieron sujetos a ese examen, sólo los más delicados.<sup>71</sup>

El pase regio para las Indias, además, ordenaba a todos los obispos, y demás autoridades que recogieran cualquier publicación o manuscrito papal que no tuviera la sanción del Consejo. En la práctica, la Corona no siempre pudo proceder así. Aunque en ese entonces no se contemplaba como parte del patronato, años más tarde pasaría a ser una facultad de él. El énfasis en esta figura no es gratuito. Más adelante se verá que el gobierno

---

<sup>69</sup> Roberto Jaramillo Escutia, "El Regio Vicariato y las reformas del siglo XVIII", en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia. Encuentros y desencuentros*, México, Archivo general de la Nación (AGN)-Secretaría de Gobernación, 2001, pp. 16 y 17; Nancy M. Farriss, *op. cit.*, p. 19.

<sup>70</sup> Antonio de Egaña, *op. cit.*, p. 38.

<sup>71</sup> Antonio Joaquín de Ribadeneyra, *Manual compendio del regio patronato indiano para su más fácil uso en las materias conducentes...*, México, Porrúa, 1993, pp. 228 y 229.

monárquico y republicano de México utilizó un mecanismo muy similar para controlar los documentos provenientes de Roma y de sus tribunales en pleno siglo XIX.

Debido a la ausencia física del rey en el continente americano, existió el nombramiento de vicepatrono, que hacía referencia a los funcionarios designados por la monarquía para ejercer las funciones patronales. Dicha capacidad recayó en los virreyes, al igual que en gobernadores o capitanes generales, todo dependía del área geográfica y su organización política. En este sentido, todos los asuntos patronales los resolvía el rey a través de estos delegados.

A todo lo anterior, cabe preguntarse qué relación directa existió entre el clero regular y el regio patronato. De entrada, pareciera que en muy pocos aspectos, pues las disposiciones patronales estaban orientadas hacia aspectos relativos al clero secular, por concentrarse en el nombramiento de obispos, la delimitación de diócesis y el tener el control los diezmos. Sin embargo, el permiso por parte del rey que toda iglesia requería para ser fundada y edificada también abarcaba a este tipo de edificios e instituciones pertenecientes a los frailes. De la misma manera, el pase regio incluyó cualquier comunicado que proviniera de Roma y estuviera dirigido a los religiosos. Estos puntos quedaron por escrito muy claramente en la ordenanza de 1574, que se conoció como del real patronato.

En efecto, dicho documento consolidó el patronato y lo emitió Felipe II.<sup>72</sup> En él, reiteraba que este derecho le pertenecía a la Corona por descubrir y adquirir las Indias, aunado a la edificación y dotación de iglesias a su costa. Por este motivo, tenía derecho a la presentación de todos los beneficios eclesiásticos, y en este tema la única que tenía la capacidad de decidir era la monarquía, o bien alguno de sus representantes autorizados—virreyes, gobernadores, capitanes o miembros de las audiencias según fuera el caso—. Lo mismo aplicaba para la fundación de cualquier iglesia. La disposición reglamentaba a ambas ramas del clero, seculares y regulares. Con la ordenanza se aseguraba el control político de la Iglesia, y aunque afectaba el poder episcopal y regular, como nota Leticia Pérez Puente, a la larga benefició a los prelados seculares debido a que ellos fueron el medio por el cual se

---

<sup>72</sup> La ordenanza del patronato de 1574 la consulté y está reproducida íntegramente en Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible...*, anexo 3, pp. 222-228.

ejecutaron muchos mandatos reales.<sup>73</sup> Además, introducía nuevos elementos al patronazgo, y estos tenían que ver con los frailes.

Primero, instituyó que ningún regular pasara a Indias sin mostrar documentos que lo autorizaran a ello; además, las autoridades del Nuevo Mundo debían cerciorarse de que esto estuviera en regla. Segundo, cualquier cargo obtenido por elección o nombramiento dentro de cada orden debía ser notificado al vicepatrono. Tercero, se pedía la elaboración de listas anuales con el nombre de cada uno de los frailes, así como otra relación con las personas encargadas de las doctrinas. Como cuarto punto, cualquier cambio o remoción de estos últimos debía ser notificada a los representantes del rey.

También una de las cláusulas hablaba sobre la vacancia de curatos, tanto en manos de seculares como de regulares: en el caso de los seculares debía hacerse un examen de oposición y los obispos tenían que presentar a tres candidatos, de los cuales, el vicepatrono debía elegir uno. Posteriormente, en el caso de los curatos regulares, se precisó que los provinciales debían presentar una terna ante los obispos y vicepatronos; ambas autoridades debían designar cada una a alguien para examinar a los frailes candidatos para ser doctrineros, y finalmente, el veredicto lo tenía el representante del rey.<sup>74</sup> Éste solía elegir al que le presentaban en primer lugar.

Queda en evidencia que la Corona amplió sus facultades patronales a través del tiempo, y fue hasta 1574 que el clero regular quedó inserto en ellas directamente. Sin embargo, desde antes existieron otras formas de control, que también se desarrollaron a lo largo del siglo XVI y XVII. Es momento de examinar estos aspectos. También debo resaltar que el Regio Patronato Indiano fue una prerrogativa conquistada por la monarquía castellana a través de una negociación y no por concesión; su objetivo sí fue lograr el mayor control posible sobre sus posesiones ultramarinas. El derecho de presentación fue, efectivamente, la base del patronato si se toma como punto de partida la bula de 1508, pero casi de inmediato, los diezmos y el control de la delimitación de las diócesis quedaron sumados a éste, tal como el modelo granadino.

---

<sup>73</sup> *Ibidem*, pp. 76 y 77.

<sup>74</sup> *Recopilación de las leyes de Indias*, libro I, título VI, leyes XXVIII y XXXVI. También el título XV.

## **El control de la Corona sobre las órdenes religiosas**

Examinaré estos otros mecanismos de control, primero, los relativos directamente a las órdenes religiosas, para posteriormente, explicar otros más generales que las afectaban también. Como ya quedó asentado, los religiosos tenían una organización que les brindaba cierta autonomía con respecto al poder regio debido a que los generales de cada orden eran designados a través de capítulos y residían en Roma. Sin embargo, estos tuvieron poca injerencia en el continente americano debido al *pase regio*, ya descrito antes. El consejo indiano se dedicó a controlar toda comunicación proveniente de Roma, y aunque existieron leyes que decían respetar la autoridad de los generalatos, fue letra muerta en la práctica.<sup>75</sup> Además, las autoridades locales de cada provincia eran electas por la comunidad de religiosos con derecho a voto. La bula de 1508, de forma específica, no hacía referencia a los frailes ni al clero regular. Tan sólo si uno de sus miembros era propuesto como obispo o miembro de un cabildo catedral, debía ser presentado por el rey. Asimismo, el derecho de fundación y edificación de cualquier templo quedó bajo su autorización. Fue hasta 1574 con la real ordenanza que los regulares fueron mencionados explícitamente dentro de las cuestiones patronales.

Debido a que no todo estaba contemplado en el patronazgo, los reyes desarrollaron mecanismos de sujeción y control para los regulares. Una de ellas fue que promovieron la creación de comisarios que sirvieran de intermediarios entre los generales y los misioneros en América. Como ya examiné, sólo lograron establecer ese puesto para los franciscanos en 1572, aunque no por ello las demás órdenes quedaron exentas o con mayor facilidad de eludir la autoridad real. Por ejemplo, los carmelitas descalzos fueron reformados en España por Teresa de Jesús en 1562, apoyada por Felipe II. Este último tenía la intención de extraer la dirección de la orden de Roma al colocar un superior general residente en Madrid.<sup>76</sup>

Sin duda alguna, las cédulas y provisiones reales fueron el medio principal a través del cual la Corona generó leyes que reglamentaban la actuación del clero regular; esto comenzó a suceder desde que se establecieron las primeras colonias en las Antillas. Por este

---

<sup>75</sup> Poner aquí la referencia a la Recopilación. Ver caso del fraile del XIX

<sup>76</sup> Jessica Ramírez Méndez, *Los carmelitas descalzos en la Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585-1614*, México, INAH, 2015, pp. 71-75.

motivo, desde muy pronto se quiso sistematizar el *corpus* que se estaba generando. Así, primero se elaboró la *Copulata de Indias*, trabajo que organizó Juan de Ovando y que después reutilizó para su *Gobernación espiritual y temporal de Indias*, escrito hacia 1571.<sup>77</sup> Muchas de las ideas expresadas desde entonces quedaron plasmadas, primero, en la ordenanza de 1574, y después, en la famosa *Recopilación de las leyes de Indias*.

Debido a que la *Recopilación* fue el texto más importante donde se reunieron todas las leyes sobre los regulares, es el que utilizó a continuación. Allí, quedó estipulado que cualquier fundación de algún monasterio o convento debía obtener una licencia del Consejo de Indias, y también debía obtener el parecer de los virreyes y obispos, es decir, se refrendaba lo que la ordenanza de 1574 estipuló sobre el patronato. Por otro lado, la Corona se obligó a ayudar con los gastos de vino y aceite de los conventos más pobres, así como con las medicinas y dietas de los frailes recién llegados desde España.<sup>78</sup>

En un apartado específico sobre los religiosos, se ordenaba a los vicepatronos saber cuántos religiosos había en cada demarcación: los provinciales debían remitir listas de los residentes de sus conventos. Cualquier necesidad de acudir a la península Ibérica se debía intentar primero a través de las autoridades regias. Es decir, lo que ya se había expresado en la ordenanza de 1574 se reiteró. Asimismo, todo superior estaba obligado a vigilar que los breves papales que recibieran se hubieran verificado por el consejo indiano, en atención al pase regio; se enfatizaba que cualquier patente (se refiere a documentos despachados por las autoridades de los religiosos) también debía ser conocida por el consejo. Por otro lado, si los provinciales lo requerían, la Corona podía intervenir en las visitas y reformas a las órdenes, siempre a través del vicepatrono. Si hubiera algún escándalo o problema en la celebración de los capítulos de religiosos, así como cualquier desobediencia o falta grave (como el abandono de hábitos), los representantes del rey podían retirar a los frailes de sus conventos y

---

<sup>77</sup> Leticia Pérez Puente, “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro “de la gobernación espiritual” de Juan de Ovando”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bellos (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, IHH-UNAM/BUAP, 2014, pp. 46-74; Ángel Martín González, *Gobernación espiritual de Indias. Código Ovandino*, Guatemala, Instituto Tecnológico Salesiano, 1977, pp. 115 y 116.

<sup>78</sup> *Recopilación de las leyes de Indias*, libro I, título III, leyes I, VII y XV. El término dieta tiene varias acepciones para la época, entre ellas está la relativa a los alimentos que se da a los convalecientes. *Diccionario de autoridades*, t. III, 1732, s. v. dieta.

mandarlos a la metrópoli; todo cargo que los religiosos obtuvieran dentro de sus provincias debía ser informado al vicepatrono.<sup>79</sup>

Las disposiciones regias que predominaron, al igual que las relativas exclusivamente a los frailes, fueron las cédulas reales. A través de ellas se reglamentaron numerosos aspectos de la vida política, económica, social y cultural de todos los reinos que componían a la monarquía hispana. Junto con éstas se encontraban las reales provisiones. La diferencia entre ambas se encuentra solamente en su formalidad: las primeras son más solemnes y las segundas más libres.<sup>80</sup> Numerosos asuntos eclesiásticos quedaron asentados en este tipo de documentos. Varios ejemplos son la ordenanza de 1574 del real patronato, las cédulas de 1618 y 1624 que pedían el examen por parte de los obispos a los frailes, o la cédula de secularización de 1749, que estipulaba la conversión de las doctrinas en parroquias.

Por otro lado, estaban los mecanismos de control que abarcaban a las dos ramas de la Iglesia –a los que Nancy Farriss denominó indirectos– que los monarcas generaron para detentar mayor poder. La intervención ejecutiva era una serie de medidas administrativas a través de las cuales los reyes podían averiguar y participar en pleitos de diverso tipo, aunque se tratara de personas eclesiásticas. Esta idea estaba basada en la soberanía temporal de los reyes, quienes tenían dominio sobre todos sus súbditos en lo temporal, y por supuesto estaban incluidos como tales los eclesiásticos.<sup>81</sup> De esta forma, se podían realizar inquisiciones secretas a través de los funcionarios reales y se evitaban la intervención judicial formal.

Otro mecanismo era la revisión real y afectaba principalmente al clero en lo tocante a la justicia. A pesar de la existencia de la inmunidad eclesiástica, desde 1573 surgió un sistema de apelaciones judiciales. Establecía que cualquier caso eclesiástico se debía dirimir y resolver en Indias sin necesidad de que fuera llevado a los tribunales de la curia romana, aunque para ese entonces no se prohibió explícitamente la capacidad de apelar allí. Vale la pena mencionar que los eclesiásticos tenían fuero propio y existía un tribunal dirigido por los arzobispos y obispos en cada diócesis que se conocía como provisorato. En teoría, cualquier

---

<sup>79</sup> *Recopilación de las leyes de Indias*, libro I, título XIV. Los puntos expresados se encuentran en las leyes I, II, III, XXXXI, XXXXIII, LXI, LXIII, LXXXVIII.

<sup>80</sup> José Joaquín Real Díaz, *Estudio diplomático del documento indiano*, Madrid, Dirección de Archivos Estatales, 1991, pp. 148, 160 y 177.

<sup>81</sup> Nancy Farriss, *op. cit.*, p. 46-48.

caso de orden criminal, civil o espiritual en el que estuviera involucrado un clérigo podía ser llevado a esta institución. Empero, la Corona intervino muy seguido a través de la revisión real.

La figura más utilizada por los soberanos para ejercer la revisión real fue el recurso de fuerza, al menos a partir de la segunda mitad del siglo XVII. A través de él, cualquier persona, seglar o clerical, que estuviera en desacuerdo con un magistrado eclesiástico podía ser escuchado por un tribunal regio, es decir, por una audiencia. Éstas podían solicitar los expedientes y revisarlos para después resolver los procesos según conviniera a los intereses del tribunal.<sup>82</sup> Varios casos llegaron a detenerse y complicarse con estos mecanismos; sin duda alguna, muchos quejosos era lo que pretendían al recurrir a los recursos de fuerza. Los medios hasta ahora mencionados, no se concebían como parte del patronato durante los siglos XVI y XVII: ni en la bula de 1508 ni en la ordenanza de 1574 se menciona nada de esto. Reitero que las pretensiones de control de la Iglesia americana por parte de los reyes existieron desde su fundación.

Hubo otra serie de puntos que la legislación regia reglamentó, pero considero que los aquí enlistadas son los principales. En realidad, el punto al que quiero llegar con lo anterior es que la Corona española, a pesar de la “autonomía” de los regulares, desarrolló todo un sistema que colocó bajo su jurisdicción a los frailes. Si bien existieron contradicciones e incumplimiento de muchas leyes, queda claro que la Corona no iba a permitir la intromisión del papado ni de ninguna institución que no estuviera bajo su brazo.

De todo lo anterior, quiero recalcar que el patronato fue la principal prerrogativa de la monarquía sobre la Iglesia americana, pero no estuvo sola: casi todo aspecto eclesiástico estuvo reglamentado, vigilado y manejado por la Corona hispana. Sin embargo, para los siglos XVI, XVII y principios del XVIII es fundamental distinguir las facultades patronales de las otras relativas a la Iglesia. A pesar que es muy claro el control absoluto que construyó la metrópoli sobre este tema, será hasta mediados del siglo XVIII que varios juristas asociaron al patronato con el resto de sus derechos eclesiásticos, a partir de la doctrina regalista. Bajo este supuesto, el postulado de Alberto de la Hera en su libro *El regalismo*

---

<sup>82</sup> *Ibidem*, pp. 72-75.

*borbónico en su proyección indiana* que quiere encontrar esta corriente de pensamiento desde el siglo XVI es anacrónica.

Carlos Garriga ha propuesto que al Antiguo Régimen se le ha querido ver como equiparable a los estados nación que surgieron en el siglo XVIII y que se consolidaron en el XIX. Para este autor, el fortalecimiento de las entidades regias se realizó a través de instituciones y dispositivos ensayados en el medievo.<sup>83</sup> De esta reflexión se desprende el hecho de que entender el patronato como una regalía sería anacrónico. Más bien se trata de un derecho *de facto*: en la práctica, por usos y costumbres y a través del tiempo, todas las disposiciones regias sobre la Iglesia terminaron por ser asociadas directamente con el patronato, pero sólo hasta el siglo XVIII esto quedó expresado.

### **Los problemas de los frailes con el clero secular y consigo mismos**

Las pugnas de los religiosos con el clero secular y con los obispos fueron una constante. Estos últimos eran presentados por el rey, como ya quedó asentado. En teoría, eran figuras cercanas a los intereses de la Corona, pero no dejaron de tener ciertos problemas con los virreyes y gobernadores. Los frailes se mostraron reticentes a acatar los mandatos de los prelados, pues estaban facultados, a través de la bula ya mencionada, expedida en 1521 y refrendada después en 1523 y 1567, para ejercer labores sacerdotales sin la aprobación episcopal. Estas disposiciones fueron tomadas por la Corona como provisionales, pues era necesario ejercer un mayor control sobre toda la estructura eclesiástica, y esto sólo era posible a través del patronato, con los obispos a la cabeza.

Debido a las capacidades extraordinarias que los religiosos obtuvieron directamente de Roma, éstos se enfrascaron con los obispos en numerosas polémicas y los temas que las englobaron fueron diversas: el control político de los indios a través del manejo de la doctrinas o parroquias, el cobro o no de diezmos hacia éstos, el cobro de ese mismo impuesto sobre las propiedades de los frailes (debe recordarse que el diezmo era administrado por el cabildo catedral y representaba uno de los mayores ingresos para la catedral), la conservación

---

<sup>83</sup> Carlos Garriga, "Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen", en *Istor. Revista de historia internacional*, núm. 16, México, CIDE, 2004, pp. 13-44.

de las lenguas indígenas o la castellanización de los naturales, los métodos para evangelizar, la capacidad de los obispos para visitar y examinar a los religiosos en conocimientos de doctrina y de lengua, etcétera.

Algunos autores han propuesto que existieron dos proyectos sobre el camino que debía tomar la Iglesia americana: por un lado, estaba el vislumbrado por los frailes, que los tendría a ellos como cabeza; no existirían obispos y se preservarían las comunidades indígenas aisladas de los españoles. Por otro lado, el proyecto de los obispos contemplaba la integración de los indios al ámbito hispano en lo cultural y la preminencia del clero secular en la evangelización y atención a los fieles, con el apoyo de los regulares, pero sometidos a su autoridad.<sup>84</sup>

A través de varias décadas, la posición de los obispos y de los seculares se fortaleció, debido a que se conjugaron factores que los favorecieron: los acuerdos tridentinos que ratificaron la preeminencia episcopal sobre el resto del clero, los intereses de la monarquía española por ejercer mayor control sobre la Iglesia novohispana y las tentativas de los prelados por favorecer a sus miembros, resultaron en un largo, discontinuo y complejo proceso en el que cobraron mayor poder e importancia que los frailes, es decir, la balanza cambió de lado. Si bien, los frailes defendieron y poseyeron numerosas doctrinas de indios, los obispos pudieron incrementar el número de parroquias a su cargo, así como la cantidad de sacerdotes formados en los seminarios conciliares. Esta fue una disputa que cobró fuerza durante la gestión del arzobispo Alonso de Montúfar, quien procuró fortalecer a los seculares durante su larga prelación (1551-1571). Su sucesor, Pedro Moya de Contreras siguió un camino similar. Aunque cada gestión y cada región respondieron a circunstancias muy particulares, la tendencia general fue el paulatino posicionamiento de los obispos y su clero.

El cobro de los diezmos fue precario en el siglo XVI, pero con el crecimiento de las ciudades con población española y criolla, pudo incrementarse. Igualmente, el arzobispo Payo Enriquez de Rivera (1668-1680) sentó el ejemplo y las bases para que las órdenes mendicantes y los jesuitas comenzaran a diezmar sobre la producción que obtenían a partir de sus haciendas y demás posesiones productivas. El mismo personaje también logró que el cabildo catedral colaborara con él, a diferencia de tiempos pasados, donde existían fuertes

---

<sup>84</sup> George Baudot, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza/Conaculta, 1990, pp. 10-12.

rivalidades. Asimismo, logró avanzar en que los frailes fueron examinados en lengua y sacramentos por él para poder administrar doctrinas.<sup>85</sup> Sobre este último punto, el arzobispo lo único que hizo fue aplicar una serie de medidas ya dictadas previamente: los acuerdos a los que se llegó en el primer concilio provincial de México (1555), las cédulas de 1603, 1618, 1624, 1634 y 1639. También Palafox intentó aplicar todo lo anterior al poco tiempo de tomar posesión de la mitra poblana.

Por otro lado, los frailes se habían atribuido la capacidad de juzgar asuntos relativos a la Iglesia en zonas controladas por sus doctrinas. Esta era una atribución de los obispos, que podían delegar en los jueces eclesiásticos. No obstante, debido a que a principios del siglo XVI y buena parte del XVII aún no existía suficiente número de diocesanos, fue hasta la prelación de José Lanciego (1714-1728) que se consolidaron sus nombramientos y se extendieron a lo largo del territorio de la arquidiócesis.<sup>86</sup> Con los ejemplos anteriores, que no pretenden dar una visión exhaustiva del proceso, sólo busco evidenciar el fortalecimiento del clero secular, el cual fue apoyado por la Corona debido a que era más cercano a ésta, pues cabe recordar que el derecho de presentación hizo que los reyes nombraran, por lo general, a personas cercanas a sus propósitos, o bien, que le debían el nombramiento. A partir del siglo XVIII esto fue cada vez más claro con el regalismo.

La pugna entre ambos cleros se expresó de varias formas: quejas de los representantes de una u otra parte ante los virreyes y ante la corte en Madrid, descalificaciones a través de cartas y circulares, pastorales y sermones en ese sentido e incluso actos violentos. Los frailes fueron acusados en distintos momentos de haberse “relajado”, es decir, se les achacó tener poco apego a sus estrictas reglas y estatutos.<sup>87</sup> También se les reclamó ser abusivos y explotar a los indios. Cabe mencionar que, si bien estas acusaciones encerraban elementos verdaderos, en realidad fue un medio retórico eficiente que emplearon varios obispos y clérigos seculares para fortalecer su posición frente a los regulares.

---

<sup>85</sup> Véase Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La catedral metropolitana, 1653-1680*, México, Centro de Estudios Sobre la Universidad (CESU)-UNAM, 2005.

<sup>86</sup> Rodolfo Aguirre Salvador, “José Lanciego, arzobispo de México, y el clero regular durante la transición eclesiástica del reinado de Felipe V, 1712-1718”, en *Fronteras de la Historia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, vol. 17, núm. 22, 2012, pp. 88-91.

<sup>87</sup> Antonio Rubial, “Las reformas de los regulares novohispanos...”, pp. 144-151.

Por su parte, los seculares fueron tildados de avariciosos, de tener una formación muy precaria para atender las necesidades espirituales de los indios y de desconocer las lenguas; asimismo, los religiosos argumentaron que las poblaciones ya se habían acostumbrado a ellos y que quitarlos generaría descontento y desconsuelo moral en la población. De nuevo, la retórica es preponderante, pues sí existieron quejas en contra de las órdenes religiosas por distintos abusos, y es bien sabido que los doctrineros y otros frailes también tuvieron serios problemas de vocación y formación.

A pesar de la lenta y continua expansión del clero secular, los frailes conservaron numerosas propiedades y siguieron expandiéndose por Nueva España a lo largo del siglo XVII e incluso en parte del XVIII, pero ya no al ritmo de antes.

Por su parte, los regulares defendieron a capa y espada todas las prerrogativas que adquirieron en el siglo XVI. Cada vez que se sintieron sobajados acudieron a la corte del rey a través de cartas y representantes. Por ejemplo, una cédula real de 1583 estableció que, en obediencia a lo estipulado en Trento, la impartición de sacramentos y la administración de los curatos debía hacerla el clero secular. Tales fueron los reclamos de los religiosos, que la Corona derogó el documento en 1585.<sup>88</sup> Asimismo, muchos frailes ignoraron y descalificaron a los jueces eclesiásticos que el arzobispo Lanciego puso en los distintos curatos.<sup>89</sup> Esta tónica mantuvieron hasta bien entrado el siglo XVIII y sus reclamos sólo se fueron apagando frente al programa de secularización de doctrinas.

Por otro lado, al interior de las provincias existieron facciones y peleas por la posesión del gobierno. Muchas demarcaciones estaban pobladas por peninsulares y criollos. Con el tiempo, éstos comenzaron a ser mayoría y a dominar el número de votos en los capítulos, lo que trajo consigo el descontento de los peninsulares. Los conflictos ascendieron a tal grado que la Corona tuvo que intervenir y estableció un sistema conocido como alternativa. Ella se refería a que cada trienio o cuatrienio las facciones se debían turnar el gobierno y se acordaba un reparto de cargos. El sistema no fue impuesto simultáneamente en todas las jurisdicciones,

---

<sup>88</sup> Francisco Morales, "La Iglesia de los frailes", pp. 61 y 62.

<sup>89</sup> Rodolfo Aguirre Salvador, "José Lanciego, arzobispo...", p. 86.

sino que se fue adoptando conforme cada provincia lo requiriera, en especial a lo largo del siglo XVII.<sup>90</sup>

También hubo casos en los que el gobierno de las provincias recayó en una sola facción gracias a la manipulación de votos en los capítulos y a otras estrategias. Por ejemplo, los agustinos de la provincia del Dulce Nombre de Jesús, dominados por el bando criollo, evitaron durante varios trienios que los españoles ocuparan los cargos más altos de la provincia (entre 1660 y 1675). Entre los dominicos de Santiago de México acaeció algo similar, con provinciales que manejaron la demarcación por más de 30 años. Los carmelitas iniciaron la alternativa en 1662, pero al poco tiempo hubo actos violentos por parte de los criollos en contra de los peninsulares. Los mercedarios no establecieron el sistema, pero ello no evitó que existieran fuertes y violentas pugnas por el poder entre dos grupos, que estallaron hacia 1623. Con este último ejemplo, cobra sentido la afirmación de Antonio Rubial, quien propone que las querellas no implicaban una división tajante entre criollos y peninsulares, sino que se entremezclaban;<sup>91</sup> de fondo estaba la ambición por el poder y se evidenció la enorme corrupción que hubo al interior de las órdenes.

Sin embargo, hubo casos en los que sí estuvo muy marcado el partidismo entre “naciones”, como fue en la Provincia del Santo Evangelio de México, de los franciscanos. En ella existió una ternativa entre la facción española, la criolla, y la de los hijos de provincia (españoles que tomaron los hábitos religiosos en Nueva España). Por este motivo, la sucesión de gobiernos favoreció a los peninsulares e implicó relegar a los nacidos en América, aunque fuesen mayoría.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> Carmen de Luna Moreno, “La alternativa tripartita en la provincia franciscana del Santo Evangelio de México”, tesis de maestría, México, Facultad de Filosofía y Letras (FFyL)-UNAM, 1984, pp. I y II.

<sup>91</sup> Para un análisis pormenorizado, véase Antonio Rubial García, “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos”, en *Estudios de historia novohispana*, núm. 26, 2002, pp. 51-83.

<sup>92</sup> Carmen de Luna, *op. cit.*, *passim*.

## **CAPÍTULO 2. EL PUNTO DE CAMBIO: EL SIGLO REGALISTA, 1750-1810**

Sin duda alguna, la llegada de la casa borbón al trono español representó un punto de cambio con respecto a las políticas e ideas de la dinastía de los Austria, no obstante, el contexto del siglo XVIII también provocó que las autoridades tuvieran que responder. Aunque es conocido que desde Felipe V comenzaron a modificarse y crearse nuevas leyes, fue a partir del gobierno de Fernando VI y aún más con Carlos III, que existieron los cambios más significativos y profundos, que transformaron a España en diferentes niveles: político, económico, social y cultural. A este fenómeno se le conoce como reformismo borbónico, y en este contexto, es donde también están insertos acontecimientos que trastocaron al clero regular en todo su conjunto. Por este motivo, en el presente capítulo examinaré sólo algunos de los cambios fundamentales que las reformas borbónicas provocaron en el tema eclesiástico, aunque con énfasis en los religiosos.

Para lograr lo anterior, primero daré un sucinto panorama sobre el control regio sobre todos los temas eclesiásticos, cuyo eje fue la consolidación del regio patronato. Después, explicaré las reformas borbónicas que tuvieron relación directa con la Iglesia, luego examinaré puntualmente las acciones emprendidas por la monarquía en torno a los frailes y esta rama del clero, con un claro énfasis en la secularización de doctrinas. Posteriormente, estudiaré las cédulas reales que orientaron el cause que las secularizaciones debían tomar y, por último, pasaré a observar los documentos de frailes que siguieron este proceso, así como su relación con el control regio.

### **La Iglesia borbónica: el regio patronato**

En el capítulo anterior, quedó claro que desde el siglo XVI, la Corona consideró que era dueña de la Iglesia novohispana. En razón de ello, creó numerosos dispositivos de control que ya fueron analizados. Sin embargo, la Iglesia era considerada un pilar de la monarquía, y por este motivo y otros de carácter más práctico, gozó de numerosos privilegios y funciones que la dotaron de gran poder, que podían salir de las manos de los reyes. Así, por ejemplo, la parte de los diezmos que correspondía a los reyes (dos novenos) muchas veces era cedido a la catedral; los obispos y cabildos tenían una enorme autonomía en la administración

monetaria del Juzgado de Testamentos, Capellanías y Obras Pías, pero más importante, a través de los curas, ya fuesen párrocos o doctrineros, llegaban mensajes morales, políticos, se implantaban prácticas como fiestas y devociones a santos, etcétera. Además, en los templos funcionaban las cofradías y congregaciones, que manejaban dinero, sustancioso en su conjunto. Todo lo anterior provocó que los funcionarios pusieran los ojos sobre la Iglesia y pretendieran hacer ajustes mayores.

En el siglo XVIII, el patronato se amplió claramente en la legislación y en la concepción de las autoridades temporales con el surgimiento de la doctrina regalista. En efecto, el regalismo se generó a partir de diversas corrientes de pensamiento, como el galicanismo, y sostenía que todos los derechos de la monarquía habían sido otorgados directamente de Dios. Por ende, el rey tenía derecho sobre todas las cosas, incluida la Iglesia. Eventualmente, el aparato eclesiástico pasó a ser tan sólo una corporación muy fuerte, pero supeditada a la Corona no sólo en lo temporal, sino también en lo espiritual.<sup>93</sup> Si esta subordinación había sido pretendida por los reyes católicos, fue sólo hasta el tiempo de los borbones que se pudo realizar con mayor efectividad.

Probablemente, uno de los autores que mejor expresó las ideas regalistas fue el oidor poblano Antonio Joaquín de Ribadeneyra y Barrientos (1710-1772), quien escribió una obra llamada *Compendio del Regio Patronato Indiano*. El texto, publicado en Madrid en 1755, tiene como objetivo esclarecer los puntos que pertenecen al real patronato para que los jueces supieran cómo proceder frente a distintos litigios, especialmente ante los que involucraban la inmunidad eclesiástica.<sup>94</sup>

Ribadeneyra propone que el patronato tiene un origen histórico. Fundamenta que hubo patronatos civiles desde tiempos romanos y que éstos se trasladaron al derecho canónico. El que detentaba la Corona española combinaba ambos y a este respecto explica una serie de causas del patronato indiano. Primero unas de corte canónico que son tres: la

---

<sup>93</sup> Annick Lempérière, *op. cit.*

<sup>94</sup> Cabe anotar que una visión prácticamente idéntica sostuvo Pedro Rodríguez de Campomanes en uno de sus escritos, en donde fundamenta al patronato como una regalía. Sin embargo, su texto no se centra en Indias, ni tampoco aclara las facultades patronales que los reyes detentaban. Cabe mencionar que el escrito se publicó hasta 1830, su fecha probable de elaboración fue 1753. Pedro Rodríguez de Campomanes, *Tratado de la regalía de España, ó sea el derecho real de nombrar a los beneficios eclesiásticos de toda España, y guarda de sus iglesias vacantes*, París, s.i., 1830.

dotación, edificación y fundación que los reyes hicieron. A ellas se sumaban otras cinco, que se resumen en la posesión y dominio de los suelos americanos y por ello tenían todo derecho a la prerrogativa.<sup>95</sup>

El oidor Ribadeneyra tenía muy claro que el regio patronato era la principal regalía de los reyes. Esto quiere decir que era un derecho inherente de ellos. Debajo de esta prerrogativa estaban el resto de las causas aludidas anteriormente, que fortalecían el argumento y restaban importancia a la idea de que el derecho patronal se hubiera obtenido por delegación papal.

Bajo este punto de vista, las concesiones pontificias eran sobreabundantes con respecto a otras causas más importantes y de existencia previa a las bulas papales del patronato. La participación del pontífice en el establecimiento formal de esta prerrogativa – explica Ribadeneyra– se debió a que los reyes le tenían mucho respeto y reverencia, así que a título honorífico concertaron la expedición de las bulas. Además, argumenta que se puede rastrear un patronato universal en España desde tiempos del rey visigodo Recaredo (s. VI), y después de la interrupción provocada por la invasión musulmana a la península Ibérica, con Alfonso III de Aragón.<sup>96</sup>

Con estas bases, la definición del regio patronato dada en el *Manual compendio* es la siguiente: potestad de nombrar o presentar en beneficio vacante al clérigo que se quiere promover o instituir, entendiéndose potestad como una facultad propia que es innegable, inseparable e inderogable.<sup>97</sup> El énfasis en la presentación se debe a que ésta era el fundamento del poder regio sobre la Iglesia. Además, la obra desarrolla otras ideas que explicitan los otros elementos relativos al patronato, así como la posibilidad de ser ampliado a cualquier aspecto relativo al tema eclesiástico.

---

<sup>95</sup> Antonio Joaquín de Ribadeneyra y Barrientos, *op. cit.*, pp. 55-57. Las cinco causas con precisión son: por derecho de sucesión, por dueños del suelo, por los títulos de edificación, dotación y fundación, por título de redención al salvar a todos los infieles y por comunicación con los reyes de Portugal (que ellos tenían derechos similares)

<sup>96</sup> *Ibidem*, pp. 44 y 71.

<sup>97</sup> Esta definición también fue retomada aún en el siglo XX para referirse al patronato. Un caso es Rafael Olaechea, “Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI”, en *La época de Fernando VI. Ponencias leídas en el Coloquio Conmemorativo de los 25 años de la fundación de la Cátedra Feijoo*, Oviedo, 1981, pp. 142-146. Sin embargo, cabe anotar que dicha definición se queda corta en comparación con la forma en la que se estaba ejerciendo el patronato en la práctica y a la luz de la interpretación de varios juristas.

Las facultades patronales de los reyes eran las siguientes: la edificación de iglesias de cualquier tipo, así como su reedificación; le correspondía presentar a las personas que ocupasen un beneficio eclesiástico de cualquier tipo, y si no lo hiciera directamente, debía dar su consentimiento. Su obligación principal era la fábrica de los templos, que incluía su construcción y mantenimiento. Por otro lado, los obispos tenían también varias obligaciones con respecto al patronato, entre las que estaban: dar la colación a los nombrados para cada beneficio, es decir, el título de posesión de dicho beneficio; apearse a las reglas del *pase regio*, velar por la educación y enseñanza de los indios, jurar toda orden o cédula emitida por el rey, ajustarse a las normas prescritas por los soberanos para la presentación de los beneficios, etcétera. Además, asentaba que, ante cualquier duda respecto al patronato, correspondía al rey o sus jueces resolver el asunto. De esta forma, puede inferirse que quedaba abierta la puerta a extender la jurisdicción patronal.<sup>98</sup>

Como ya se mencionó, el *Manual compendio* estaba pensado para la resolución de los conflictos que generaba la inmunidad eclesiástica en el ámbito jurídico. Desde su perspectiva, ésta continuamente violentaba al *regio patronato* y por ello era necesario aclarar las capacidades que tenían los monarcas. Debido a que los reyes eran los dueños del patronato, que por consiguiente el nombramiento de todos los clérigos recaía en su responsabilidad, sumado a su soberanía sobre todos los súbditos en cuestiones temporales, hacía que tuvieran jurisdicción sobre cualquier asunto que involucrara a miembros de la Iglesia.

En suma, la inmunidad clerical sólo quedaba reducida a cuestiones de orden espiritual y aún así, en este tema los reyes también tenían jurisdicción por ser delegados de los papas según las bulas alejandrinas de 1493. Los mecanismos para juzgar en lo civil a los eclesiásticos –como los ya mencionados recursos de fuerza e intervención ejecutiva– podían ampliarse por ser una atribución inherente a la Corona.<sup>99</sup> Esta ampliación de las capacidades patronales resulta de enorme importancia para comprender la postura de los políticos mexicanos del siglo XIX, e incluso para entender a la historiografía dedicada a dicho periodo, debido a que un buen número de personajes y autores comenzaron a utilizar como sinónimo

---

<sup>98</sup> *Ibidem*, capítulo VIII.

<sup>99</sup> El autor menciona el asunto en varios momentos, véase especialmente *ibidem*, pp. 104 y 121.

de patronato cualquier aspecto que denotara control sobre la Iglesia. En esto ahondaré más adelante, pero es importante dejarlo señalado desde ahora.

### **Las reformas borbónicas**

Con base en una visión política regalista, demostrada en el *Compendio*, los borbones impulsaron programas de reformas que afectaron profundamente a la Iglesia. La meta de los reyes en este ámbito era quitar poder al aparato eclesiástico y subordinarlo a sus mandatos. Sin embargo, el fondo del reformismo tenía un carácter económico, pues el principal interés de los altos funcionarios fue reposicionar a España como una de las grandes potencias europeas. Para lograr esto, modificaron numerosos esquemas: procuraron una mayor centralización del poder, buscaron mejorar el cobro de impuestos, intentaron administrar mejor los territorios ultramarinos a través de la creación de intendencias y de modificar las atribuciones de los funcionarios, etcétera.<sup>100</sup> Pareciera que los cambios se fueron incrementaron conforme se sucedieron los monarcas, pues ya desde tiempos de Felipe V hubo algunas reformas y se profundizaron con Fernando VI. A su muerte, Carlos III prosiguió aún con mayor fuerza, asunto que lo ha llevado a ser considerado como el máximo exponente del regalismo hispano.

Uno de los temas tuvo que ver con el patronato. Felipe V pretendió extenderlo a todos sus dominios, pero la Santa Sede no lo permitió. Cabe recordar que la prerrogativa sólo estaba contemplada para Indias, Granada, las islas Canarias y Cádiz. Ante la negativa del papa, se firmó un acuerdo en 1737 que no resolvió nada. Años después, el rey sucesor, Fernando VI, logró la firma del concordato de 1753, donde Roma reconocía el patronato universal a cambio de tener la capacidad de nombrar tan sólo 52 beneficios eclesiásticos en toda la península ibérica.<sup>101</sup> Así, los borbones copiaron el modelo a imagen y semejanza del

---

<sup>100</sup> Un buen resumen sobre las reformas borbónicas se encuentra en Horst Pietschmann, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*, trad. de Rolf Roland Meyer Misteli, México, FCE, 1996, pp. 24-30. Evidentemente, este trabajo hace énfasis en la implantación del sistema de intendencias y cómo se vio modificado el aparato administrativo en Nueva España.

<sup>101</sup> Para un relato pormenorizado sobre cómo se logró la firma del concordato de 1753, véase Rafael Olaechea, *op. cit.*, pp. 175-181.

patronato indiano y lo extendieron sobre la España continental.<sup>102</sup> Asimismo, debo dejar asentado que este concordato en nada afectó a América.

El gobierno de Fernando VI efectuó juntas para reordenar el gobierno en la península y en América. Una de ellas, en 1748, se avocó al clero regular, pues las quejas en su contra eran abundantes, además del interés existente por quitar poder a los frailes. Como resultado se determinó el inicio del programa de secularización de doctrinas, que inició en 1749 y se prolongó por el resto del siglo y parte del siguiente. El siguiente subtítulo está dedicado a profundizar en esto.<sup>103</sup>

Más adelante, Carlos III y sus consejeros actuaron en un sentido similar al rey previo. Quizá, la acción más controvertida fue la decisión de expulsar a la Compañía de Jesús de todos los territorios hispanos, acción llevada a cabo en 1767. El pretexto utilizado por las autoridades fue acusar a los jesuitas de encabezar un motín sedicioso en contra de diversos dirigentes, entre quienes destacaba el marqués de Esquilache. No obstante, la oposición de la Compañía a las reformas, su enorme importancia económica y su cercanía y defensa del papado en detrimento del poder central, fueron las causas que explican la proscripción.

Otra acción del gobierno carolino fue la implementación de aranceles parroquiales. Estos documentos, expedidos por los arzobispos y obispos, establecían cuotas fijas sobre el pago de servicios religiosos. Su función no era solamente la de dotar de racionalidad y homogeneidad a los cobros, sino también la de fiscalizar la labor de los párrocos.<sup>104</sup> Por este motivo y otros, como las grandes diferencias socioeconómicas de las regiones, provocaron que el cobro de los aranceles no se efectuara al pie de la letra o que ni siquiera se llegara a aplicar.

---

<sup>102</sup> “Bula de nuestro santísimo padre Benedicto XIV confirmatoria del Tratado inserto en ella, celebrado entre la Santa Sede; y su magestad en 11 de Enero de 1753. Sobre el derecho del Real Patronato, y otras cosas. Su data en Roma á 20 de Febrero de el mismo año”, citada en Antonio Joaquín Ribadeneyra y Barrientos, *op. cit.*, pp. 321-340.

<sup>103</sup> Un estudio pormenorizado sobre la junta de 1748 y los motivos que la impulsaron se encuentra en María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Sumando fuerzas para promover cambios. Manuel Rubio y Salinas y la Junta de 1748-1749”, en Francisco Javier Cervantes Bello y Pilar Martínez López Cano (coords.), *La dimensión imperial de la Iglesia...*, pp. 309-330.

<sup>104</sup> María Elena Barral, “La Iglesia católica en Iberoamérica: las instituciones locales en una época de cambios (siglo XVIII)”, en *Revista de História*, núm. 169, Sao Paulo, julio-diciembre 2013, pp. 145-180.

Carlos III también quiso lograr mayor control a través de la convocatoria de concilios provinciales, asunto que plasmó en la cédula del *Tomo Regio* (1769). De esta forma, en 1771 el arzobispo Antonio de Lorenzana efectuó las reuniones y se trataron asuntos de enorme trascendencia: se refrendó la superioridad de la Corona sobre la Iglesia, se procuró regular las fiestas y cofradías, y se pretendió suprimir la influencia que la Compañía de Jesús había ejercido sobre la feligresía.<sup>105</sup> En el aspecto jurídico, los funcionarios formaron una comisión en 1776 para revisar la *Recopilación de las leyes de indias*, cuerpo legal que recogía distintas leyes, órdenes y cédulas regias que se aprobaron a fines del siglo XVII. Como resultado del examen que se le hizo a esa compilación se formó el *Nuevo código de las leyes de las Indias*, que nunca se publicó. Allí, el rey rescindía su concesión del fuero eclesiástico en los litigios civiles. Fue a partir de entonces que se procuró que cualquier asunto relativo a testamentos y obras pías quedara en manos de los jueces reales y que ya no intervinieran los jueces eclesiásticos.<sup>106</sup>

El gobierno de Carlos IV ahondó aún más en las reformas relativas al clero. Una de las afectaciones directas a la inmunidad eclesiástica tuvo que ver con lo penal. En 1795, el monarca promulgó una ley general que autorizaba la intervención de los jueces reales en juicios de delitos graves en los que estuviera involucrado un clérigo.<sup>107</sup> La aplicación de la cédula tuvo mucha resistencia por parte de la Iglesia. Al igual que la disposición relativa al ámbito civil, plasmada en el *Nuevo código de Indias*, en lo criminal los procesos se dificultaron por los conflictos entre las esferas temporal y eclesiástica que se disputaban el control de la justicia.<sup>108</sup>

La medida más controvertida, sin duda alguna, fue la que se desprendió de la ley de consolidación de vales reales, promulgada en 1804. En efecto, a través de ella, la Iglesia debía prestar forzosamente, y a tasa preferencial, los capitales de los juzgados de capellanías y obras pías, dependencias pertenecientes a cada diócesis. La falta de liquidez (mucho de ese dinero estaba invertido) provocó que comenzaran a hacerse cobros y confiscaciones, además

---

<sup>105</sup> El cuarto concilio mexicano nunca fue sancionado por el rey ni aprobado por el papado. A pesar de ello, es un claro reflejo de la época. Sus decretos fueron publicados hasta el siglo XIX; el mejor estudio y edición de este texto estuvo a cargo de Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, *El IV <<Concilio>> provincial mexicano*, Madrid, Deimos, 2001.

<sup>106</sup> Nancy M. Farriss, *op. cit.*, pp. 141-161.

<sup>107</sup> Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano...*, p. 35.

<sup>108</sup> Nancy M. Farriss, *op. cit.*, pp. 171-175.

de que dejó de otorgarse préstamos a quienes los requerían.<sup>109</sup> En este punto, los reclamos del alto clero cobraron fuerza, pero cabe señalar que no se convirtieron en opositores al régimen.<sup>110</sup>

Por otro lado, el nombramiento de arzobispos y obispos, a diferencia de los siglos anteriores, se hizo con mucho mayor cuidado en cuanto a los intereses de los personajes. En efecto, la Corona puso atención en presentar a quienes fueran cercanos al regalismo que dominó en las esferas políticas. Esto tampoco garantizó una fidelidad absoluta o que los preladados no tuvieran criterio propio, ya fuera para proteger sus intereses o bien para adaptar las políticas monárquicas a las regiones en donde debían gobernar.<sup>111</sup> Sin embargo, en general estuvieron de acuerdo con las disposiciones regias y las defendieron en todo momento. Por ejemplo, varios obispos que acudieron a territorio novohispano fueron cercanos a los preladados Felipe Bertrán (obispo de Salamanca) o Joseph Climent (obispo de Barcelona), ambos defensores del regalismo. Así, Francisco Antonio Lorenzana, Alonso Núñez de Haro (arzobispos de México), Francisco Fabián y Fuero (Puebla), Marcos Moriana y Zafrilla (Michoacán)... pertenecieron a un mismo círculo intelectual.<sup>112</sup>

### **Las órdenes religiosas ante los borbones**

A mediados del siglo XVIII comenzó un proceso que terminó por debilitar al clero regular mendicante que administraba doctrinas y puso punto final a las eternas disputas entre ambos cleros. Éste se inserta en el reformismo borbónico, y los religiosos nunca pudieron recuperarse económicamente de él. En 1749, una cédula real firmada por Fernando VI ordenó que comenzara la secularización de doctrinas, lo que significaba que los religiosos debían abandonar los curatos que poseían para entregarlos a los diocesanos. No sólo perdieron sus

---

<sup>109</sup> Véase Gisela von Wobeser, *Dominación colonial: la consolidación de vales reales en Nueva España, 1804-1812*, México, IIH-UNAM, 2002, capítulo 1.

<sup>110</sup> Uno de los principales críticos, destacados por los escritos que dejó, fue Manuel Abad y Queipo, miembro del cabildo catedral de Valladolid. Véase David Brading, *Una iglesia asediada...*

<sup>111</sup> Un análisis interesante lo realiza Óscar Mazín, quien estudió parte de la gestión episcopal en Michoacán de Pedro Anselmo Sánchez de Tagle. Óscar Mazín, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, México, El Colegio de Michoacán, 1987. En este estudio, el autor observa que el obispo tuvo que adaptar y modificar ciertas políticas generales en función del contexto de su diócesis.

<sup>112</sup> Francisco Morales, *Clero y política en México...*, p. 21.

templos, sino que también sus conventos fueron puestos a disposición de la Corona. La secularización de doctrinas comenzó en el arzobispado de México, para el caso de Nueva España, y de allí se extendió al resto de las diócesis.<sup>113</sup> Este programa se modificó a partir de otra real cédula publicada en 1753, la cual procuró acelerar el proceso. Entre sus medidas, estaba la facultad de quitar doctrinas al arbitrio de los obispos (antes debían esperar a la muerte del doctrinero para poder sacar a los frailes de allí), asunto que fue el principal motivo de los reclamos de los provinciales. La reacción de los regulares provocó que se expidiera otro documento en 1757, menos radical en los procedimientos para “arrebatar” las doctrinas.

Cabe aclarar que la secularización de los curatos regulares no era novedosa. Desde el siglo XVI existieron casos, aunque muy pocos, en los que los diocesanos se establecían en estos templos. Incluso, en el siglo XVII hubo un proceso secularizador muy escandaloso en Puebla, pues el obispo Juan de Palafox decidió quitar a los frailes la administración de 36 doctrinas en 1641.<sup>114</sup> Sin embargo, hubo diferencias entre estos “arrebatos” del XVII con los del XVIII: la principal, de una dimensión imperial, fue que la orden de secularizar vino directamente por mandato de la Corona para todas las posesiones indianas, contrario a los hechos previos, que fueron ejercidos por algunos obispos en ciertas diócesis, sin que fuera un asunto sistemático. Además, en el siglo XVII sólo se les quitaba la iglesia, sus conventos y colegios siguieron funcionando en los edificios contiguos.

Hacia 1790, las tres grandes órdenes habían perdido casi todas sus posesiones en el área central de Nueva España. Según una disposición en la cédula de 1757, los frailes de cada provincia habían sido autorizados para conservar tan sólo dos curatos junto con sus conventos matrices y algunos colegios. En total, los franciscanos y agustinos perdieron 37 doctrinas cada uno y los dominicos 23 en el arzobispado mexicano.<sup>115</sup> Es decir, en la demarcación se había cumplido la disposición de la real cédula.

---

<sup>113</sup> María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *op. cit.*, pp. 91 y 92.

<sup>114</sup> Palafox fundamentó su decisión de secularizar en varias cédulas reales emitidas en 1574, 1603, 1618, 1622, 1634 y 1639. Su decisión la tomó debido a que los frailes se negaron a ser examinados en lengua por el obispo. Antonio Rubial García, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, vol. XIX, núm. 73, 1998, pp. 237-272.

<sup>115</sup> Ma. Teresa Álvarez Icaza, *op. cit.*, pp. 244-256.

Como quedó dicho anteriormente, el programa de secularización de doctrinas se extendió por las otras diócesis de Nueva España. En cada una de ellas la situación fue muy diferente: en algunas tardó bastante tiempo en que se aplicaran las cédulas, mientras que en otras fue un poco más inmediato. Igualmente sucedió a diferentes ritmos y hubo actores que influyeron de manera importante en la manera como se llevaba a cabo el programa regio de secularización. Por ejemplo, Michoacán se vio afectada hasta 1753 y los agustinos dieron grandes peleas para conservar sus conventos, mientras que los franciscanos no mostraron tantas inconformidades.<sup>116</sup> Allí, hubo un enfrentamiento entre el obispo, Anselmo Sánchez de Tagle, y el virrey marqués de Cruillas, debido a la confiscación de conventos y haciendas de la Orden de San Agustín por mandato del prelado. David Brading, quien realizó un estudio sobre la región michoacana, no precisó cifras del número de dependencias perdidas por agustinos y franciscanos. Sobre estos últimos, sin embargo, anotó que perdieron numerosos conventos, aunque también lograron nuevas fundaciones en Silao y Zamora. A pesar de ello, la reducción del personal y de posesiones fue patente para ambas religiones.<sup>117</sup>

En el caso de la provincia franciscana de Santiago de Jalisco hubo altibajos, pues a partir de 1754 les quitaron sus primeras casas, pero el proceso se detuvo un tiempo y prosiguió hasta extenderse cerca de 1800.<sup>118</sup> Esto se debió a la intervención del obispo fray Antonio Alcalde (1771-1792), quien apoyó la causa de los frailes al promover sus misiones vivas. Con la llegada de Juan Ruíz de Cabañas (1795-1824), la secularización de doctrinas fue retomada nuevamente y con fuerza. Sin embargo, en la interpretación de José Refugio de la Torre, ese nuevo periodo fue impulsado más por un proyecto local, encabezado por el cabildo catedral y el obispo, que por la política regia iniciada en 1749.<sup>119</sup> El objetivo de la mitra, prosigue el autor, fue expandirse y mejorar su situación económica.

Por otro lado, hubo lugares que mantuvieron por más tiempo a los frailes con más de dos doctrinas. Uno de los casos más conocidos es el de Yucatán, donde había pocos curas seculares. Aún en 1813, frente a la instrucción de las cortes gaditanas que pedían la

---

<sup>116</sup> David A. Brading, *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, trad. de Mónica Utrilla de Neira, FCE, 2015, pp. 87-92.

<sup>117</sup> *Ibidem*. Pp. 92-95.

<sup>118</sup> José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Jalisco, 1749-1860*, México, El Colegio de Michoacán, 2001, pp. 83-85.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 183.

secularización de todos los curatos regulares en América, el obispo Pedro Agustín Estévez y Ugarte se negó a aplicarla porque, argumentó, los franciscanos eran necesarios para atender a la feligresía. Por el contrario, con el congreso radical de 1820 y por presión del gobernador, apoyó el desalojo de 19 conventos y los hermanos menores pudieron quedarse sólo con tres: La Mejorada, Ticul y Calkiní.<sup>120</sup>

En cuanto a Oaxaca, existieron secularizaciones entre 1702 y 1728, pero no respondían a una política general sino al interés del obispado por fortalecer su posición política y económica. Los efectos de las cédulas de secularización no se sintieron sino hasta 1753, aunque en ciertos periodos los dominicos fueron apoyados por el diocesano debido a que no contaba con suficientes sacerdotes para atender la administración de sacramentos. Sin embargo, otros obispos sostenían la necesidad de secularizar las doctrinas de la Orden de los Predicadores, sin dejar de reconocer que en el pasado habían sido útiles para la evangelización y mantenimiento del culto. Fue hasta 1792 con el obispo Alonso de Ortigosa cuando terminó la secularización de parroquias en dicha diócesis.<sup>121</sup>

En resumen, las secularizaciones de doctrinas fueron impulsadas por la Corona para todos sus reinos, empero, su aplicación dependió de múltiples factores: intereses locales de diversos actores (obispos, virreyes, gobernadores, cabildos y frailes), necesidades espirituales (número de sacerdotes ordenados), y concepciones ideológicas de quienes intervenían. A pesar de todo esto, sí existió una tendencia creciente que suprimió numerosos conventos y doctrinas de las órdenes mendicantes. También queda patente que la temporalidad de este fenómeno se extendió, al menos, entre 1749 y 1820.

El programa de secularización también contempló la eliminación de varias misiones en manos franciscanas. Éstas perdieron 16 misiones entre 1770 y 1777. Dichos emplazamientos se encontraban en zonas de frontera al norte, poco pobladas e inhóspitas. Para el siglo XVIII, sólo los franciscanos conservaban misiones: algunas provincias (Santo

---

<sup>120</sup> Adriana Roher, “Todo igual pero distinto: el obispo de Yucatán durante el gobierno del obispo Pedro Agustín Estévez y Ugarte”, en Marta Eugenia García Ugarte (coord.), *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*, México, IIS-UNAM, 2018, pp. 215-218.

<sup>121</sup> David Brading, *op. cit.*, pp. 85 y 86; Claudia Benítez Palacios y Juan Hugo Sánchez García, “El obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa ante las reformas borbónicas en Oaxaca (1775-1791)”, en Marta Eugenia García Ugarte, *Ilustración católica...*, pp. 115-117. Marcela Saldaña Solís, “La consolidación de la mitra de Oaxaca y la secularización de doctrinas, siglos XVI-XVIII”, tesis de doctorado, México, UNAM, 2019.

Evangelio, Santiago de Jalisco y San Francisco de Zacatecas) y los colegios de *Propaganda Fide* tenían estos sitios. Si bien el gobierno borbón sostenía que los frailes debían dedicarse a las tareas de evangelización, pues ese espíritu los había traído a América, éstos no estaban dispuestos a acudir a las misiones vivas.<sup>122</sup> Los riesgos al vivir en esa zona eran mayúsculos: en las áreas más septentrionales eran continuos los ataques de tribus denominadas en la época como “pieles rojas”.<sup>123</sup> Por si fuera poco, los reyes dispusieron que sólo dos religiosos podían habitar en cada misión. La proscripción de la Compañía de Jesús provocó que algunos colegios de *Propaganda Fide* tomaran la dirección de algunas misiones jesuíticas, así como algunas provincias franciscanas. También los dominicos de Santiago de México lo intentaron hacia 1771 en la península de Baja California, donde los hermanos menores ya tenían algunos emplazamientos, y acordaron repartirse los emplazamientos.<sup>124</sup> Por otro lado, los agustinos no promovieron la labor misional a pesar de las presiones.

Simultáneamente al “arrebato” de doctrinas, conventos y misiones, la Corona consideró que era necesario realizar una profunda reforma a todo el clero regular. Esto se debió a los reiterados reclamos por parte de los obispos, quienes aseguraban que los frailes transgredían constantemente las reglas de sus órdenes. Argüían que muchos vivían con lujos y no seguían la pobreza, que casi no se seguía la vida comunitaria, la existencia de facciones internas que generaban escándalos y más. En consecuencia, los monarcas decidieron enviar visitantes a cada una de las provincias para que procuraran arreglar todo defecto y problema existente. Sin embargo, estas visitas tuvieron poco éxito, pues muchas ni siquiera llegaron a efectuarse y otras se prolongaron por años gracias a que algunos frailes apelaban ante la audiencia o virrey.<sup>125</sup>

Lo anterior muestra a un clero regular en clara descomposición. La secularización de doctrinas fue un punto de inflexión, pues si bien los frailes ya mostraban signos de desgaste desde antes, con la pérdida de sus casas y de los medios que los acercaban a la población – rural e indígena– provocó una aceleración en su decadencia. Como consecuencia de la transformación de las doctrinas en parroquias, muchos religiosos perdieron su fuente de

---

<sup>122</sup> Ma. Teresa Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas...*, pp. 242 y 243.

<sup>123</sup> Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, México, FCE/FFyL-UNAM, 2020, pp. 341-343.

<sup>124</sup> Para cuestiones más específicas véase Antonio Rubial (coord.), *et. al., op. cit.*, pp. 468-471.

<sup>125</sup> Nancy Farriss, *op.cit.*, pp. 41-45.

empleo. Igualmente, al perder sus conventos, los frailes tuvieron que migrar a los claustros urbanos para albergarse.<sup>126</sup>

La economía de las órdenes también se vio trastocada. Aunque existen pocos documentos que avalen la afirmación anterior, es evidente que, al dejar de administrar numerosas iglesias, las órdenes dejaron de recibir ingresos por concepto de misas, bautismos, confesiones, por limosnas a santos e incluso por cofradías fundadas en los templos. Asimismo, los conventos que conservaron también fueron afectados debido a que los miembros de la orden que tuvieron que migrar a ellos representaron más gastos y mayor reparto de bienes y alimentos. De hecho, el provincial franciscano del Santo Evangelio de México llegó a exhortar a los guardianes de los conventos más ricos para que ayudaran a los de menores recursos.

Por otra parte, se impuso una concepción distinta sobre el papel que los frailes debían cumplir en Nueva España. Desde el siglo XVI, los religiosos que llegaron a América, y los que después profesaron en el Nuevo Mundo, mantuvieron una vida activa, primero evangelizando y misionando, y después administrando curatos en zonas ya cristianizadas y con población española y mestiza. Esta situación contrastaba con los frailes que vivían en la península ibérica, pues allí se dedicaban exclusivamente a la contemplación y permanecían en clausura, sólo estaban a cargo de las iglesias y ahí impartían algunos sacramentos. Justo con la reducción de curatos regulares se quiso imitar el modelo europeo, que los frailes fueran enclaustrados.

La imposición de la vida contemplativa y la aglomeración del personal en pocos inmuebles generaron descontento y fricciones. Sumado a lo anterior, desde años atrás había disminuido el número de integrantes en las órdenes religiosas. Los novicios que ingresaban y la cantidad de profesiones se redujo a lo largo del siglo XVIII. Aún falta un estudio sistemático de este fenómeno, pero existen algunos datos concretos. Por ejemplo, los dominicos de la provincia de Santiago eran 230 en 1750, pero a fines de siglo se redujeron a 184.<sup>127</sup> Los agustinos de la provincia de San Nicolás Tolentino, por su parte, registraron 274

---

<sup>126</sup> Para el caso de los franciscanos de Jalisco, véase José Refugio de la Torre Curiel, *op. cit.*, pp. 136 y 137.

<sup>127</sup> Antonio Rubial García (coord.), *et. al., op. cit.*, p. 462.

miembros en 1776, mientras que en 1802 contaban con 205 integrantes.<sup>128</sup> Por otro lado, la orden de San Francisco también sufrió un importante decremento. Sus provincias novohispanas hacia 1749 tenían cerca de 1,724 frailes, mientras que para 1786 militaban 1,576.<sup>129</sup> Estas cifras se redujeron aún más después de la independencia. En cuanto a las profesiones, entre 1700 y 1750, la Provincia del Santo Evangelio registró 614; entre 1740 y 1820 tan sólo fueron 298.<sup>130</sup> Queda en evidencia el decremento en el personal que conformaba a las órdenes religiosas.

La secularización de la mayoría de los curatos que administraban los religiosos mendicantes (franciscanos, dominicos y agustinos), la falta de trabajo que debió surgir a partir de lo anterior, la clausura obligatoria, el hacinamiento en los conventos que le quedaron a las órdenes y los conflictos emergidos a partir de que estuvieran muchas personas conviviendo debieron ser factores que contribuyeron a que el personal religioso perdiera el interés en continuar con ese tipo de vida. Tampoco debe dejarse de lado la tendencia laicización de la sociedad, cada vez más interesada en el aquí y el ahora. Esto último cobra relevancia si se considera que los otros mendicantes –carmelitas descalzos, mercedarios y dieguinos– no se vieron afectados directamente por el programa de secularización de parroquias, y a pesar de ello, varios frailes comenzaron a pedir renuncias a su orden religiosa.

### **Inicia la renuncia de los frailes**

El primer registro existente de este hecho en el ámbito hispano data de 1790, cuando fray Matías Alonso Flores y José de la Peña pedían ser secularizados.<sup>131</sup> Por este motivo, asumo que el fenómeno comenzó a fines del siglo XVIII, cuando menos en los dominios españoles y de forma colectiva. Antes de esa fecha no he localizado registro alguno y es altamente probable que la secularización se tratara de una figura del derecho canónico muy nueva. En

---

<sup>128</sup> David Brading, *op. cit.*, p. 92.

<sup>129</sup> Francisco Morales, “Mexican Society and the Franciscan...”, pp. 327 y 334. Las cifras no toman en cuenta a los miembros de los Colegios de *Propaganda Fide*.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 330; [Libro de profesiones del Convento de San Francisco de México de 1726 a 1758], Biblioteca Nacional del Museo de Antropología e Historia (en adelante BNMAH), *Fondo franciscano*, vol. 27 y [Libro de profesiones del Convento de San Francisco de México de julio de 1758 a 1823], BNMAH, *Fondo franciscano*, vol. 28.

<sup>131</sup> AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 146, exp. 53.

efecto, al revisar el breve *Dominus ac Redemptor* donde se efectuaba la supresión de la Compañía de Jesús en 1773, se realiza un breve recuento de otras órdenes religiosas del ámbito europeo anuladas a lo largo del siglo XVII: la Orden de San Bernabé, la de San Ambrosio, la Orden de Pobres de la Madre de Dios, los Canónigos Reglares de San Jorge in Alga, entre otras. Los integrantes de estas órdenes debían incorporarse a alguna otra orden religiosa aprobada por el papado y en ningún momento hay referencias sobre su paso a convertirse en clérigos seculares.<sup>132</sup> Empero, Clemente XIV –firmante del breve– sí brindó esa última posibilidad a los integrantes de la Compañía de Jesús. Así, las dos opciones contempladas eran el paso a ser regulares de otra orden religiosa o “...permanecer en el siglo, como Presbíteros, ó Clérigos Seculares, bajo de la entera y total obediencia, y jurisdicción de las Ordinarios en cuya Diócesis fijaren su domicilio...”<sup>133</sup> Esta última cita permite conocer que se contempló la secularización, aunque cabe aclarar que en ningún momento el breve papal utiliza esa expresión, como sí empezó a suceder años después.<sup>134</sup>

Sea como fuere, lo anterior es indicio del inicio de las secularizaciones. Sin embargo, en España y sus dominios americanos el rastro inicia en 1790, como ya anoté. También, este fenómeno expresó un proceso de deterioro de largo aliento que afectó a todo el clero regular, que se combinó con los aires renovadores de la centuria ilustrada, por lo menos en cuanto a una mayor laicidad. La pérdida de las doctrinas de indios (sólo las tres órdenes más antiguas), las reformas que limitaban la vida activa, los problemas de éstos con el clero secular, y el cambio social introducido a través de una serie de valores laicos fueron causas probables de que los frailes comenzaran a abandonar sus hábitos.

Las secularizaciones de individuos consistían en la renuncia de las personas a su estado como frailes. Esto implica dejar de cumplir varios votos adquiridos en el momento de profesar, en especial dos: la pobreza y la obediencia. El primero hace referencia a que ningún fraile mendicante tenía derecho a poseer bienes individualmente, sino que eran compartidos por la comunidad. Todos los beneficios provenientes de fincas rurales y urbanas, limosnas,

---

<sup>132</sup> Clemente XIV, *Dominus ac Redemptor*, párrafos 8-13.

Disponible en: <https://www.javeriana.edu.co/jhs/home/wp-content/uploads/2013/05/dominus-ac-redemptor-del-papa-clemente-XIV.pdf>

<sup>133</sup> *Ibidem*, párrafos 27, 28 y 30.

<sup>134</sup> La palabra tampoco es empleada en uno de los textos sobre derecho canónico más populares de aquellos tiempos que se publicó en 1743 y que escribió Pedro Murillo Velarde. Este aspecto lo trato en mi tesis de licenciatura, véase el capítulo 3.

capellanías, los bienes materiales debían repartirse en función de las necesidades del personal y de los lugares. El segundo, la obediencia, se asocia con la sujeción que debían a las autoridades, es decir, a los provinciales, guardianes, priores y demás superiores. Lo anterior implicaba su salida de la vida comunitaria que todas las órdenes religiosas tenían previstas en sus reglas.

La secularización permitía la liberación de estos puntos. Sin embargo, la persona en cuestión no abandonaba el estado religioso, ya que quedaba como clérigo secular. La posibilidad de volverse seculares no estaba prevista. Por ello, el voto de castidad debía cumplirse aún y la subordinación a los obispos no perdía vigencia. Además de lo anterior, es curioso que los frailes secularizados en esta época, al menos antes de 1820, fueran obligados a portar un escapulario distintivo que los identificaran con la orden a la que otrora pertenecieron.<sup>135</sup>

En este punto, resulta conveniente aclarar varios detalles generales del procedimiento para secularizarse. Éste se realizaba en un primer momento en Roma, después pasaban a la España peninsular para su revisión y finalmente se remitían a los dominios ultramarinos. Debido a que el énfasis en los siguientes apartados se hará en las disposiciones de la Corona, aquí es necesario resaltar los pasos previos. Todos los breves debían ser tramitados en la Curia Romana, y el tribunal de Dataría era el facultado para expedir las secularizaciones. Sin embargo, quien tenía la autoridad de tomar la decisión era el pontífice. La Dataría se encargaba de revisar asuntos relativos a las dispensas matrimoniales, estaba facultada para enajenar bienes de la Iglesia y despachaba asuntos de beneficios no consistoriales, lo que significaba que no requerían de la intervención cardenalicia. Esta instancia desapareció en 1967. También existen registros que comprueban la participación del Tribunal de Penitenciaría –encargado de hacer dispensas relativas a la conciencia– en la expedición de estos documentos, aunque al parecer éste sólo los efectuaba a petición expresa del papa.

Los frailes debían alegar al menos una causa legítima para que se les concediera su petición, que supuestamente debía basarse en el derecho canónico. Hasta el momento, no he identificado dichas causas claramente, aunque existen ciertas pistas en los propios expedientes y en el *Curso de derecho canónico hispano e indiano* del jurista Pedro Murillo

---

<sup>135</sup> Esto se puede observar en los expedientes de Miguel de Cueva y José de Alcántara. Véase el apéndice.

Velarde, quien hablaba de renuncia a los votos y causales de nulidad de profesión. En resumen, las causas justas eran: coacción a la hora de jurar los votos, haberlos hecho a edad muy temprana, considerar que existía la posibilidad de ruina espiritual ante la incapacidad de cumplirlos, dudas y arrepentimiento de haber hecho los votos.<sup>136</sup> A esto también se agrega la nulidad de profesión en el caso de los religiosos, es decir, que ésta no fuera legítima por haberse hecho por miedo grave, por fuerza o por fraude.<sup>137</sup> En los pocos breves de secularización que se conservan, los frailes argumentaban ante la silla apostólica sus motivos: enfermedad, intranquilidad de conciencia, violencia ejercida por familiares para obligarlos a entrar al estado religioso, vejez, problemas personales con otros frailes, haber tomado los hábitos muy jóvenes y mal encaminamiento por parte de los maestros de novicios.<sup>138</sup> Bastante similares varios de ellos a lo que Pedro Murillo Velarde contemplaba. Todo lo anterior se puede resumir en falta de vocación, que, aunque en realidad siempre había existido, ahora no había alicientes económicos suficientes que motivaran a algunos a proseguir en la vida monástica. También quedó reflejo de las pugnas y conflictos entre los hermanos de hábito, pues en varios de los casos hubo desencuentros entre los implicados. Estos escándalos reafirmaron el estereotipo sobre el relajamiento en el clero regular.

Por otra parte, la curia romana tenía otros dos requisitos: en primer lugar, los que realizaban la petición debían demostrar una congrua. Ésta se define como la renta que recibía algún eclesiástico para su mantenimiento personal.<sup>139</sup> Los frailes no poseían ingresos propios debido a su voto de pobreza, por lo que tuvieron que encontrar una solución que veremos más adelante. El segundo requisito era comprobar un lugar de residencia fija, el cual debía ser constatado a través de los arzobispos u obispos de la diócesis en donde el fraile estuviera viviendo. Sin embargo, ambas peticiones no las revisaba directamente el pontífice ni sus funcionarios, ya que se lo pedían a los obispos correspondientes, quienes además debían

---

<sup>136</sup> Estas causas para anular votos funcionaban para religiosos, seculares e incluso laico que habían hecho algún voto, como el caso de los terciarios.

<sup>137</sup> Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispánico e indiano*, México, El Colegio de Michoacán/UNAM, 2004, libro III, títulos XXXI y XXXIV.

<sup>138</sup> Todas estas razones se pueden encontrar en los expedientes de varios frailes, entre los que se pueden mencionar los de fray Jorge Romero, AGN, *Bienes nacionales*, vol. 834, exp. 13, de fr. Miguel de Cuevas, AGN, *Bienes nacionales*, vol. 980, exp. 8, fr. Francisco Concha, AGN, *Bienes nacionales*, caja 87, exp.32, fr. Francisco Domínguez y Rafael de Lima, *Bienes nacionales*, caja 87, exp. 32, Casimiro de la Madre de Dios, AGN, *Indiferente virreinal*, caja 1820, exp. 7, entre otros. Véase mi tesis de licenciatura.

<sup>139</sup> Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, t. II, Madrid, 1729, s.v. Congrua.

comprobar la veracidad de las causas interpuestas en Roma. En este punto, pareciera que el papa tenía gran autoridad y capacidad de controlar a sus pastores, sin embargo, en el caso español esto estuvo lejos de suceder: la monarquía tenía supeditados a los obispos y dispuso una serie de medidas que intervenían en los procesos de secularización.

Así como con los breves de secularización, los tribunales romanos podían expedir documentos con otros propósitos. Dos muy recurrentes en el siglo XIX y asociados al de secularización fueron los de habilitación para obtener un beneficio eclesiástico y el que facultaba a los frailes para testar (también se intuye que esto les permitía, a su vez, recibir herencias). Estos no fueron comunes antes de 1821, pero en los años que siguieron, los religiosos recurrieron a pedirlos muy seguido, según demuestra la documentación conservada en el AGN. Sin embargo, este es tema de otro apartado. Una vez aclarados los pasos que se seguían en Roma, es necesario poner atención en la autoridad monárquica de España.

La Corona emitió la primer real cédula “general” sobre la secularización de los frailes en 1797.<sup>140</sup> En ella se llama la atención sobre la facilidad con que varios frailes americanos acudieron a la curia romana para renunciar a sus hábitos. Debido a que el asunto podía derivar en el despoblamiento de los conventos, el Consejo de Indias determinó que se debía reglamentar la ruta a seguir en la tramitación de los breves: ahora, debían pedirse forzosamente en el tribunal romano de la Dataría,<sup>141</sup> después tenían que pasar por manos de los representantes de la Corona en la sede pontificia, y una vez hecho esto, el Consejo de Indias tenía que conocer el caso. Acto seguido, se delegaba el caso a los arzobispos u obispos correspondientes para que investigaran la veracidad de las causas y determinaran si la gracia papal podía ejecutarse.<sup>142</sup>

Las medidas tomadas por la Corona parece que fueron insuficientes. Años más tarde, el 12 de agosto de 1805, salió a la luz una nueva cédula sobre secularización. En efecto, el documento hace alusión a que las secularizaciones siguieron efectuándose sin que

---

<sup>140</sup> Debo aclarar que existió una cédula previa, de 1790, pero hacía referencia a un par de casos, a las secularizaciones de Matías Antonio Flores y José de la Peña, es decir, era de carácter casuístico y no general.

<sup>141</sup> Según la cédula, cualquier documento tramitado ante el primero de ellos quedaba exento de presentarse ante el Consejo de Indias según una cédula del 21 de noviembre de 1778. Debido a lo anterior, era más sencillo hacer trámites allí y no en la Dataría.

<sup>142</sup> AGN, *Reales Cédulas originales*, vol. 233, exp. 58. Esta cédula contiene la del 20 de julio de 1797 y la del 12 de agosto de 1805. Por ello, sólo consigno una. La investigación aquí expresada puede encontrarse en mi tesis de licenciatura, en específico en el capítulo 3.

existieran causas legítimas. Además, recibieron quejas de los preladados americanos sobre este tema. Debido a que el rey consideraba que muchos regulares “lejos de ser útiles eran tal vez perjudiciales a la Iglesia y al Estado”, endureció las medidas para la expedición de los breves de secularización: todos éstos no podían prescindir de la autorización del agente general español presente en Roma; cualquier persona que representara a algún fraile que quisiera secularizarse debía poseer una carta poder para que se diera curso a la petición. Encima, recordaba que era necesario observar las disposiciones ordenadas en 1797.

A partir de lo anterior, vale la pena comentar un caso atípico y anecdótico. Se trata de la supuesta secularización del famoso padre Servando Teresa de Mier (1765-1827), importante escritor, participe en la guerra de la independencia y político en los primeros años de vida de México. El personaje relató su proceso de secularización en sus *Memorias*, aunque se ha dudado de la veracidad de este hecho. Hasta ahora nadie ha explicado los motivos para poner en tela de juicio el testimonio de fray Servando, asunto que pretendo esclarecer a continuación.

El padre Mier nació en Monterrey, años más tarde se trasladó a la ciudad de México y allí ingresó a la Orden de Predicadores. En 1794 pronunció un discurso muy polémico en torno a la virgen de Guadalupe, que lo hizo acreedor a ser exiliado por diez años de Nueva España, además de ser confinado en un convento en la metrópoli. Próximo, estuvo en París y llegó a Roma en 1802, lugar donde solicitó su secularización (aunque dijo haberla pedido desde España años atrás) y una habilitación para poseer un curato, beneficio o prebenda. Según fray Servando, trató directamente este asunto con el papa. La causa que dio para obtener su breve fue la de haber sido perseguido por sus hermanos de hábito, aunque pensó en argumentar nulidad de profesión.<sup>143</sup> El papa concedió el papel porque era favorable a otorgar secularizaciones, debido a su descontento por el relajamiento de las órdenes religiosas. Sin embargo –prosigue Mier– no podía probar la causa alegada ni suficiencia de patrimonio. Lo primero lo resolvió a partir de jurar decir la verdad, mientras que lo segundo al contestar que recibía 200 pesos anuales como propinas (no especificó de parte de quiénes)

---

<sup>143</sup> Servando Teresa de Mier, *Memorias. Un fraile mexicano desterrado en Europa*, edición y presentación de Manuel Ortuño Martínez, Madrid, Trama, 2006, p. 96.

por ser doctor en teología. Bajo la presencia de un testigo, José Joaquín del Moral, logró su secularización perpetua el 6 de julio de 1803.<sup>144</sup>

Con base en lo visto a lo largo del capítulo, el relato de fray Servando tiene varias inconsistencias. No hace mención de la participación del representante de España en Roma, el ya mencionado Agente General, quien debía supervisar y tener conocimiento de la expedición de los breves. Cabe aclarar que más adelante, el dominico hizo una fuerte crítica a esa Agencia, aunque no alude a su intervención en las secularizaciones. Tampoco explica nada sobre la participación de los tribunales de Dataría o Penitenciaría, aunque dijo haber tratado todo directamente con el papa. Por otro lado, no tenía documentos probatorios de la causa alegada ni de ser congruo, bastó con su palabra y un testigo para que todo fuera tomado como verdadero. Además, para haber logrado su completa secularización, su caso debía llegar a algún obispo, sin mencionar que antes, el Consejo de Indias tenía que otorgar el pase regio. Queda, sin embargo, abierta una posibilidad: al estar exiliado en España, y no tener residencia en Nueva España, no se requería la participación del mencionado consejo, aunque sí la de algún prelado español que ejecutara el breve. A pesar de los elementos difíciles de creer, hay otros que son verosímiles: el año en que dijo hacer su trámite (1803) coincide con la temporalidad en la que varios frailes americanos procuraron renunciar a sus órdenes. Asimismo, el alegato de haber sido perseguido por sus compañeros también fue utilizado por otros. Esta mezcla, bastante desconcertante, también permite lanzar la hipótesis de que pudo haber intentado –o incluso logrado– obtener su breve. Sin embargo, nunca le dio ejecución ante las autoridades españolas, tanto civiles como eclesiásticas, por lo que nunca fue validado.

### **Los documentos, un breve análisis**

Una vez descritas las disposiciones legales de las cuales poseo noticia, es necesario hacer referencia a los expedientes de secularización que encontré para el periodo virreinal previo a la independencia, que abarca la temporalidad 1797-1803.

En total localicé 11 expedientes correspondientes al mismo número de frailes secularizados, como muestra el cuadro 2:

---

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 97.

**CUADRO 2. NÚMERO DE FRAILES SECULARIZADOS ENTRE 1797 Y 1803 SEGÚN LOS DOCUMENTOS DEL AGN\***

<b>Año</b>	<b>Número</b>	<b>Porcentaje (%)</b>
1799	2	18.2
1802	4	36.3
1803	5	45.5
Total	11	100

\*El año indicado corresponde a cuando el expediente fue formado. En los casos en que los expedientes están incompletos, calculé la fecha en la que se formó con base en las fechas expresadas en los documentos. Se omitieron los demás años bajo el entendido de que no registré ningún expediente en esas fechas.

**Fuente:** elaboración propia. Véase el apéndice para consultar los expedientes de donde sustraigo la información.

Los documentos conservados pertenecen a los siguientes frailes: Marcelo de Arce (1799), Pedro Rangel (1799), Miguel de Cuevas (1802), Juan Puro (1802), Tomás de San José (1802), Ignacio de la Santísima Trinidad (1802), Francisco Javier Domínguez (1803), Francisco Concha (1803), José María de Alcántara (1803), Rafael de Lima (1803), Casimiro de la Madre de Dios (1803). Es importante mencionar que no encontré registros de 1797, 1798, 1800, 1801, ni tampoco para el periodo abarcado entre 1803 y 1820, pues hasta el año siguiente volvieron a aparecer varios registros. Queda en evidencia que las peticiones de secularización se concentraron en años específicos: primero, en 1799, después entre 1801 y 1803. Fuera de ellos, no hay expedientes. Esto abre una pregunta: ¿qué razones explicarían la concentración de las secularizaciones en fechas precisas?

Las razones que explican el abandono de hábitos en los tres años mencionados son poco claras. Es probable que varios creyeran que, a partir de la cédula de 1797, la ejecución de secularizaciones cobrara cierta transparencia, pues aunque era un proceso complejo, por primera vez había una serie de reglas bajo las cuales podían actuar. No obstante, la participación de las autoridades eclesiásticas –en concreto me refiero al arzobispo de México, Lizana y Beaumont– obstaculizó casi todos los casos, pues negó la veracidad de las causas alegadas por los frailes y desechó sus intentos de renuncia. En las siguientes páginas haré referencia a esta situación. También es cierto que, con la creación de una normativa, la

autoridad se vio obligada a registrar los procesos de secularización, por lo que aún queda en duda cuántas secularizaciones pudieron haberse procesado antes de la cédula de 1797 sin que quedara huella alguna archivada. Es plausible que en los archivos resguardados en el Vaticano se pueda encontrar evidencia sobre secularizaciones previas o sobre un mayor número de ellas.

Las leyes que encomendó el gobierno español fueron la base y directriz de cómo debían hacerse los procesos de secularización. Sin embargo, no resolvían todo, pues su instrumentación práctica requirió de varios mecanismos que dichas disposiciones no contemplaban: ¿cómo podían saber los obispos si las causas de renuncia eran válidas? ¿quiénes armaban los expedientes y los examinaban? Todo esto sólo queda claro a partir de la revisión de las fuentes.

Los expedientes de secularización para el periodo colonial están sumamente fragmentados, muy pocos se encuentran completos. Prueba de lo anterior es que se encuentran dispersos en distintos fondos del Archivo General de la Nación: *Bienes nacionales*, *Clero regular y secular* e *Indiferente virreinal*. Incluso, los casos de fray Tomás de San José y de fray Casimiro de la Madre de Dios se encuentran en diferentes expedientes y cada uno contiene diversos tipos de documentos.

Los legajos idealmente se componían por lo siguiente: el breve de secularización que el fraile obtuvo en la curia romana por sus propios medios, la traducción al castellano del documento de la silla apostólica, el pase o certificado expedido por el Consejo de Indias para que el breve tuviera validez, la presentación de testigos que confirmaran las causas por las que el fraile había pedido su renuncia, documentos que probaran la congrua del interesado (podían ser copias de testamentos donde eran nombrados capellanes o pensiones vitalicias que alguna persona, seglar o del clero, asignaba por propia voluntad al fraile) así como otros probatorios de que tenían una residencia fija; la opinión del promotor fiscal en torno a los requisitos presentados, y finalmente el veredicto de la autoridad eclesiástica (el arzobispo u obispo). Además de todo lo anterior, los frailes escribían misivas para aclarar cualquier asunto relativo a su proceso de secularización.

Con base en lo anterior, puedo decir que el documento pasaba por varias etapas: primero, había una serie de trámites que sucedían en la curia romana, como ya quedó

explicado anteriormente. Si las causas estaban en orden y el pontífice tenía a bien conceder el breve, lo expedía. Como ya quedó expresado, también hubo casos que se tramitaron a través del tribunal de Penitenciaría, aunque según la autoridad española esto era incorrecto. Durante este proceso, intervenía el agente español en Roma. Este personaje era una especie de ministro o embajador que velaba por los intereses de la Corona hispana en la curia y debía supervisar que la tramitación se hiciera conforme las cédulas de 1797 y 1805 indicaban.

El siguiente paso era que el documento pontificio llegara a manos del Consejo de Indias. Allí, la dependencia debía emitir el pase ya mencionado para validar que el breve pasara a tierras indianas, asunto nada sorprendente si se considera que desde 1539, cualquier papel proveniente de la curia romana que involucrara algún asunto americano tenía la obligación de ser revisado por el consejo. Debido a lo novedoso de los breves de secularización, las cédulas de 1797 y 1805 aclararon que también estaban sujetos a esto. Aquí debe destacarse que dicho pase ya estaba incluido plenamente en la concepción que la Corona tenía sobre el patronato. Prueba de ello es lo siguiente: "...sin que por esto quede perjudicada la Jurisdicción Eclesiástica, como dirigido al buen orden, la disciplina, y la Suprema Real Regalía: que consiguiente a esto presentadas que sean en mi Consejo los preces, proceda éste a su despacho conforme lo dictare en cada caso la prudencia...".<sup>145</sup>

Por último, la instancia a la que llegaban los breves para que las causas argüidas fueran averiguadas y para que se dictara el veredicto del caso era el arzobispo u obispo. No obstante, ellos actuaban a través del provisorato, es decir, del juzgado eclesiástico que tenían a su cargo. A través de él se realizaban las averiguaciones pertinentes para verificar las causas. Normalmente se entrevistaba a los hermanos de hábito de los frailes que solicitaban secularizarse, o bien, a otras personas: familiares, antiguos vecinos, amigos. Siempre se pedía la mayor discreción en los interrogatorios, que de hecho llegaron a ser calificados como secretos, según se lee en el expediente que contiene los casos de Francisco Concha, Francisco Javier Domínguez y Tomás de San José.

Otra función primordial del provisorato en estos casos fue la revisión de las congruas. Los frailes no percibían congrua debido a su voto de pobreza, todo se repartía según las necesidades de cada uno. Además, no detentaban bienes, por lo que no podían

---

<sup>145</sup> Remito nuevamente a AGN, *Reales Cédulas originales*, vol. 233, exp. 58.

obtener dinero a través de ninguna vía. La solución dada a esta situación fue recurrir a seglares de cualquier tipo (comerciantes, funcionarios) o a clérigos seculares dispuestos a pagarles una renta de por vida. Los motivos de estos benefactores no se esclarecen en la documentación conservada; una especulación plausible es el móvil piadoso o la búsqueda de mantener la conciencia tranquila. También, el juzgado eclesiástico debía probar otro asunto: la residencia del fraile, quien forzosamente debía pertenecer a algún convento. Esto parece que se hizo en aras de evitar la secularización de frailes desobedientes que no estuvieran viviendo en sus claustros correspondientes.

El promotor fiscal del provisorato era quien, con base en los expedientes que formaba, daba su opinión sobre el asunto.<sup>146</sup> Esto lo comunicaba al prelado, quien, como autoridad eclesiástica, poseía la última palabra para dar o no la secularización al fraile. Por último, los obispos tenían la obligación de informar a la Corona sobre sus decisiones en torno al tema. Cabe mencionar que los documentos que se conservan en el AGN pertenecen, muy probablemente, al provisorato.

El único caso que ejemplifica el procedimiento anterior de forma completa es el de fray Miguel de Cuevas, un franciscano residente en México. Este fraile obtuvo su breve papal en noviembre de 1801, y su principal razón para querer dejar los hábitos fue la intranquilidad de conciencia que le provocaba no cumplir adecuadamente con las reglas franciscanas. Meses después, su caso llegó al Consejo de Indias, que expidió su pase en febrero de 1802. Casi seis meses después, en junio, el fraile se dirigió al cabildo sede vacante de México para que iniciara las averiguaciones. Seguramente, ese fue el tiempo que tardaron en llegar el pase y el breve desde Europa.

El provisorato reunió a cinco personas que conocían al padre Cuevas: a dos frailes y tres seglares para que testificaran sobre las causas alegadas en el Tribunal de Dataría. Todos dieron por cierto que el fraile no se sentía a gusto con la vida religiosa. En cuanto a la congrua, revisó los papeles firmados por el señor Gregorio Antonio de Macedo, quien se comprometió a pagarle al fraile 150 pesos de oro común anuales. Además, estipuló en su testamento que

---

<sup>146</sup> El promotor fiscal era uno de los miembros principales de provisorato. Para ampliar en la estructura de esta dependencia, véase Rodolfo Aguirre Salvador, “La conformación de la curia arzobispal de México: continuidad y ruptura, 1682-1747”, en *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, núm. 68, julio-diciembre 2018, pp. 7-38.

una propiedad suya –un rancho pulquero– debía ser hipotecada y una parte del valor quedaría asignada al padre Cuevas como pensión. Por otro lado, también acreditó ser residente del arzobispado de México.

Con todo lo anterior, el promotor fiscal decidió que cumplía con los requisitos estipulados por la ley y autorizó que se ejecutara la secularización el 4 de agosto de 1802. Al día siguiente, el cabildo revisó el caso y decidió aprobarlo definitivamente. Así, después de nueve meses de proceso, Miguel de Cuevas dejó la orden franciscana.<sup>147</sup>

Fuera de este caso, los demás expedientes sólo presentan partes del proceso, y de hecho, prácticamente todos fueron malogrados: la gran mayoría involucran problemas y escándalos que con toda certeza impidieron las secularizaciones pretendidas. Así, los religiosos debían mantenerse como miembros de sus órdenes religiosas, muy a su pesar seguramente. En todos estos procesos también participaban los provinciales. A veces se les llegó a interrogar y otras decidieron intervenir, normalmente para evitar las secularizaciones, ya que acusaron a sus hermanos de hábito de no cumplir con los estatutos, ser relajados y problemáticos. Aunque resulta contradictoria su postura al querer conservarlos a pesar de quejarse ellos, es posible que temieran la postrera desaparición de las órdenes regulares o cuando menos una reducción que las hiciera perder aún más presencia.

Para ejemplificar algunos casos conflictivos, el agustino Francisco Concha fue acusado de haber hecho un fraude a su propia orden, y en lugar de vender una casa que les pertenecía, se la quedó, comenzó a rentarla y utilizaba el dinero para su uso propio, asunto prohibido por el voto de pobreza de todo mendicantes; Casimiro de la Madre de Dios, de la orden del Carmen, se fugó varias veces de su convento y argumentó que era perseguido por sus propios compañeros, incluido el provincial; el franciscano Francisco Javier Domínguez dijo tener enfermedades e imposibilidad de curarse dentro del claustro franciscano, pero sus compañeros interrogados lo refutaron y dijeron que no estaba enfermo y lo acusaron de ser holgazán. Cabe destacar que la mayoría de los casos localizados llegaron a México durante la prelación de Francisco Javier Lizana y Beaumont, quien parece haber sido un fuerte opositor a las secularizaciones. Este factor, sumado a las escandalosas acusaciones que reflejaron

---

<sup>147</sup> Un relato más pormenorizado de lo anterior se encuentra en mi tesis de licenciatura.

varias de las averiguaciones secretas, muy probablemente evitaron que los frailes pudieran renunciar a sus órdenes.<sup>148</sup>

Más allá de estas particularidades, lo que me interesa resaltar es la intervención de la Corona sobre el proceso. Ya quedó en evidencia que todos los procesos debieron seguir las normas estipuladas por la cédula de 1797. Sin el cumplimiento de los requisitos expuestos, los frailes no tenían posibilidad de secularizarse. Ahora bien, la petición del rey no menciona explícitamente sus facultades patronales, pero sí hace referencia a la “Suprema Real Regalía”, por lo que es de suponerse se refiere a él, pues como hemos visto, para Ribadeneyra, el patronato era la principal regalía. Igualmente, el *exequator* fue referido cuando se le encargó al consejo indiano revisar los breves de secularización antes de que pasaran a América. De igual forma, esta disposición, a pesar de haberse creado en el siglo XVI y era extra patronal, en el periodo regalista ya estaba integrada al patronato. La nueva nación, concretamente la primera república, adoptó un mecanismo muy similar al *pase regio*, y por ello no es de extrañar que, a partir de éste, funcionarios dijeron detentar un patronato en la práctica. Más adelante entraré en detalles.

Otra clara expresión de la intervención regia fue que los arzobispos y obispos, al ser presentados por el rey (característica principal indiscutible del patronato), obedecieron los mandatos estipulados en las cédulas de 1797 y 1805: no reclamaron y ejecutaron los encargos que el monarca les hizo –averiguar la veracidad de causas y la existencia de congrua, informar sus veredictos– y no existe dato alguno sobre reclamos o discrepancias. Así, los prelados fueron como funcionarios de la monarquía, asunto poco novedoso, pero que constata la “fidelidad” del alto clero frente a las reformas de la casa de Borbón. En otras palabras, aunque veían afectado algunos de sus intereses, la autoridad y potestad de los reyes no se cuestionó.

---

<sup>148</sup> Véase mi tesis de licenciatura.

### **CAPÍTULO 3. LOS FRAILES ANTE LA GUERRA DE INDEPENDENCIA Y EL FIN DEL RÉGIMEN COLONIAL, 1810-1821**

El final del régimen colonial inicio en 1810 con el levantamiento insurgente encabezado por Miguel Hidalgo y Costilla. Esto supuso una enorme crisis para las autoridades virreinales, quienes tuvieron que hacer frente a los rebeldes. A lo largo de 11 años de guerra, el contexto político de Nueva España, la metrópoli y del mundo cambiaron drásticamente. En este sentido, los religiosos también se vieron afectados por todos estos acontecimientos, al igual que los procesos de secularización. Bajo este entendido, los objetivos de este capítulo son situar al clero regular frente a tales cambios y examinar las modificaciones que sufrió la concepción y la ruta de las renunciadas de los frailes a sus hábitos.

Para lograr lo anterior, primero daré una visión panorámica de la guerra de independencia, después analizaré la postura de los regulares durante este proceso y observaré la participación que tuvieron, tanto a favor como en contra. Subsecuentemente, explicaré el triunfo de los constitucionalistas en España (el llamado trienio liberal) en 1820, que después permitirá analizar las políticas y disposiciones que las cortes radicales de ese momento dictaron en torno al clero; asimismo, me detendré en las leyes relativas a las secularizaciones. Después, describiré y explicaré los procesos de secularización a partir de los expedientes, pues sufrieron un cambio con respecto a los normados por la cédula de 1797. Finalmente, resaltaré las diferencias y similitudes que estos documentos de dos periodos distintos dejan ver con respecto al control del clero regular.

#### **Bosquejo sobre la Independencia y la política metropolitana, 1810-1821**

La vida novohispana comenzó a sufrir fuertes cambios a partir del reformismo de los borbones, pero existió una coyuntura determinante que desató el proceso de Independencia: la invasión de Napoleón Bonaparte en 1808. En efecto, el general francés tomó la península ibérica e hizo prisionera a la familia real, incluido el rey Fernando VII y su padre, Carlos IV. En la metrópoli hubo reacciones: un grupo apoyó y cooperó con los franceses, mientras que otros decidieron formar una Junta Central Gubernativa, que desconoció a José Bonaparte, monarca impuesto por su hermano Napoleón, y reconoció a Fernando como rey. La junta

creó una regencia, facultada para gobernar, y ésta llamó a cortes. Este cuerpo legislativo, en 1812, redactó una carta magna, que daría paso a una forma de gobierno insólita para España, que fue la monarquía constitucional.<sup>149</sup> Entre las numerosas reformas surgidas a partir de la promulgación de dicho texto, quiero resaltar la desaparición de los antiguos consejos que apoyaban al monarca, entre ellos el Consejo de Indias. Cabe adelantar que Fernando VII lo reinstaló de 1814 a 1820 y después volvió a dejar de existir en el trienio liberal.<sup>150</sup> Tal inestabilidad institucional seguramente provocó que nunca pudiera recuperar las funciones que cumplió durante los siglos XVI y XVII, además de que los borbones habían ido reformando diversos ramos de su gobierno, que se tradujeron desde la primera mitad del siglo XVIII en la pérdida de atribuciones del Consejo de Indias.

La crisis de 1808 también generó respuestas en Nueva España. Algunos criollos optaron por la formación de juntas que pretendían impulsar un programa autonomista, que consistía en gobernar y realizar reformas en nombre del rey, pero con dirigentes criollos. El ayuntamiento de la Ciudad de México fue el principal escenario de este proyecto. Sin embargo, pronto fueron derrotados por los propios peninsulares.<sup>151</sup> Dos años después, en 1810, comenzó el levantamiento popular que encabezó el cura Hidalgo. Este bien conocido acontecimiento comenzó en la villa de Dolores y se extendió a lo largo del Bajío, Michoacán, el valle de México y parte del sureste.

Desde un inicio, el movimiento encabezado por el cura de Dolores buscó la independencia con respecto de España, bajo la idea de que la soberanía residía en la nación. Es pertinente aclarar que en un inicio no se tenía un proyecto de constitución u otro documento que enmarcara jurídicamente ese proyecto, y fue hasta 1812, después de muerte de Hidalgo, que los insurgentes propusieron una monarquía constitucional. Esto quedó

---

<sup>149</sup> La historiografía ha dedicado numerosas obras a la política española durante este periodo crítico. Sin embargo, la guía que utilizo yo para resumir los acontecimientos es Brian Hamnet, *La política española en una época revolucionaria, 1790-1820*, México, FCE, 2011.

<sup>150</sup> Alfonso Federico González González, “El Consejo de Indias en la crisis de los consejos y en el nacimiento de la estructura administrativa contemporánea”, en *Boletín Americanista*, núm. 28, pp. 165-177.

<sup>151</sup> Véase Virginia Guedea Rincón Gallardo, “La Nueva España”, en Manuel Chust (coord.), *1808. La eclosión juntera en el mundo hispano*, México, FCE/Fideicomiso Historia de las Américas, 2007, pp. 84-104.

asentado en un escrito de José María Cos, conocido como el *Plan de paz y guerra*, así como en otro firmado por Ignacio Rayón, llamado *Elementos constitucionales*.<sup>152</sup>

A la muerte de Hidalgo, en 1811, el dirigente más destacado fue José María Morelos y Pavón, a quien le correspondió convocar el Congreso de Chilpancingo en 1813. Esta reunión tuvo especial trascendencia porque de ella resultó la redacción de una constitución, que propuso –a diferencia de los textos de Cos y Rayón– la conformación de una república cuyo poder ejecutivo fuera elegido por el congreso. La lucha prosiguió simultáneamente, hasta la captura y fusilamiento de Morelos en 1815. A partir de entonces, la insurgencia perdió fuerza y se vio reducida a una guerra de guerrillas, mientras que los realistas lograron restablecer el control político en casi todos los territorios novohispanos. Mientras tanto, en la metrópoli, Fernando VII recobró su libertad y decidió disolver el congreso y reinstaurar la monarquía absoluta en 1814. Los esfuerzos de España se centraron en retomar el dominio de las colonias a lo largo de los siguientes años.<sup>153</sup>

En 1820, Rafael de Riego se levantó en armas en contra del régimen absoluto de Fernando VII y se reestableció la constitución, junto con las cortes. Este cuerpo tuvo la característica de ser muy radical, y como veré a continuación, dictó una serie de leyes que atentaban contra los intereses de la Iglesia. Este hecho provocó que varios sectores en la Nueva España decidieran abrazar la idea de romper con España. Con este contexto muy general y esquemático, ahora explicaré cómo se insertaron la Iglesia y en concreto los frailes en dichos acontecimientos.

### **Una Iglesia en vilo**

La Iglesia, cuyos privilegios y finanzas habían sufrido serios golpes desde fines del siglo XVIII y aún más con la ley de consolidación de vales reales, hacia la década de 1810 vivió varios procesos que también la afectaron en gran medida, dos principales: primero, la ya mencionada guerra de independencia, a la cual todos los miembros del alto clero se opusieron. Así, los obispos Manuel Ignacio González del Campillo (Puebla), Juan Ruíz

---

<sup>152</sup> Cristina Gómez Álvarez, “El liberalismo en la insurgencia novohispana: de la monarquía constitucional a la república, 1810-1814”, en *Secuencia*, núm. 89, mayo-agosto 2014, pp. 17 y 18.

<sup>153</sup> Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero y la revolución...*, p.

Cabañas (Guadalajara), Pedro Agustín Estévez y Ugarte (Yucatán), Manuel Abad y Queipo (Valladolid) y el arzobispo Francisco Lizana y Beaumont (México) combatieron la insurgencia a través de distintos medios: publicaron textos, pronunciaron sermones, reunieron fondos, donaron dinero y apoyaron a las fuerzas realistas.<sup>154</sup> Para ellos, no era opción romper con España, el altar y el trono eran uno mismo y se debía respetar la obediencia al poder regio.

El segundo proceso fue el que enfrentó a nivel político con el surgimiento de la monarquía constitucional. Cabe mencionar que las primeras cortes, reunidas entre 1810 y 1812, no afectaron profundamente los asuntos eclesiásticos, aunque sí hubo cambios de importancia. Casi todo estaba cimentado en la tradición española y se observa una especie de continuidad con respecto a las políticas borbónicas.<sup>155</sup>

La Constitución de la Monarquía Española de 1812 estipuló que la religión católica era la única verdadera para la nación, y que por este motivo debía ser defendida. Sin embargo, las cortes no especificaron sobre quién tenía la obligación de legislar en torno a aspectos eclesiásticos; se deduce que recaía en ellas como únicas facultadas para ello.<sup>156</sup> De esta manera, se continuó dejando de lado al papa, cuya injerencia siempre se había visto reducida y controlada por la monarquía. Es importante aclarar que estas cortes no fueron radicales y sus propuestas y resoluciones no tenían la intención de destruir a la Iglesia, ni mucho menos cuestionar al dogma.<sup>157</sup> Sin embargo, sí tuvieron un espíritu que propugnó por reformar al clero. De esta forma, quisieron limitar aún más la intervención del papa a través de fortalecer a los arzobispos y obispos con mayores capacidades espirituales, tuvieron el proyecto de

---

<sup>154</sup> Para profundizar sobre las medidas tomadas por Campillo, remito al texto ya clásico y citado de Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero y la revolución...*, pp. 63-100; la figura de Abad y Queipo ha sido muy estudiada, pero quizá el texto clásico de Brading sea el más ilustrativo: David Brading, *Una Iglesia asediada...*, pp. 254-282; por otro lado, los demás prelados mencionados han sido abordados en la obra colectiva coordinada por Marta Eugenia García Ugarte, *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*, donde José Castillo Flores escribe sobre Lizana, Alicia Tecuanhuey sobre González del Campillo, Jaime Olveda sobre Cabañas, Adriana Rocher sobre José Estévez y Ugarte. Todos estos textos, aunque tienen distintos objetivos, enlistan, y en ocasiones analizan, las acciones contrainsurgentes de los prelados, o bien, explican las ideas en torno a la monarquía e insurgencia de todos ellos.

<sup>155</sup> James Breedlove, "Las Cortes (1820-1822) y la reforma eclesiástica en España y México" en *México y las cortes españolas (1810-1822). Ocho ensayos*, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2014, p. 227.

<sup>156</sup> *Constitución de la monarquía española*, título V, capítulo VII, artículo 131.

<sup>157</sup> Ernesto La Parra, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, 1986, p. 10.

cambiar la división de las diócesis y redistribuir a los párrocos, además, quisieron convocar a un concilio nacional, sin consultar al pontífice romano.<sup>158</sup>

Por contraparte, el clero regular fue afectado en mayor medida. Ernesto La Parra ha propuesto que el carácter corporativo de las órdenes religiosas era reflejo del antiguo régimen; además, estaban más apegados al papado por depender de los generales residentes en Roma (cabe recordar que este no era el caso de los religiosos novohispanos, que estaban sujetos a numerosos controles regios). Por estos motivos, muchos ilustrados y liberales creían que debían desaparecer o al menos moderar su número y redefinir sus funciones. A pesar de ello, no promovieron directamente su supresión, quizá por la influencia que los frailes lograron ejercer sobre la población y la prensa, además de sectores conservadores que participaron en las cortes.<sup>159</sup> Aún así –propone La Parra– pareciera que las reformas estaban orientadas a desaparecer a los regulares en el mediano plazo, sin necesidad de realizar acciones drásticas.

Las reformas y determinaciones que se concretaron fueron varias. Durante la invasión francesa, José Bonaparte decidió suprimir varios conventos. Por ello, las cortes determinaron la restitución de estos a las órdenes en septiembre de 1812. Los pormenores se estipularon en un dictamen fechado el 21 de enero de 1813, donde se propuso que se reabrieran los conventos sólo si tenían los suficientes ingresos para mantener a sus integrantes y como mínimo estuvieran habitados por 12 frailes. De igual forma, enfatizaron en la importancia de que los religiosos se apegaran a la observancia de sus reglas. Hubo discusiones sobre la gran cantidad de bienes raíces que poseían y algunos quisieron limitarlos, pero esto no se concretó.<sup>160</sup> También secularizaron misiones en América del sur y refrendaron las cédulas de 1753 y 1757, que pedían que las órdenes sólo poseyeran dos doctrinas por provincia religiosa. Es decir, la tendencia que se observa aquí con respecto al clero regular es muy similar a la que siguieron los monarcas absolutos años atrás. No debe dejar de mencionarse la fundación de dos nuevos colegios de *Propaganda Fide* en esta época: en 1799 el de Orizaba y en 1816 otro en Zapopan,<sup>161</sup> aunque ninguno de los dos funcionó adecuadamente.

---

<sup>158</sup> *Ibidem*, pp. 96-114.

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>160</sup> *Ibidem*, pp. 139-165.

<sup>161</sup> Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España*, p. 343.

Por otro lado, en la carta magna el rey quedó facultado para presentar todos los obispados dignidades y beneficios eclesiásticos de real patronato, pero a propuesta del consejo de estado.<sup>162</sup> Con ellos, si bien la figura del patronato no desaparecía, ya no quedó al arbitrio del monarca. Otra de sus capacidades era conceder o retener el pase de decretos conciliares y bulas pontificias, aunque dependía de otras instituciones de acuerdo al caso: si se trataba de documentos con disposiciones generales, debía ser a través de las cortes; si eran asuntos particulares o gubernativos, debía recurrir al consejo de estado, mientras que, si se trataba de materia contenciosa, el tribunal de justicia debía conocerlo.<sup>163</sup> Con base en esto, se puede decir que el patronato siguió unido a la figura del monarca, pero a éste ya no le pertenecía completamente, pues estaba sujeto a la opinión de otros órganos de gobierno. Llama la atención que el patronato y el pase de los documentos pontificios se trate por separado cuando la concepción regalista los comprendía como una unidad.<sup>164</sup>

Con la derogación de la constitución entre 1814 y 1820, es evidente que todos los asuntos eclesiásticos quedaron en manos del monarca, sin la intervención de cuerpos legislativos. Una vez que fue reinstaurado el constitucionalismo, se volvió al esquema ya descrito párrafos atrás. No obstante, las cortes que se formaron en 1820 fueron calificadas de radicales, pues su visión liberal provocó que generaran grandes cambios.

La actuación de las cortes sólo puede entenderse a partir de un contexto social y cultural: occidente venía de un largo proceso de secularización, entendida ésta como un eventual cambio que empezaba a privilegiar el aquí y el ahora –el mundo terrenal y material– con respecto a los ideales religiosos que daban más importancia al más allá, a la vida eterna. En este contexto, la Iglesia ya no era ni de lejos un pilar temporal para el gobierno: todas sus funciones administrativas y judiciales le fueron privadas para quedar como una institución supeditada al Estado y dedicada a asuntos espirituales y relativos al cuerpo clerical.<sup>165</sup> Así, las cortes reafirmaron la supresión del fuero eclesiástico en casos criminales y prohibieron

---

<sup>162</sup> El consejo de estado era un cuerpo compuesto por 40 individuos, propuestos por las cortes y nombrados por el rey. Su función era escuchar los dictámenes del rey, así como sancionar o no leyes. Véase *Constitución de la monarquía española*, título IV, capítulo VII.

<sup>163</sup> *Ibidem*, título VI, capítulo I, artículo 170.

<sup>164</sup> James Breedlove también observó este punto. James Breedlove, “Las cortes (1810-1822)...”, p. 226.

<sup>165</sup> Emilio La Parra López, *op. cit.*, pp. 262 y 263.

que cualquier rama del clero adquiriera o arrendara bienes raíces, aunque fuesen obtenidas por donación o testamento.

Con respecto a las órdenes religiosas, también existieron drásticas reformas. El interés en las actividades productivas y el trabajo generó que los religiosos fueran vistos como obsoletos ¿qué función cumplían varias corporaciones que se dedicaban puramente al rezo y penitencia si cada individuo podía hacer esas actividades por sí mismo? La falta de productividad, sumada a las transgresiones a sus reglas, consolidó la visión negativa que ya desde antes había sobre los regulares.

Los legisladores consideraban que era necesario suprimir varias órdenes religiosas (las militares, hospitalarias y monásticas, no así las mendicantes) debido a que varias de ellas eran consideradas inútiles. En el caso de las hospitalarias –conformadas por los juaninos, betlemitas e hipólitos– la nueva concepción sobre el Estado consideraba que los hospitales debían ser instituciones laicas y a cargo del Estado, concretamente de los ayuntamientos;<sup>166</sup> por ello decretaron su desaparición en octubre de 1820.<sup>167</sup> Los monjes y frailes que conformaban estas corporaciones fueron acreedores de una pensión y habilitados para obtener cualquier empleo civil. Los pagos eran diferenciados (dependían de la edad, orden religiosa y estar ordenados o no) y se debían hacer hasta que los antiguos clérigos percibieran ingresos que igualaran o superaran la suma establecida por el gobierno.

Por otro lado, también buscaron reducir el número de conventos que los frailes mendicantes poseían en la España peninsular para hacer a los edificios un espacio de utilidad pública. Se estipuló que existiera un convento de una misma orden por pueblo, aunque hubo lugar a excepciones. Los recintos que tuvieran menos de 24 o 12 habitantes ordenados sacerdotes (sujeto esto a diversos aspectos) debían ser cerrados y juntados con otros. Asimismo, se prohibió la fundación de nuevos recintos, la recepción de novicios y la profesión de éstos. Sobre las iglesias que quedasen disponibles, los obispos podrían

---

<sup>166</sup> Edgar Mendoza García, “La secularización de los hospitales y el ayuntamiento de la ciudad de México ante el decreto de supresión de órdenes monacales, 1820-1822”, en *Andamios*, vol. 15, núm. 38, 2018, p. 346.

<sup>167</sup> Las órdenes suprimidas fueron los jerónimos, cartujos, benedictinos, bernardos, basilios, juaninos, hipólitos, betlemitas, las órdenes de Calatrava, Santiago, Alcántara y Montesa; también los premostratenses, la Congregación Tarracotense y Cesaraugustana. *Colección de los decretos y órdenes generales de la primera legislatura de las cortes ordinarias de 1820 y 1821, desde 6 de julio hasta 9 de noviembre de 1829*, tomo VI, Madrid, Imprenta Nacional, 1821, p. 155. Disponible en: <http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/coleccionDeDecretosDeCortesT06.pdf>

habilitarlas parcialmente para su uso, y los materiales de culto (como alhajas, copones, libros, órganos...) también podían utilizarlos para dotar a las parroquias más pobres de su diócesis.<sup>168</sup> Igualmente, promovieron las secularizaciones de religiosos: los que pertenecían a las órdenes suprimidas debían hacerlo forzosamente, mientras que los demás tenían la opción contemplada en la ley. Lo anterior se legisló para todos los territorios, pero tuvo efectos desiguales a nivel regional. En el caso de Nueva España, la supresión se conoció y se efectuó a partir de la circular mandada por el virrey a otras autoridades en febrero de 1821. Los hospitalarios fueron los más afectados porque se les obligó a abandonar todas sus posesiones y a secularizarse.<sup>169</sup> Sin embargo, el rompimiento definitivo con la metrópoli que sucedería en septiembre de 1821 evitó el cumplimiento cabal de las disposiciones de las cortes.

### **Los frailes divididos**

Una vez iniciada la guerra de independencia, los registros sobre el estado de las órdenes religiosas son difíciles de localizar. Tan sólo es posible encontrar algunas referencias que permiten trazar un clero regular dividido frente a la insurgencia. Las autoridades de las provincias y colegios se comportaron como el resto de la alta jerarquía eclesiástica, es decir, cerraron filas con los realistas y propugnaron por el restablecimiento de Fernando VII como monarca.<sup>170</sup> Así, los frailes dirigieron sermones y circulares a la población en general y a sus propios miembros para que combatieran a los independentistas.

Para ejemplificar lo anterior, un provincial de la Orden de Predicadores de nombre Domingo Barreda pidió a sus hermanos que se mantuvieran unidos y que evitaran hacer facciones al interior de la provincia, pues en ésta eran famosas las querellas. Mientras tanto, el padre agustino José Balderráin exhortó a los suyos a ser fieles al rey y no romper el orden establecido.<sup>171</sup> Las autoridades civiles también suplicaron a los superiores regulares que

---

<sup>168</sup> *Ibidem*, pp. 157 y 158.

<sup>169</sup> Edgar Mendoza García, *op. cit.*

<sup>170</sup> Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, "Una Iglesia en busca de su independencia: el clero secular del arzobispado de México 1803-1822", tesis de licenciatura, México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2001, p. 38.

<sup>171</sup> Francisco Morales Valerio, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la Independencia y la reforma eclesiástica*, México, Secretaría de Educación Pública (SEP), 1975, pp. 69-73.

propiciaran la unión y que favorecieran el dominio monárquico.<sup>172</sup> Por otro lado, también algunos frailes quisieron participar más activamente en la contrainsurgencia. Así, las autoridades del Colegio de *Propaganda Fide* de Pachuca enviaron un oficio al virrey Venegas proponiendo que podían mandar frailes, a manera de misioneros, para que predicaran en pueblos cercanos y que persuadieran a la población de no unirse a la causa rebelde.<sup>173</sup>

Si el alto clero mantuvo inamovible su adhesión a la Corona española hasta 1821, el bajo clero, tanto párrocos como regulares sin cargos directivos se encontraban divididos entre favorables a la independencia y enemigos de ella. Es plausible que hubiera tensiones a interior de los conventos por posturas personales. Un borrador redactado por el padre visitador de la Provincia del Santo Evangelio en 1814 deja constancia de que algunos hermanos descarriados dejaron los claustros para unirse a las huestes insurgentes, pero que el resto de los frailes aborrecían las ideas independentistas.<sup>174</sup> Nancy Farriss encontró que por lo menos 157 frailes estuvieron involucrados en la insurgencia, y propuso que muchos de ellos peleaban debido a afanes patrióticos y de autogobierno, aunque detrás nunca dejó de estar la afectación que sufrieron con la derogación de sus privilegios eclesiásticos, como el fuero.<sup>175</sup>

Los problemas de disciplina interna –el famoso relajamiento– al parecer nunca se resolvieron, ni con la vida de encierro que se había ordenado después de la secularización de curatos que comenzó en 1749. El virrey Venegas, en 1810, escribió a los provinciales y guardianes de distintas provincias y conventos una misiva que explicaba la mala impresión que el pueblo tenía sobre las órdenes religiosas por las contradicciones entre lo que predicaban y sus acciones. Por ello, pedía a los superiores que mantuvieran la disciplina en sus conventos y que evitasen la salida nocturna de los frailes, que no se admitieran habitantes

---

<sup>172</sup> “Carta del virrey D. Francisco Javier Venegas al R.P. Guardián de San Fernando recomendándole procure la adhesión al reino a causa de S.M. 29 de septiembre de 1810”, en Genaro García (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México*, tomo XI, *El clero de México y la guerra de independencia. Documentos del arzobispado de México*, México, Librería de la viuda de Ch. Bouret, 1906, pp. 34-36.

<sup>173</sup> “Oficio de los frailes del Colegio Apostólico de Pachuca, en que propusieron al virrey enviar religiosos de su comunidad a persuadir a los pueblos de que no debían abrazar la causa de la independencia. 13 de octubre de 1810”, en Genaro García (ed.), *op. cit.*, pp. 55-57.

<sup>174</sup> Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, *Fondo franciscano*, vol. 111, f. 148.

<sup>175</sup> Nancy M. Farriss, *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821*, trad. de Margarita Bojalil, México, FCE, 1995, pp. 225, 226 y 240-243.

no adscritos al convento; además, ordenaba que se efectuara una lista con los integrantes del sitio y que se notificara al gobierno todo tipo de amistades y cualquier falta a las normas.<sup>176</sup>

Las medidas anteriores pudieron tener varios fines. Primero, evitar que los regulares se anexaran a la guerra en contra de los españoles; segundo, ejercer mayor control sobre las corporaciones que componían buena parte de la sociedad, y tercero, que los frailes fungieran como un ejemplo para la población. Sin embargo, no se debe perder de vista que este tipo de instrucciones seguramente no se hubiera girado si el virrey no supiera de todas las quejas y malas impresiones que había en torno a los religiosos.

Después de 1820, con la reinstauración de la constitución de Cádiz y con las cortes liberales, el alto clero cambió de parecer, pues dejó de aborrecer la independencia y abrazó el *Plan de Iguala* propuesto por Iturbide, que garantizaba la permanencia de los privilegios eclesiásticos (entre ellos el famoso fuero y la no afectación de sus bienes raíces).<sup>177</sup> Frente a las reformas radicales de las cortes, que pretendían restar poder a la Iglesia, la mayor parte de la jerarquía diocesana y regular propugnó por el fin del dominio español. En efecto, una vez consumada la independencia, hubo muestras públicas de júbilo emanadas de los religiosos. Por ejemplo, un padre franciscano arremetió contra el régimen colonial y aseveró que el penoso estado de los religiosos se debía al descuido y poca atención que la Corona les puso.<sup>178</sup>

Con base en algunos datos asentados hasta ahora, y con otros nuevos, vale la pena poner en relación el estado del clero regular con las secularizaciones de individuos. Para ello, estudiaré las nuevas disposiciones sobre la renuncia de los frailes.

### **Las órdenes reales y mandatos legislativos sobre las secularizaciones**

Después de la cédula de 1805, no existieron nuevas disposiciones sobre las secularizaciones. Fue hasta 1820 que se volvió a expedir una disposición regia en torno al tema. Para ese

---

<sup>176</sup> “Carta del virrey, D. Francisco J. Venegas, al R.P. Guardián de San Fernando, en que le ordenó hiciera observar en su convento la más severa disciplina, a fin de reprimir la participación del clero en la insurrección. 12 de agosto de 1811”, en Genaro García (ed.), *op. cit.*, pp. 234-238.

<sup>177</sup> Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano...*, p. 196.

<sup>178</sup> Francisco Morales, *Clero y política en México...*, p. 95.

entonces, el absolutismo de Fernando VII había vuelto a quedar acotado por la existencia de las cortes. La posición política de la Corona había cambiado drásticamente. En ese contexto, Fernando VII expidió dos reales órdenes, publicadas el 20 y 21 de abril de 1820, respectivamente. La primera pedía que los miembros de las órdenes regulares que fueran sacerdotes se admitieran en concursos para obtener un curato; esto significaba que podían ejercer como párrocos en alguna iglesia a cambio de un pago. Explicaba que los antiguos miembros del clero regular habían demostrado ser gente de experiencia y que en el clero secular escaseaban elementos de utilidad para la Iglesia. Este discurso contradecía a los argumentos expuestos años atrás durante el inicio del programa de secularización de doctrinas.

La segunda exponía que durante la incomunicación entre España y el papado (debe recordarse que Napoleón apresó al papa de 1809 a 1814) muchos frailes se habían secularizado sin la autorización del pontífice y que por este motivo se les obligó a regresar a los claustros. Ante tal situación, el rey declaró que las renunciaciones sí eran válidas. Además – seguía – los trámites debían hacerse sin trabas u oposición de cualquier autoridad civil o eclesiástica y reiteró la admisión de los ex frailes a concursos para beneficios eclesiásticos. La razón expresada para justificar todo lo anterior era que las personas no debían permanecer en la vida religiosa con violencia y contra su voluntad.

Ambos decretos del rey fueron llevados al congreso, ahora regulador de la autoridad regia, y sometidos a consideración del papa. Este último apoyó las ideas e instruyó a su nuncio residente en España para autorizar a su nombre las secularizaciones con dos condiciones: la comprobación de la congrua y la legitimidad de las causas.<sup>179</sup> A parte de estas leyes, las cortes ordenaron en octubre de 1820 que, a todo fraile secularizado que quisiera, se le diera una pensión temporal mientras obtenía un beneficio eclesiástico, la cual constaba de 100 ducados anuales, en lo que obtuviera un beneficio o renta eclesiástica para subsistir; los frailes solicitantes de este beneficio debían acudir personalmente o a través de un apoderado a la autoridad política de la provincia. Igualmente, a los provinciales se les ordenaba no interferir en la secularización y el gobierno se comprometía a proteger “por

---

<sup>179</sup> AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 233, ff. 3 y 4.

todos los medios” a las personas que pretendieran renunciar a sus órdenes.<sup>180</sup> Cabe suponer que todas estas acciones implementadas por las cortes procuraban suprimir poco a poco a las órdenes religiosas en su totalidad, ya no sólo a las monacales, hospitalarias y militares.

Como es posible observar, en un corto periodo de tiempo hubo un cambio importante en la concepción de las secularizaciones: mientras que las cédulas de 1797 y 1805 ordenaban una mayor intervención de la autoridad real –y a su vez esto complicaba a los frailes la obtención y ejecución de ellas–, en 1820 favorecía estos procedimientos, e incluso los alentaba. Una posible explicación tiene que ver con el cambio político tan drástico: el rey se sometió a la visión liberal que dominaba en 1820 y promovió leyes que favorecerían a la larga la extinción paulatina del clero regular, tal como pretendían las cortes.<sup>181</sup> Así también, por primera vez en mucho tiempo apareció la figura del papa al ser consultada por el rey.

### **Los expedientes de 1820 y 1821**

Para este par de años, sólo encontré el registro de once secularizaciones, uno de 1820 y el resto de 1821. Los frailes que hicieron su trámite en este momento fueron: Manuel Carmelo (OCD), José María de Alcántara (OFM), Pedro Alcántara Villaverde (OFM), José González (OFM), Antonio Márquez (O de M), Mariano Orellana (OFM), Silverio Paz (O de M), Francisco Pérez (OFM), Andrés María Recio de León (OFM), José Rafael de los Ríos (O de M) e Ignacio Sierra (O de M). Como puede observarse, seis de ellos pertenecían a la rama franciscana, cuatro mercedarios y un carmelita. No hubo ni dominicos, ni agustinos.

La concentración de procesos de secularización en el último año mencionado puede explicarse por las facilidades que otorgaron las leyes de la monarquía constitucional de 1820. Quizá éstas animaron a algunos para tramitar sus renunciaciones. Como ya quedó asentado, las nuevas disposiciones quitaron varias trabas burocráticas y además facilitaron, e incluso promovieron, la secularización. Su simplificación provocó que las renunciaciones se

---

<sup>180</sup> *Colección de decretos y órdenes generales de la primera legislatura de las cortes ordinarias de 1820 y 1821, desde 6 de julio hasta 9 de noviembre de 1820*, t. IV, Madrid, Imprenta Nacional, 1821, p. 159. Las órdenes suprimidas fueron las hospitalarias, militares, jerónimos, cartujos, benedictinos y basilios.

<sup>181</sup> Debo anotar que en un trabajo previo también consideré posible que fuera una estrategia por parte de Fernando VII para mantener contento al clero regular que quisiera permanecer en dicho estado, es decir, que al facilitar las secularizaciones procuraba extinguir el relajamiento y las pugnas al interior de las órdenes. Así, buscaba restablecer su legitimidad. Sin embargo, al estudiar con más detenimiento la época, me parece poco probable que fuera el objetivo último, aunque no dejo de considerar lo anterior como una posibilidad.

incrementaran, y este aspecto también es muy claro en la república mexicana, como más adelante mostraré

Los documentos conservados para esta época también están muy fragmentados y representan un cambio con respecto a los anteriores del periodo virreinal del absolutismo. Todos los escollos que hacían muy difícil lograr las secularizaciones anteriores a 1820 se superaron. En primer lugar, todo parece indicar que ya no fue necesario acudir directamente a la silla apostólica, sino que bastaba efectuar los trámites a través del nuncio apostólico en España.<sup>182</sup> Varios religiosos gestionaron su secularización desde 1802, pero no le habían dado curso ante las autoridades españolas debido a las dificultades que implicaba lograrlo. Tal fue el caso de fray José de Alcántara, que analizo a continuación.

En segundo lugar, ya no hubo registro alguno sobre el pase que daba el Consejo de Indias. Esto se debe a los cambios institucionales que llevaron a la supresión de los antiguos consejos y, por ende, los pases fueron eliminados. Se debe recordar que las cortes de Cádiz suprimieron dicho consejo y después tuvo un funcionamiento irregular.

Posteriormente, los casos continuaron llegando a manos de los tribunales eclesiásticos de cada diócesis. Pero ahora, la averiguación de las causas perdió la importancia que se le daba en las cédulas de 1797 y 1805. Sólo un caso presentó testigos, José de Alcántara, pero escogidos por el fraile que hacía la petición y no por el provisorato, como antes se hacía. Por otro lado, la comprobación de la congrua que cada fraile debía poseer para sostenerse económicamente también se eliminó. Lo anterior se hizo en concordancia con las reales órdenes de 1820 y con las leyes de la constitución de Cádiz donde se establecía que el Estado podía pagar una pensión a los frailes secularizados en lo que encontraban una forma de vida para sostener su economía. Es probable que la congrua exigida por el pontífice quedara cubierta con la mencionada pensión que otorgaba el gobierno español, aunque esto no queda claro a la luz de los documentos.

A partir de las leyes referidas, los frailes que así lo quisieran podían acudir a la Tesorería General del Ejército y Hacienda Pública para que uno de sus asesores determinara si les correspondía la pensión que marcaba la ley. Debe recordarse que ésta sólo se podía dar

---

<sup>182</sup> Según la real orden de Fernando VII, el nuncio obtuvo un permiso inicial de hacerlo por 6 meses, pero es muy probable que se haya extendido. AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 233, ff. 3 y 4.

a los frailes que se hubieran ordenado sacerdotes, y por consiguiente, a los hermanos lego no les tocaba recibir dinero. Este trámite se realizaba en la misma Nueva España y sólo después del veredicto del provisorato.

La Tesorería General del Ejército y Hacienda Pública era una dependencia de la Real Hacienda de Nueva España que surgió con la reforma de intendencias en 1786 y fue la instancia que sustituyó a la Caja Real de México. Esta tesorería recibía fondos de diversas procedencias, como de la administración del azogue, la dirección del tabaco, etcétera, pero en general estaba circunscrita sólo al territorio de la Ciudad de México. Se creó junto con otras tesorerías provinciales y foráneas que actuaban en las otras intendencias.<sup>183</sup> Debido a que los casos de 1821 pertenecen a la capital del virreinato, queda la duda si cada tesorería regional recibió las peticiones de pensión de los frailes apostados en otros lugares fuera de la capital o si la tesorería general manejó este aspecto de los procesos de secularización.

Todos los documentos hallados para estos dos años quizá provienen de los archivos que dejó esa institución, salvo el de José de Alcántara, que parece provenir del provisorato. Es curioso que varios de los frailes que intentaron obtener una pensión fueran legos: el dieguino Mariano Orellano, los mercedarios Silverio Paz, Ignacio Sierra y Antonio Márquez, además de fray Francisco Pérez –franciscano– se dirigieron a la tesorería, y ésta les respondió que no tenían derecho de recibir pensión por no estar ordenados *in sacris*.

Es plausible que todos ellos procuraran hacerse de ese ingreso debido a su pobreza y que, al salir del claustro, no tuvieran ningún oficio con el cual pudieran sobrevivir en el mundo secular. Además, el no haber estado ordenados sacerdotes les impedía obtener ingresos provenientes del ejercicio curial. Incluso a otro hermano lego de la orden franciscana, Francisco Pérez, se le anotó en su expediente que se le permitía llevarse los muebles de uso personal al momento de secularizarse. Aunque el resto de los documentos no dice explícitamente eso, la autorización para quedarse con muebles de uso personal estaba contemplada en el decreto de octubre de las cortes que ya he analizado, en su artículo 25.<sup>184</sup> También esta disposición es indicio de la inopia en la que se encontraban algunos religiosos,

---

<sup>183</sup> Para una descripción pormenorizada, véase Ernest Sánchez Santiró, *La imperiosa necesidad. Crisis y colapso del erario de Nueva España (1808-1821)*, México, Instituto Mora/El Colegio de Michoacán, 2016, pp. 96-100.

<sup>184</sup> *Colección de los decretos y órdenes...*, t. VI, p. 158.

principalmente los legos, quienes eran los frailes menos preparados y de menor jerarquía en la estructura regular.

En este punto, cabe reiterar lo incompletos que se encuentran los documentos, así como las limitantes de información que presentan. En efecto, todos los papeles de 1821 carecen de muchos de los datos que sí es posible recabar en los expedientes descritos en el capítulo anterior. Así, ya no se conservaron los motivos explicados por cada fraile para impetrar su renuncia, tampoco queda constancia de sus lugares de residencia ni de sus cargos o posiciones en sus respectivos conventos; tampoco esclarecen en qué año solicitaron los breves. Lo que puede rescatarse de forma sistemática son sus nombres, la orden a la que pertenecían, y si eran candidatos o no a obtener la pensión ordenada por el gobierno.

Para esclarecer este inciso, paso ahora a referir un caso particular un peculiar. José de Alcántara (OFM) obtuvo su breve de secularización desde 1803, sin embargo, le dio seguimiento hasta 1821. Argumentó que no quiso ejecutar su breve en ese momento debido a que era mal visto renunciar a las órdenes y muy difícil de obtener la aprobación del documento, pero que, en 1821, las cosas caminaban con más sencillez y por ello decidió proseguir con el asunto. A pesar de que ya no era requerido, mandó el documento del desaparecido Consejo de Indias con el pase que obtuvo el 31 de agosto de 1803.

Junto con lo anterior, Alcántara presentó a una serie de testigos que dieron por cierto el principal motivo que llevó al fraile a pretender secularizarse: la intranquilidad de conciencia. Asimismo, dijo ser congruo al poseer una capellanía y al tener una pensión vitalicia por parte de un seglar, Mariano Orellano, quien le facilitaría 150 pesos anuales. Con base en todo lo anterior, el promotor fiscal dio su visto bueno, y tiempo después, el arzobispo Pedro José de Fonte autorizó la secularización.

Este expediente es peculiar, pues se le dio curso en marzo de 1821. Es muy probable que las disposiciones de las cortes, de octubre de 1820 que instituían el pago de pensiones a los frailes que se secularizaban, aún no hubieran llegado a Nueva España. Sin embargo, las reales órdenes previas, de 1820, sí. Esto explica por qué fray José de Alcántara presentó su congrua y se molestó en buscar testigos que validaran las causas (también llamadas preces) que arguyó en la curia. Por esto, puedo decir que se trata de un expediente peculiar, que muestra la transición entre la monarquía absoluta y el constitucionalismo radical.

No encontré ningún expediente de 1821 que ilustre la ruta que los frailes siguieron en esos tiempos. Sin embargo, lo que queda demuestra la facilidad con la que pudieron proceder. Aún así, los casos encontrados tampoco atestiguan una renuncia masiva de las órdenes. La zozobra provocada por la inminencia de la independencia debió haberlos retenido y puesto a la expectativa de cómo debían actuar en el futuro. Además, es bien sabido que la guerra de independencia propició un desorden administrativo, así que varias secularizaciones pudieron no haber sido registradas, o bien, que se perdieran los papeles, asunto que poco debe extrañar.

### **El control gubernamental en dos momentos**

Lo que he expuesto hasta el momento prueba claramente la sujeción absoluta de las órdenes religiosas y de sus miembros a la autoridad gubernamental española. El primer periodo estudiado denota un férreo control sobre el clero regular que se basaba enteramente en el aparato jurídico que se construyó a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII. Para este momento, el Regio Patronato Indiano se encontraba en su punto culminante, pues estaba considerado como una regalía del rey, lo que significaba que pertenecía por derecho propio a la Corona y no por delegación del papa. Aunque *de facto* el patronato sirvió para controlar sus posesiones ultramarinas, es relevante que en los tiempos del regalismo ya se vislumbrara con absoluta claridad que esa característica emanaba de la persona moral que constituía la monarquía, y no de algún mandato o concesión externa, como la autoridad papal. En los siglos XVI y XVII, aunque la Corona ejerció gran control sobre la Iglesia, no dejó de mencionar la existencia de la concesión papal. Para el siglo XVIII esto último no tenía una importancia de legitimidad bajo los esquemas regalistas: el patronato se extendía a cualquier aspecto temporal y espiritual en torno a la Iglesia. Las secularizaciones y sus expedientes reflejan nítidamente esta situación.

Primero, la Corona tenía la capacidad de legislar sobre el tema a partir de cédulas reales, como fue el caso de las de 1797 y 1805. Segundo, poseía una serie de instituciones y de personas que habían sido nombrados por ella para resolver asuntos, como los relativos a Roma: este fue el caso del agente general español apostado en la Curia y el Consejo de Indias, que a su vez expedía los pases.

Un tercer punto es la utilización del aparato eclesiástico como brazo ejecutor de las políticas. Los arzobispos y obispos obtuvieron la instrucción de cómo proceder de manos de la Corona y a ella debían informar sus decisiones. La lógica en este punto es que, los prelados, como provistos del rey a través del derecho de presentación, estaban sujetos a su autoridad. Aunque esto tampoco es sorprendente ni novedoso, se debe resaltar que los obispos nunca se opusieron a ser ejecutores ni a rendir cuentas al monarca, aún en tiempos muy cercanos a la consumación de la independencia, cuando menos en este tema. Sobra decir que la participación del papa es mínima; aunque eran sus disposiciones pedir la congrua y la residencia, en realidad los prelados respondían al monarca.

Aún así, cabe aclarar que los obispos tuvieron cierto grado de autonomía en su actuación frente a las secularizaciones, y en buena medida dependió de su postura hacia el clero regular para que facilitaran o dificultaran los procesos. El contraste se encuentra entre el arzobispo Francisco Javier Lizana y Beaumont, quien tenía una opinión muy negativa sobre los frailes al calificarlos de flojos y corruptos, y Pedro José de Fonte, que ocupó ese mismo cargo años después y estuvo de acuerdo en facilitar el camino de las secularizaciones.

Los expedientes de 1821 también expresan un fuerte control sobre la Iglesia por parte de las cortes, aunque con una articulación un tanto distinta. Aquí debe dejarse en claro que el real patronato dejó de tener el peso que antes, pues las leyes propuestas por el rey y las cortes no hacen mención de él ni de la real regalía. Los pases del consejo desaparecieron, al igual que los interrogatorios secretos que hacían los arzobispos. Empero, que el gobierno se atribuyera la facultad de pensionar a varios religiosos a través de una de sus tesorerías es prueba clara que proseguían ejerciendo su dominio sobre ellos. Por su parte, los arzobispos y obispos, quienes continuaron participando en el proceso como verificadores de las causas, tampoco presentaron quejas. Por el contrario, parece que imitaron el espíritu que facilitaba las secularizaciones. En pocas palabras, siguieron los designios del soberano, pero éste ahora no en la persona del rey, sino en la nación.

En este sentido, se puede concluir que el control de la Iglesia trascendió el absolutismo y continuó en el constitucionalismo. Los arzobispos y obispos prosiguieron como personas que debían atender los asuntos de su jurisdicción, pero siempre con acato de las disposiciones de la autoridad civil. No obstante, para este último periodo, el regio

patronato regalista parece haber perdido su fuerza, pero el regalismo se expresó en el gobierno de la monarquía constitucional sin la figura patronal.

En cuanto al clero regular, es interesante también observar los cambios. A fines del XVIII y principios del XIX, los expedientes muestran que sus autoridades fueron consultadas en los procesos, tanto para pedirles permisos, como para participar en las pesquisas del provisor. Con ello, varios provinciales o guardianes incluso contribuyeron a evitar la secularización de alguno de sus hermanos por atestiguar invalidez de causas, escándalos y violaciones a sus estatutos. El asunto cambió en 1820, cuando las autoridades regulares perdieron voz debido a que Fernando VII y las cortes les ordenaron no interferir en los procesos de secularización. Así, tuvieron que abstenerse de reclamar y dejaron de ser un peso importante en las averiguaciones del juzgado eclesiástico.

A pesar de estas modificaciones, persistió el control gubernamental sobre los frailes que databa del siglo XVI. La diferencia es que su sujeción era más efectiva en este momento, y principalmente, las órdenes regulares ya no tenían el poder ni la fuerza de elevar quejas en contra de las medidas del soberano. Tampoco las hubo contra los obispos y arzobispos, cuya “intrusión” en asuntos regulares tradicionalmente había generado pugnas que duraron siglos. Los últimos reclamos fuertes se dieron en 1753, cuando la radicalidad de una cédula que secularizaba doctrinas los afectaba enormemente.<sup>185</sup> Es probable que justo después de que el programa de secularización, los frailes quedaran totalmente subordinados al prelado ordinario.

De esta manera, tenemos un Iglesia completamente manejada por el gobierno, primero monárquico absoluto y después de la regencia constitucional. Dicho control absoluto y sin cuestionamientos, ya fuera a través del pase regio, de informar a la Corona, de la participación de diplomáticos españoles en Roma... embona perfectamente en la definición de patronato que en los siglos XVIII y XIX predominaba en el ámbito monárquico: era una regalía, y como tal, poseía el derecho temporal y espiritual de manejarla. Este asunto es relevante porque permite explicar la relación entre la Iglesia y el Estado del México independiente. Si bien es innegable que el alto clero tuvo una participación preponderante en

---

<sup>185</sup> Cabe recordar que dicha cédula facultaba quitar doctrinas al arbitrio de los obispos. Véase Ma. Teresa Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas...*, p. 106.

la consumación de la independencia en 1821 frente al miedo que le generaba el radicalismo de las cortes liberales y a las afectaciones que éstas pretendían sobre el aparato eclesiástico, la operatividad en los asuntos menores, del día a día, prosiguió funcionando a través de la legislación española, aún en fechas cercanas a la entrada del Ejército Trigarante a la Ciudad de México.

## **SEGUNDA PARTE. EL MÉXICO INDEPENDIENTE**

### **CAPÍTULO 4. EL NUEVO ORDEN POLÍTICO, 1821-1834**

La Independencia fue un cambio trascendental para el recién formado país mexicano. La configuración de un nuevo orden político no fue inmediata, sino que requirió de décadas muy turbulentas, durante las que se disputaron proyectos muy diferentes, que transitaron de la monarquía constitucional a la república federal o central. Fue hasta el fin del segundo imperio, en 1867, que se avizoró la permanencia de la república federal.

La nación mexicana tuvo que enfrentar numerosos problemas políticos, económicos y sociales durante sus primeros años. Uno de ellos atañía directamente a la Iglesia. Como ya quedó dicho antes, esta institución era parte y estaba sujeta a la monarquía, no obstante, con la consumación de la independencia quedó pendiente cómo el nuevo gobierno debía relacionarse con ella. El regalismo borbónico puso ya no sólo en los hechos, sino también en el discurso, a la Iglesia como un súbdito más. Asimismo, cifró al patronato como su principal regalía y lo amplió a grado tal de volverlo un sinónimo del control absoluto de cualquier aspecto eclesiástico. Sin embargo, esta percepción se resquebrajó de cierta manera a partir de 1812, cuando el patronato dejó de ser patrimonio del rey y comenzaron a participar en esta figura los poderes legislativo y judicial. Este cambio no significó que las autoridades españolas dejaran en libertad a la Iglesia, sino que siguieron manejándola e incluso con mayor fuerza. Prueba de ello fueron las reformas que las cortes de 1820 y 1821 impulsaron.

A pesar de que el patronato se había desdibujado, el gobierno mexicano retomó la figura y rescató la interpretación regalista sobre éste. De esta manera, casi todos los grupos que detentaron el poder durante la monarquía de Iturbide y la primera república insistieron que a través de la posesión de esa prerrogativa lograrían manejar a la Iglesia. Bajo este entendido, el presente capítulo relata los principales puntos que el gobierno trató en torno a su relación con la Iglesia entre 1821 y 1834; intentaré seguir un orden cronológico e hilvanar los principales acontecimientos con el desarrollo de la política eclesiástica. Por último, abro un subtítulo que estudia al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, despacho que se

encargó de esos asuntos; merece mención aparte por tratarse de una institución nunca antes estudiada y porque funcionó durante todo el periodo aquí tratado.

### **La monarquía constitucional y la Iglesia**

Una vez que el país quedó libre de España, parte de los dirigentes eclesiásticos (minoritariamente) se negaron a cooperar con el nuevo gobierno. El caso más claro es el de Pedro José de Fonte, arzobispo de México. Inicialmente aceptó –de mala gana– el Plan de Iguala. Sin embargo, en 1822 decidió retirarse a España para jamás volver. En contraste, personas como Antonio Joaquín Pérez promovieron la consumación y se mantuvieron en sus cargos a pesar de tener algunas diferencias con los gobernantes. La gran mayoría de los prelados y miembros de cabildos se sumó a la independencia, asunto que resaltaron los ministros al calificarlos de patriotas y obedientes a los gobiernos.

Después de la firma de los tratados de Córdoba entre Agustín de Iturbide, líder criollo promotor de la independencia, y Juan O'Donojú, jefe político mandado desde la metrópoli, se estableció una regencia que debía gobernar mientras se buscaba a algún miembro de la casa borbón para que aceptara ser el monarca de México, bajo el entendido de que sería un régimen constitucional. El 28 de septiembre de 1821 se estableció una Junta Provisional Gubernativa, que fungió como poder legislativo. Ésta nombró a la regencia, compuesta por cinco personajes: Agustín de Iturbide, Juan O'Donojú, Manuel de la Bárcena, José Isidro Yáñez y Manuel Velázquez de León. Debido a la muerte de O'Donojú, ingresó Antonio Joaquín Pérez. De lo anterior, debe destacarse que dos eran eclesiásticos: Manuel de la Bárcena (canónigo de la diócesis de Valladolid) y Antonio Joaquín Pérez (obispo de Puebla).

Desde octubre de 1821, este cuerpo ejecutivo tuvo la duda sobre cómo ocupar las vacantes eclesiásticas debido a que muchos párrocos y miembros de los cabildos habían muerto. Este asunto, como ya examiné previamente, era la característica principal del patronato. Por ello, la Regencia mandó preguntar a la Junta Provisional Gubernativa cómo debía procederse ante tal situación. A partir de entonces, fue evidente que existían diversas opiniones en torno al tema. La junta determinó, en octubre de 1821 y a través de su Comisión de Relaciones Exteriores, que el proceso debía hacerse como antes, es decir, que el gobierno

presentara al candidato en cuestión y que los obispos sólo ratificaran el nombramiento. Un mes antes también determinó que al presidente de la regencia, Iturbide, le tocaba tener los mismos privilegios que los vicepatronos.

Sin embargo, la Regencia también consultó al arzobispo de México, Pedro José de Fonte, peninsular fiel a Fernando VII y de los pocos jefes de la Iglesia que nunca estuvo de acuerdo con la independencia, pues apoyó el Plan de Iguala con muchas dudas.<sup>186</sup> El prelado, que se encontraba fuera de la capital con la intención de abandonar el país, delegó a su cabildo y a la Junta Eclesiástica de Censura la tarea de responder tal planteamiento. Ambas corporaciones determinaron, el 20 de noviembre, que el patronato había cesado con la independencia, debido a que era una concesión hecha por la Santa Sede a los reyes de Castilla y León. En consecuencia, la autoridad para llenar los beneficios vacantes residía ahora en los obispos, quienes debían notificar al gobierno civil su decisión y esperar su visto bueno. Fonte estuvo de acuerdo y el cabildo respondió a la regencia el 24 de noviembre.<sup>187</sup>

En el transcurso de unos pocos meses quedó expuesto que el tema del patronato dividía la opinión entre los miembros del alto clero y los integrantes del gobierno provisional. A esto debe agregarse que dentro de los propios cuerpos ejecutivo y legislativo existían facciones. Fernando Pérez Memen señala que la regencia era más favorable a beneficiar al clero, probablemente por el influjo de Pérez Martínez y de Bárcena. Por otro lado, en la junta provisional, compuesta por 38 individuos, había quienes eran regalistas y propugnaban por reformar la Iglesia y otros más afines con la postura ultramontana.<sup>188</sup>

Las diversas posturas que sobre el patronato existieron fueron clasificadas por el historiador británico Michael Costeloe, que retomo a continuación. Un primer grupo era el de los regalistas, quienes en términos generales consideraban que el derecho del patronato se había heredado de la Corona española. Sin embargo, este grupo discrepaba en las formas como debía actuar el gobierno: unos creían que el país podía ejercerlo sin la intervención de ninguna autoridad exterior, pues el asunto era propio de la nación. A ellos los denominó como

---

<sup>186</sup> Un perfil del arzobispo Fonte puede encontrarse en Emilio Martínez Albesa, “El arzobispo Pedro José de Fonte y su renuncia. Legitimismo, ilustración, celo pastoral y libertad de conciencia (1815-1837)”, en Marta Eugenia García Ugarte (coord.), *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*, t. I, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 2018, pp. 239-308.

<sup>187</sup> Michael Costeloe, *Church and State in Independent...*, p. 45.

<sup>188</sup> Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, pp. 209 y 210.

regalistas radicales. Por otro lado, quienes consideraban que era necesario obtener el permiso del papa para que el poder temporal pudiera seguir influyendo en asuntos eclesiásticos fueron nombrados como moderados. Muchos de ellos quisieron conformar una Iglesia nacional, controlada, reglamentada y manejada por el país.

El segundo grupo fue llamado ultramontano o canonista. Ellos defendieron que el patronato había terminado *ipso facto* al romperse el vínculo con España, pues los reyes habían obtenido por concesión pontificia el derecho. Sin embargo, dentro de este término también hubo distintos enfoques: algunos eclesiásticos pretendieron negar la posibilidad de llegar a un concordato que estableciera algo similar al patronato, pues buscaban que la Iglesia fuera independiente del Estado, aunque querían conservar la misma capacidad de influencia que antaño tuvo y la protección del nuevo gobierno. Otros vieron posible que se hiciera un nuevo acuerdo, pero es probable que no quisieran aceptar los mismos términos del patronato indiano. A pesar de que la mayoría aceptaba la superioridad espiritual del pontífice, hubo quienes promovieron el fortalecimiento del episcopalismo, es decir, brindar a los obispos mayor poder.<sup>189</sup>

En diciembre de 1821, la comisión de la junta gubernativa presentó un reporte sobre el patronato de corte regalista, aunque matizado, pues pedían que el papa fuera consultado en algunos asuntos. Para sus autores, el patronato había pasado automáticamente a México, pues era un derecho inherente a la monarquía y no a una persona en específico. Por ello, en lo que llegaba el nuevo gobernante de México, según se había acordado en el Plan de Iguala, le correspondía a la regencia ejercer los derechos patronales. Asimismo, pedía que todas las órdenes religiosas se transformaran en congregaciones independientes de cualquier autoridad extranjera, además de exigir su reforma. Todo esto y otra serie de determinaciones las compensaría el Imperio Mexicano con un pago anual de 40 mil pesos al pontífice romano.<sup>190</sup>

Casi simultáneamente, la regencia convocó a una reunión que debía componerse por representantes de los obispos de cada diócesis, así como del arzobispado de México, hacia febrero de 1822. A ésta se le conoció como junta diocesana o junta interdiocesana, y

---

<sup>189</sup> Michael Costeloe, *Church and State in Independent...*, pp. 2-4.

<sup>190</sup> *Ibidem*, p. 49.

su función era resolver diversos puntos pendientes sobre materia eclesiástica, entre los que se encontraba el patronato. Su primera reunión sucedió en marzo de dicho año y en ella vislumbraron el fin de patronato con el mismo argumento que meses antes habían dado los capitulares de Fonte. Sin embargo, abrían una posibilidad: la susodicha prerrogativa podía volver a ejercerse por parte del gobierno sólo si el papa lo concedía. Por el momento, eran los obispos quienes estaban autorizados a desempeñarla. Además, trataban aparte la provisión de beneficios eclesiásticos y sostenían que los obispos eran quienes debían proveerlas. Esta distinción resulta relevante, pues si para los autores del siglo XVIII –como Ribadeneyra– el patronato tenía por esencia el derecho de presentación, ya en el XIX, casi todos lo entendían como el manejo y control absoluto sobre la Iglesia, del cual sólo era una parte la provisión de vacantes eclesiásticas.

La posibilidad de que el patronato fuera concedido por el papado puede presumirse como una postura conciliadora por parte de los representantes del episcopado, ya que no contradecía tajantemente al dictamen de diciembre de 1821 emitido por la Junta Provisional Gubernativa. Sin embargo, cabe preguntarse si la junta diocesana en realidad pensaba que el pontífice sería capaz de otorgar el patronato al gobierno mexicano. Según Cristina Gómez, la pretensión del papado por reconquistar el manejo de la Iglesia sin la intervención del Estado, así como la situación política en Europa que no era favorable a las independencias americanas, pudieron ser consideradas por los diocesanos.<sup>191</sup> En este sentido, su determinación sobre el patronato tendría por objetivo calmar al gobierno a sabiendas de la negativa por parte de la Santa Sede.

El entorno político mexicano era complejo para ese momento. La junta provisional se encargó de organizar las bases para formar al congreso, el cual comenzó sus actividades en febrero de 1822.<sup>192</sup> La casa de los Borbón no aceptó la propuesta de regir la antigua colonia novohispana, ni mucho menos reconoció la emancipación. Por este motivo, en mayo de 1822, el poder legislativo tomó la controvertida decisión de proclamar a Agustín de Iturbide como emperador. Así, quedó establecido formalmente el Imperio Mexicano, cuyo

---

<sup>191</sup> Cristina Gómez Álvarez, “El obispo Antonio Joaquín Pérez: baluarte de los intereses históricos de la Iglesia en una época de cambios (1814-1829)”, en Marta Eugenia García Ugarte (coord.), *Ilustración católica...*, pp. 409 y 410.

<sup>192</sup> Manuel Ferrer Muñoz, *La formación de un estado nacional en México (El imperio y la república federal: 1821-1835)*, México, UNAM, 1995, p. 111.

gobierno era una monarquía constitucional. Poco tiempo duró la existencia del congreso, que en múltiples ocasiones se contrapuso a Iturbide, pues en octubre de 1822 éste lo disolvió debido a una supuesta conspiración en su contra. En su lugar, se decretó la formación de la Junta Nacional Instituyente, cuyas funciones también eran legislativas, pero estaba compuesta por menos miembros que el congreso.

La Junta Nacional Instituyente elaboró un *Reglamento provisional político del imperio mexicano*, que se aprobó en febrero de 1823. En él se establecía como obligación del emperador proteger la religión católica, así como “ejercer en su caso y en forma legal y canónica las funciones del patronato, debidas a la suprema dignidad del Estado”. Por otro lado, también quedaba facultado para conceder o retener cualquier documento proveniente del papado, consultando al cuerpo legislativo sobre cualquier asunto particular o gubernativo, o bien, al tribunal de justicia en alguna controversia contenciosa.<sup>193</sup> En el gobierno iturbidista persistió el regalismo en cuanto a los asuntos eclesiásticos.

La junta instituyente y su reglamento funcionaron muy poco tiempo. El descontento contra Iturbide se materializó en el Plan de Casa Mata, que pedía la reinstalación del congreso y exigía que éste convocara a la formación de uno nuevo. Debido a la presión contra el gobierno, Iturbide se vio obligado a cumplir, por lo que en marzo de 1823 quedó habilitado nuevamente el congreso y éste, en abril, destituyó como emperador al vallisoletano. Además, se determinó que la nueva forma de gobierno sería una república federal.

Este ambiente favorable a un gobierno distinto también repercutió en las discusiones del patronato. Desde marzo, presumiblemente, se conformó un comité con la tarea de resolver lo concerniente al patronato, pues existen reportes de sus reuniones desde abril. Uno de ellos, fechado el 21 de junio de 1823, definió que el patronato era la capacidad de elegir a las personas que ocuparían un beneficio eclesiástico. Para ellos, este derecho se basaba en la soberanía y posesión del territorio. También tomaban en cuenta la fundación, edificación y dotación de iglesias, y aunque el rey había sido quien autorizó esto, la nación lo llevó a cabo en la práctica y por lo tanto tenía todo el derecho a poseer el patronato. En este sentido, era

---

<sup>193</sup> *Reglamento provisional político del imperio mexicano*, sección cuarta, capítulo I, artículo 30, números 1, 11 y 12.

un derecho que no provenía de una concesión papal, sino de otros ya previos. Vale la pena señalar la similitud que guarda esta interpretación con el oidor Ribadeneyra en esta parte de la argumentación. Empero, el derecho patronal cambió de manos: pasó de la Corona a la nación mexicana. A pesar de lo anterior, creyeron necesario consultar al papa e incluso llegar a un acuerdo con él.<sup>194</sup> Propusieron que algunos cargos eclesiásticos fueran determinados por un sistema de elecciones, emulando a la Iglesia primitiva. En estos últimos puntos cobran una enorme distancia del autor novohispano.

Esta mezcla de ideas, ya regalistas, ya ultramontanas, ya episcopalistas, pueden explicarse a la luz de cómo estaban comprendiendo el funcionamiento de la Iglesia con respecto a la política. En este sentido, Brian Connaughton ha propuesto que se procuró una “republicanización” de la Iglesia, por lo menos en el reporte de 1823.<sup>195</sup> Asimismo, a algunos miembros del gobierno les causaba cierta molestia la estructura monárquica de Roma, pues representaba valores del Antiguo Régimen con los que no estaban de acuerdo: el nepotismo, el clientelismo y la lejanía que los jerarcas eclesiásticos tenían con el pueblo al no existir la elección de papas y obispos.

### **El periodo de Guadalupe Victoria, 1824-1828**

México quedó conformado como república federal en noviembre de 1823, a partir de que el congreso constituyente la proclamara. El presidente electo fue Guadalupe Victoria (1824-1828), cuyo gobierno se caracterizó por mantener una estabilidad aparente durante sus primeros años y por formar un gabinete de coalición. Los problemas fueron surgiendo y aumentando conforme se acercaba la sucesión presidencial. Destacó la pugna entre dos facciones políticas, que se asociaban con dos logias masónicas: los escoceses y los yorkinos. Los primeros se identificaban con las clases pudientes, con tendencias centralistas, mientras que los segundos con el federalismo. Cabe mencionar que las preferencias por una u otra forma de gobierno no definía necesariamente la pertenencia a alguno de esos ritos.<sup>196</sup>

---

<sup>194</sup> Michael Costeloe, *Church and State in Independent...*, pp. 63 y 64.

<sup>195</sup> Brian Connaughton, “República Federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, núm. 39, enero-junio 2010, p. 9.

<sup>196</sup> Para una descripción de este asunto véase Michael P. Costeloe, *La primera república federal de México (1824-1835) (Un estudio de los partidos políticos en el México independiente)*, trad. de Manuel Fernández

La constitución de 1824 insertó varios párrafos relativos a cuestiones eclesiásticas y al manejo del patronato en específico. Ya bien conocido es que el catolicismo continuó como único culto permitido en todo el territorio nacional. Lo novedoso fue que el congreso general quedó como único órgano facultado para instruir a alguna persona para celebrar concordatos con el papado, así como para ratificarlos. Igualmente, a éste le correspondía arreglar el ejercicio del patronato en toda la federación.<sup>197</sup>

Por otro lado, el poder ejecutivo también tuvo una importante atribución. El artículo 110 señalaba que podía participar en la celebración de concordatos, siempre y cuando se atuviera a lo señalado en el congreso. También podía:

“conceder el pase o retener los decretos conciliares, bulas pontificias, breves y rescriptos, con consentimiento del Congreso general, si contienen disposiciones generales; oyendo al senado, y en sus recesos al consejo de gobierno, si se versaren sobre negocios particulares o gubernativos; y a la corte suprema de justicia si se hubieren expedido sobre asuntos contenciosos”.<sup>198</sup>

Como puede observarse, este derecho a censurar cualquier documento romano guarda una enorme similitud con el antiguo *exequator* o pase regio que surgió en 1539, que como se recordará, permitía al Consejo de Indias la intervención ante cualquier comunicado emanado de la silla apostólica. La figura, que se había consolidado como parte del patronato en el siglo XVIII según vimos en las cédulas de secularización de 1797 y 1805, fue utilizada, primero, por el Imperio Mexicano, y después por la república. La diferencia estaba en que el poder legislativo del gobierno iturbidista se compuso por una sola cámara, mientras que en los años del federalismo se hizo una cámara de senadores y otra de diputados; de aquí que se tuviera que distinguir en qué rubros debía actuar una u otra.

También, es importante aclarar la participación del consejo de gobierno. Éste sólo se formaba cuando el congreso terminaba sus periodos ordinarios de sesión y estaba compuesto por la mitad de los integrantes del senado, uno por cada estado. Entre otras

---

Gasalla, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, capítulo 1. A partir de aquí, buena parte de los hechos políticos del momento están retomados de este texto.

<sup>197</sup> *Constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos*, título III, sección V, artículo 50, fracción XII.

<sup>198</sup> *Ibidem*, título IV, sección IV, artículo 110, fracción XXI.

facultades, el consejo debía dictaminar todas las consultas que el presidente le hiciera según la facultad XXI del artículo 110.<sup>199</sup>

Como está expuesto en los párrafos anteriores, el asunto del patronato no quedó arreglado, por el contrario, siguió como uno de los puntos principales en las discusiones del congreso. Antes de la promulgación de la constitución existió un intento de introducir algo más contundente sobre el tema, pero al parecer ni siquiera fue discutido.<sup>200</sup> Sin embargo, el “pase presidencial”, heredero del pase regio, quedó claramente definido en la carta magna y fue utilizado profusamente sin que hubiera reclamos o molestia explícita por parte de los eclesiásticos, como se verá más adelante.

Durante los años siguientes, las cámaras del congreso emitieron diversos dictámenes y documentos en torno al patronazgo, a veces contradictorios entre sí. Dos son los más estudiados por la historiografía en razón de su importancia: uno de la cámara de diputados con fecha de 12 de febrero de 1825 y otro del senado, datado el 28 de febrero de 1826. El primero procuró una suerte de conciliación entre las diversas posturas. Conscientes de los problemas internacionales y de las necesidades espirituales de México (la muerte de obispos, falta de clérigos, necesidad de reformar, entre otras), los miembros de la comisión creyeron fundamental llegar a un acuerdo con el papa, aunque sostenían que el patronato pertenecía a México. De él debía emanar la autorización para ejercerlo, a pesar de su preexistencia. Por ello, el énfasis de la comisión estuvo en asuntos prácticos: que se diera a los seis obispos residentes en el país la capacidad de tener facultades solitas, es decir, poderes que excedían sus capacidades ordinarias, que nombrara autoridades regulares que no dependieran de los comisarios españoles, etcétera.<sup>201</sup>

El senado no estuvo de acuerdo con la propuesta de la cámara baja, y en este sentido, elaboró un dictamen en febrero de 1826 como respuesta al de 1825.<sup>202</sup> Allí, reconocían que el papa era la cabeza de la Iglesia católica y refrendaban la adherencia de la

---

<sup>199</sup> *Ibidem*, título IV, sección V, artículo 116, fracción IX.

<sup>200</sup> Michael Costeloe, *Church and State in Independent...*, p. 71.

<sup>201</sup> *Ibidem*, pp. 88-90; Brian Connaughton, “República federal y patronato...”, p. 12; Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, pp. 233 y 234. El documento se titula “Dictamen de la comisión de relaciones sobre las instrucciones que debe llevar el enviado á Roma, presentado á la cámara de diputados en la sesión del 14 de febrero de 1825”, en *Colección eclesiástica mejicana*, t. II, México, Imprenta de Galván, 1834, pp. 4-13. Disponible en línea: <https://archive.org/details/coleccioneclesia02unse/page/n3/mode/2up>.

<sup>202</sup> El dictamen estuvo hecho por dos comisiones: una eclesiástica y otra de relaciones.

nación mexicana a este culto. Sin embargo, realizaron una fuerte crítica al papel que se había adjudicado a lo largo del tiempo el papa, disminuyendo la autoridad episcopal. Retomaron las ideas expresadas en el congreso constitucional de 1823 sobre la importancia de restaurar la Iglesia primitiva, donde existía un sistema representativo mediante elecciones. También, aseveraban que no podía existir el poder espiritual sin el temporal, por lo que era inútil tratar de separarlos; en consecuencia, debía asumirse que la potestad civil tenía derecho a realizar reformas e intervenir en cualquier asunto eclesiástico. En este sentido, se apegaban a la constitución y resaltaron que el congreso estaba facultado para regular el ejercicio del patronato. Al mismo tiempo, creían que los obispos metropolitanos podían modificar las fronteras de sus diócesis, confirmar a otros obispos, secularizar religiosos y que las comunidades religiosas debían sujetarse al arzobispo metropolitano. También, aseveraban que el congreso podía fijar las rentas eclesiásticas. En cuanto a problemas judiciales, todo debía resolverse en la república sin la intervención romana.<sup>203</sup>

Hasta septiembre de 1827 está registrado un nuevo documento sobre el patronato, también emitido por el senado. Cabe mencionar que en dicho año fue elegido un nuevo congreso constitucional, en el que ganaron la mayoría los yorkinos, aunque no alcanzaron a tener el control del congreso. Esto explica que el reporte del 4 de septiembre de dicho año fuese moderado, pues retomó los puntos principales del dictamen de los diputados de 1825. En efecto, ahora se evitó mencionar al patronato como un punto fundamental y recurrieron de nuevo al pragmatismo, aunque también con tintes regalistas, ya que proponían que los obispos que fueran nombrados no los ratificara el papa, así como cualquier asunto eclesiástico debía ser arreglado en el propio país sin la intervención de poderes externos.<sup>204</sup>

Durante esos años, el gobierno mexicano mostró un enorme interés por reformar a la Iglesia, aunque con la confianza de reafirmar sus derechos patronales ante la Santa Sede. El ministro Pablo de la Llave hizo la observación en 1825 que el número de diócesis era muy reducido con respecto al extenso territorio del país; empero, gracias a que la masa decimal

---

<sup>203</sup> “Dictamen de las comisiones unidas eclesiástica y de relaciones de la cámara de senadores, sobre las instrucciones que deben darse al enviado á Roma, leído y mandado imprimir en sesión secreta de 12 de marzo de 1826”, en *Colección eclesiástica mejicana*, t. II, pp. 13-61. Michael Costeloe, *Church and State in Independent...*, pp. 96 y 97

<sup>204</sup> *Ibidem*, p. 108; “Dictamen presentado al senado por sus comisiones unidas eclesiástica y de relaciones en 6 de septiembre de 1827”, en *Colección eclesiástica mejicana*, t. II, pp. 274-278.

no alcanzaba para crear nuevos obispados, propuso la asignación de vicarios dependientes de diócesis ya existentes, por ejemplo, de Durango debía salir uno en el Paso del Norte y otro en Chihuahua. Desde la época borbónica existieron proyectos para erigir obispados en Nuevo México, Veracruz y San Luis Potosí; durante los primeros años de independencia varias legislaturas locales promovieron estos proyectos,<sup>205</sup> pero ninguno se concretó por el motivo ya expuesto.

También hizo notar que la repartición del diezmo era injusta, debido a que muy poco entraba a las arcas de la Iglesia, además de aludir a diversos problemas en su cobro. Por ello –prosigue Pablo de la Llave– confiaba en que el gobierno y los cabildos pudieran llegar a un acuerdo para corregir todo lo anterior. En ese momento, la distribución del diezmo se realizaba de la siguiente manera: del total de la masa decimal, el Estado se quedaba con una novena parte. Cabe aclarar que este cobro no se realizaba en Nueva España. La cantidad restante se dividía en dos mitades; la primera mitad se repartía la “cuarta” para el obispo, y el otro tanto restante a la mesa capitular; la otra mitad, denominada residual, se dividía en nueve partes: dos correspondían al Estado, una y media a la fábrica, una y media a hospitales y cuatro novenos eran beneficiarios, es decir, cubrían los sueldos de los miembros del cabildo y de los beneficios menores.<sup>206</sup> En otras palabras, la distribución era similar a la de Nueva España, pero el Estado mexicano recibía aún más cantidades del diezmo porque se adjudicaba un noveno de la masa decimal total además de los dos novenos residuales, mientras que la Corona española sólo percibía eso último.<sup>207</sup> Encima, por ley del 4 de agosto de 1824, a los estados se les asignó el cobro de este impuesto, hecho que los llevó procurar modificarlo y utilizarlo. Fue hasta 1831 que se aclaró que los cabildos eran quienes debían administrarlos.<sup>208</sup> Al ministro De la Llave no le parecía que el gobierno recibiera tanto dinero proveniente de los diezmos, y en su opinión, le correspondía a cada diócesis una mayor cantidad con respecto a la distribución.

Cabe mencionar que el cobro de los diezmos había disminuido durante los años de la guerra de independencia. Ya durante la república, también se reportó el mismo fenómeno.

---

<sup>205</sup> Anne Staples realiza una síntesis de los proyectos para crear nuevas diócesis, *op. cit.*, pp. 86-93.

<sup>206</sup> *Memoria del MJNE de 1825*, p. 18.

<sup>207</sup> Véase Antonio Rubial, *et. al.*, *La Iglesia en el México colonial*, p. 88.

<sup>208</sup> Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, pp. 252-257.

Los gobiernos, federal y estatales, impulsaron diversos proyectos de ley que afectaban este impuesto. Varios propusieron que sobre ciertos productos no se cobrara, con el fin de reactivar la economía al quitar cargas fiscales. Incluso, en ocasiones, los cabildos catedrales estuvieron de acuerdo con dichas medidas. Sin embargo, esto también implicaba una fuerte pérdida económica para la Iglesia.<sup>209</sup>

Los seminarios conciliares también fueron objeto de interés por parte del gobierno. En efecto, el mismo Pablo de la Llave mencionó la importancia de abrir nuevos, en especial en zonas costeras (todos se encontraban en urbes, especialmente en capitales donde estuviera la sede episcopal), y propuso que los planes de estudio de los ya existentes debían de modificarse, en específico para darles mayor duración. La importancia de estos cambios repercutiría en el futuro, pues de estos seminarios saldrían todos los nuevos obispos del país, así como los miembros de los cabildos.<sup>210</sup> Hasta donde tengo noticia, este proyecto tampoco prosperó.

### **Los gobiernos de Guerrero y Bustamante, 1829-1832**

La administración de Victoria terminó con fuertes conflictos. En las elecciones federales de 1828 contendieron Vicente Guerrero y Gómez Pedraza, donde resultó ganador este último, quien había sido ministro de Guerra. La elección causó enojo en varios sectores políticos, por lo que Antonio López de Santa Anna desconoció el resultado y se rebeló. Le siguieron otros levantamientos, lo que a la larga provocó la huida del candidato ganador y la llegada al poder de Vicente Guerrero en abril de 1829.

El gobierno del antiguo caudillo independentista estuvo lleno de revueltas y descontento entre los líderes políticos criollos. Fue derrocado a través del Plan de Jalapa, suscrito entre otros por el propio vicepresidente Anastasio Bustamante y López de Santa Anna. El asunto terminó con que el Congreso declaró a Guerrero como imposibilitado para ejercer la función ejecutiva, por lo que Bustamante ascendió al poder en febrero de 1830.<sup>211</sup> A partir de entonces, el gobierno comenzó a centralizar el poder y a favorecer a los mandos

---

<sup>209</sup> Anne Staples, *op. cit.*, p. 97-125.

<sup>210</sup> *Memoria del MJNE de 1825*, p. 22.

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 254.

militares y al clero bajo la dirección del ministro de Relaciones, Lucas Alamán. Por ello, se ha llegado a identificar como un gobierno conservador. Después de dos años, este régimen fue depuesto nuevamente, y Gómez Pedraza quedó a cargo de la presidencia durante unos meses, hasta que se convocara a elecciones.

Respecto a los aspectos eclesiásticos durante esta temporalidad, en 1828 se tomó la determinación de resolver el grave problema de la provisión de curatos, e incluso de sillas episcopales. Uno de los asuntos más delicados para la Iglesia y el gobierno desde la consumación tuvo que ver con el fallecimiento de los obispos, pues Roma se negó a reconocer la emancipación mexicana. Cuando moría un prelado, el rey presentaba a su candidato, facultad patronal ya mencionada numerosas veces, y el papa lo nombraba. España presionó al pontífice para que no entablara relaciones con México, aunque fue mandado un diplomático que debía procurar llegar a un acuerdo con la Santa Sede.<sup>212</sup> Además, las discusiones irresolutas sobre la pervivencia o necesidad de pactar un nuevo patronato contribuyeron, junto con ese ambiente internacional hostil, para que no fuera nombrado ninguno a pesar de su vacancia.

La ausencia total de obispos, con la muerte de Joaquín Pérez en 1829 provocó que no se pudiera ordenar a ningún sacerdote –debe recordarse que sólo los prelados pueden impartir el sacramento de ordenación–, y en consecuencia, el número de párrocos, canónigos, y frailes comenzó a disminuir. Evidentemente, tampoco llegó ningún provisto desde España.<sup>213</sup>

Guerrero y su gabinete habían decidido resolver lo anterior, sin embargo, el derrocamiento del caudillo insurgente retrasó el asunto, aunque el gobierno de Anastasio Bustamante continuó con lo dispuesto. En efecto, en febrero de 1830 a través de una ley, el ejecutivo pidió a los cabildos catedrales la remisión de listas de posibles candidatos para

---

<sup>212</sup> Para ampliar esto consúltese Antonio Gómez Robledo, “Iniciación de las relaciones de México con el Vaticano”, en *Historia mexicana*, vol. 13, núm. 1, julio-septiembre de 1963, p. 34.

<sup>213</sup> Las sedes habían quedado vacantes por dos motivos: por haberse abandonado mitras después de la Independencia (tal fue el caso de Pedro José de Fonte en 1821 y de Isidoro Pérez Suárez en 1827). El segundo fue el lado fallecimiento en su cargo: Salvador Sanmartín (Chiapas) y José Ignacio Arancivia (Monterrey) murieron en 1821, Juan Ruiz de Cabañas (Guadalajara) en 1824, Juan Francisco Castañiza (Durango) en 1825 al igual que Bernardo del Espíritu Santo (Sonora); en Yucatán feneció Pedro Agustín de Estévez en 1827 y finalmente el ya mencionado Pérez Martínez en 1829. El caso de la sede vacante de Valladolid es peculiar porque desde 1809, a la muerte del efímero Marcos Moriana y Zafrilla no se confirmó ningún obispo, pues Abad y Queipo sólo fue electo y después se le mandó llamar a la metrópoli en 1815. Anne Staples, *op. cit.*, p. 21.

ocupar el cargo de obispo, que debían ser revisadas y aprobadas por los gobernadores. De cada lista, el gobierno debía escoger a alguien, que a su vez sería propuesto al pontífice mediante el enviado oficial al otro lado del Atlántico.<sup>214</sup>

En este punto, cabe explicar que México procuró entablar relaciones diplomáticas con la Santa Sede desde la independencia. Empero, esto se concretó hasta la caída del iturbidismo en 1823. El gobierno decidió mandar al fraile dominico José María Marchena en calidad de agente confidencial.<sup>215</sup> Su objetivo era averiguar la postura del papado frente a la emancipación de España y saber si existía disposición para discutir la firma de un concordato. La misión de carácter exploratorio fue relevada con el nombramiento de Francisco Pablo Vázquez, canónigo de la catedral de Puebla, como enviado representante del gobierno mexicano frente a la Curia Romana.

El diplomático partió sin instrucciones claras ni específicas, pero en el transcurso de su encomienda –de 1825 a 1831, sin que los primeros tres años pudiera llegar a Roma– recibió numerosas órdenes por parte del gobierno mexicano. Los debates en el seno del congreso, donde los dictámenes y posturas regalistas, ultramontanas, moderadas y episcopalistas, influyeron en que existieran contradicciones y que Vázquez tuviera muchas dificultades para plantear las posturas oficiales que recibía. Encima, pareciera que muchas veces no estuvo de acuerdo con los planteamientos regalistas e intentó intervenir conforme a su propia ideología, con tendencias ultramontanas. Prueba de ellos fue que renunció a su cargo después de recibir unas instrucciones del gobierno de Guerrero en julio de 1829, donde se exigía el reconocimiento del patronato.<sup>216</sup>

Finalmente, logró avances en junio de 1830, cuando recibió de Bustamante una lista de candidatos para ocupar las mitras de casi todas las diócesis, pues todas quedaron vacantes después de la muerte del obispo poblano, Antonio Joaquín Pérez, en 1829. El fallecimiento de León XII, quien había solapado los deseos de Fernando VII, y la llegada del nuevo papa,

---

<sup>214</sup> Michael Costeloe, *Church and State...*, p. 119; Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, p. 273.

<sup>215</sup> Gómez Robledo comete un anacronismo al referir que Marchena estaba exclaustro, pues se sobreentiende que, en 1823 al viajar para esa misión diplomática, ya lo estaba. No obstante, este fraile logró su secularización en 1825. Así lo demuestran los papeles del AGN, *Gobernación sin sección*, caja 139, exp. 42. Un año después fue asesinado en circunstancias sospechosas. Véase AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 56, ff. 64-114.

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 48; Brian Connaughton, “República federal y patronato...”, p. 45. Las instrucciones específicas que recibió las obtuvo en 1826 (basadas en el dictamen radical del senado), al igual que otras de 1829.

Gregorio XVI, favoreció que se solucionara el asunto, aunque no sin escollos. Las instancias romanas propusieron el nombramiento de los obispos *in partibus infidelium*, es decir, con carácter de vicarios apostólicos, sin el gobierno de un territorio preciso y limitados en sus facultades por no tener el gobierno directo de los fieles.<sup>217</sup> Sin embargo, Vázquez logró, después de utilizar varias estrategias, que fueran electos seis obispos residentes el 28 de febrero de 1831.<sup>218</sup>

El asunto anterior es relevante porque el hecho de que nombraran obispos que habían sido aprobados por el gobierno mexicano (aunque en el proceso de selección también intervinieron los cabildos catedrales) hizo que surgieran discursos sobre la aceptación tácita del patronato por parte del pontífice, aun cuando este asunto no fue reconocido. Esta postura puede encontrarse en la *Memoria* que leyó el ministro de justicia y negocios eclesiásticos ante el congreso en 1835.<sup>219</sup>

Asimismo, la administración de Bustamante se apresuró en hacer una convocatoria para llenar las vacantes eclesiásticas y permitió a los cabildos que nombraran a los prebendados. Este punto molestó a los regalistas, porque la Iglesia recuperaba un derecho que, se quería, continuara atribuido a la potestad temporal.<sup>220</sup>

A partir del nombramiento de los obispos, el número de clérigos seculares comenzó a subir. Sólo para ejemplificar, para 1822 el gobierno contabilizó 789 parroquias que tenían un cura propietario; ocho años después, en 1830, disminuyó a 753. Años más tarde, en 1850 ya contaban con 828 párrocos propietarios, lo que demuestra una paulatina recuperación.<sup>221</sup>

---

<sup>217</sup> Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso...*, p. 52.

<sup>218</sup> Antonio Gómez Robledo, "Iniciación de las relaciones de México...", pp. 52-54. Un texto más reciente sobre el nombramiento de los obispos gracias a las gestiones de Vázquez, aunque no aporta nada sustancialmente novedoso, es el de Marta Eugenia García Ugarte, "Provisión de las sedes vacantes en México (1825-1831), en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia hispanoamericana, de la colonia a la república*, México, IISUE-UNAM, 2008, pp. 305-330.

<sup>219</sup> *Memoria del ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos de la República Mexicana presentada á las cámaras del Congreso de la Unión, en cumplimiento del art. 120 de la Constitución Federal, al principio de sus sesiones ordinarias. Año de 1835*, México, Imprenta del Águila, 1835, p. 18.

<sup>220</sup> Michael Costeloe, *Church and State in Independent...*, p. 125.

<sup>221</sup> *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 5 y en la de Diputados el día 7 de Enero de 1825, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, 1825, "Estado que manifiesta el número de eclesiásticos y parroquias que hay en cada obispado con distinción de las que se sirven en propiedad y en interinato hasta el año de 1822" (en adelante *Memoria del MJNE de 1825*); *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y*

No así el de los frailes, cuyo comportamiento prosiguió a la baja, como veremos en el siguiente capítulo con detenimiento.<sup>222</sup>

También en 1831, el ministerio expresó conflictos y dificultades en la justicia eclesiástica. Se aclara que cada diócesis poseía sus propios tribunales; sin embargo, cada estado de la república erigió sus tribunales civiles. Esto generó que muchas personas que promovieran un recurso de fuerza, quisieran efectuarlo en un tribunal civil lejano con respecto al eclesiástico, por lo que había dificultades para la resolución de cualquier asunto. Igualmente, el ministro notó que el uso del recurso de fuerza –que recordamos, era una figura legal que permitía a una persona llevar algún asunto de la jurisdicción eclesiástica a los tribunales de fuero civil– se utilizaban bajo cualquier pretexto, por lo que sólo desgastaba a los jueces en asuntos de poca importancia, además de provocar largos litigios.<sup>223</sup> Es lógico pensar que este conflicto de jurisdicciones causó escozor desde el inicio de la vida independiente, pero se expresó hasta ese momento por escrito.

Otro aspecto que es de llamar la atención es la importancia que cobraron los cabildos catedrales durante las primeras tres décadas del siglo XIX. Como ya consigné, cuando el gobierno quiso lograr el nombramiento de nuevos obispos se recurrió a los cabildos para que éstos propusieran nombres, que después debían ser revisados por los gobernadores de cada estado y por la autoridad federal. Este mecanismo fue novedoso, ya que en Nueva España los cabildos no injerían en la presentación ni nombramiento de los preladados, y no sólo eso, sino que estaban dominados por éstos.<sup>224</sup> También se les permitió, por decreto con fecha 16 de mayo de 1831, que por una vez, los cabildos proveyeran las dignidades, canonicías y dignidades de sus respectivas demarcaciones, donde los gobernadores sólo podían excluir el nombre de personajes que consideraran no adecuados para los puestos.<sup>225</sup> Gómez Farías

---

*Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Diputados el día 8 y en la de Senadores el día 11 de Enero de 1831, sobre los ramos del ministerio de su cargo, México, Imprenta del Águila, 1831 estado núm. 5 (en adelante Memoria del MJNE de 1831); Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, presentada a las augustas cámaras del Congreso General de los Estados-Unidos Mexicanos por el secretario del ramo en el mes de Enero de 1851, México, Imprenta de Cumplido, 1851, estado núm. 15.*

<sup>222</sup> 1830 1460 1850 1043

<sup>223</sup> *Memoria del MJNE de 1831*, p. 15.

<sup>224</sup> Para una revisión sobre la relación entre los obispos y los cabildos en el siglo XVI, véase Leticia Pérez Puente, “Una difícil relación. Obispos y cabildos en la creación de los seminarios tridentinos”, en Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, México, IISUE-UNAM, 2016, pp. 73-90.

<sup>225</sup> Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, pp. 276 y 277.

destituyó a todos estos prebendados en 1833, pero fueron restituidos por Antonio López de Santa Anna en 1834.

### **La república radical y las primeras reformas eclesiásticas, 1833-1834**

El régimen que había derrocado a Vicente Guerrero tampoco duró mucho, pues en diciembre de 1832 Antonio López de Santa Anna depuso a Bustamante. La presidencia fue asumida unos meses por Gómez Pedraza, hasta que en abril de 1833 se realizaron elecciones federales. Los vencedores fueron Santa Anna, como presidente, y Valentín Gómez Farías, como vicepresidente. El caudillo veracruzano dejó el gobierno en manos de Gómez Farías, quien era un liberal. Por este motivo, durante su administración hubo un cambio radical en las políticas en torno a la Iglesia, pues se buscó reformarla muy profundamente.

Una de las primeras leyes sobre la Iglesia declaró el establecimiento del patronato nacional el 30 de mayo de 1833. Esta fue la primera vez desde la independencia que oficialmente se manifestó la existencia del patronato, pues hasta entonces todo se había quedado en dictámenes y proyectos de ley, que discutidos o no, se expresaron en el seno del congreso o en la tinta de los periódicos. Cabe mencionar que la propia administración tenía diferencias sobre este punto: un grupo minoritario –en el que estaba incluido el vicepresidente– consideraba que el Estado y la esfera religiosa debían estar separados, mientras que otros liberales aún insistían en que el gobierno debía manejar y proteger a la Iglesia; esta última postura fue la preponderante.

Una vez declarado el patronato, comenzaron las reformas a través de más leyes: el 17 de agosto se secularizaron las misiones de California y se establecieron salarios para los párrocos, que debían ser solventados por el gobierno; el 19 de octubre el gobierno quedó autorizado para reglamentar la enseñanza pública en el país. También se decretó el cierre de la universidad, se estipuló que los seminarios debían estar sujetos al Estado y se creó la Dirección General de Instrucción Pública. El 27 del mismo mes se eliminó la coacción civil para el pago del diezmo, lo que significó que dejaba de ser obligatorio pagarlo. Días después, el 6 de noviembre también se quitó la coacción civil para el cumplimiento de los votos

monásticos, lo que significaba que el gobierno no podía forzar a los religiosos a cumplir con los estatutos de sus órdenes.<sup>226</sup>

Posteriormente, también se promulgó una ley que invalidaba cualquier venta o enajenación de propiedades hecha por el clero regular en el Distrito Federal. Esta disposición tuvo carácter retroactivo, porque se pidió que se aplicara ante cualquier acción hecha a partir de 1821.<sup>227</sup> Más tarde, se ordenó nombrar titulares en todas las vacantes parroquiales conforme a las leyes de Indias (17 de diciembre)<sup>228</sup> y se secularizaron los bienes de todas las misiones existentes en el territorio nacional (13 de enero de 1834). El conflicto se recrudeció luego de que los obispos se negaran a cumplir la ley del 17 de diciembre, y como consecuencia, Gómez Farías publicó un decreto el 22 de abril de 1834 que amenazaba a los prelados: si no cumplían con la provisión de curatos en un plazo de 30 días serían desterrados.<sup>229</sup>

La elaboración de este entramado legislativo provocó reacciones de encono dentro del clero y en sectores conservadores. Los obispos calificaron la declaración del patronato como una violación a los fueros, privilegios y dogmas de la Iglesia. Sostenían que ésta tenía su propia soberanía y que de ella debía emanar cualquier reforma eclesiástica.<sup>230</sup> En torno a los diezmos, también reclamaron airadamente debido a que era uno de los principales medios para obtener dinero.<sup>231</sup> El descontento también se expresó en rebeliones, muy probablemente auspiciadas por los dirigentes del clero. En este ambiente surgió el Plan de Cuernavaca (25 de mayo de 1834), donde se proclamó a López de Santa Anna como protector de la religión

---

<sup>226</sup> Una tabla que indica la mayoría de las reformas hechas por la administración de Gómez Farías (varias de ellas no fueron resaltadas aquí) se encuentra en Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y poder religioso...*, pp. 109 y 110.

<sup>227</sup> Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, p. 286.

<sup>228</sup> La ley del 17 de diciembre de 1833 mencionaba que la provisión de curatos se debía arreglar conforme a las leyes XXIV, XXXV y XLVIII del título VI del I libro de la *Recopilación de Indias*, es decir, que las vacantes fueran concursadas por los clérigos, y de ellos, el obispo debía conformar una terna que presentaría al virrey o gobernador (en este caso a los gobernadores) para que éstos seleccionaran a uno. Los sitios vacantes no debían exceder los 4 meses en ese estado. Véase “Primera ley sobre provisión de curatos”, en *Colección eclesiástica mexicana*, t. III, México, Imprenta de Galván, 1834, pp. 31 y 32. Disponible en línea: <https://archive.org/details/coleccioneclesia03unse/page/n3/mode/2up>. *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias*, libro I, título VI, leyes XXIV, XXXV y XLVIII,

<sup>229</sup> José Fuentes Mares, *Santa Anna, el hombre*, México, Grijalvo, 1982, p. 90.

<sup>230</sup> Francisco Morales Valerio, *Clero y política en México...*, p. 125.

<sup>231</sup> Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, pp. 296 y 297.

católica y se pidió la derogación de todas las leyes que afectaran al clero, además de la renuncia y remoción de todo aquel funcionario cómplice de las reformas.

Antonio López de Santa Anna regresó a su puesto de presidente y decidió anular la mayoría de las leyes, entre ellas la del patronato. También mandó reabrir la universidad.<sup>232</sup> Sin embargo, no cedió en todo: conservó la eliminación de la coacción civil del diezmo y de los votos monásticos, asunto que no dejó satisfechos a muchos partidarios de la Iglesia. Por lo pronto, nuevamente el patronato quedaba en suspenso, y así permaneció prácticamente hasta 1859, cuando Benito Juárez logró la separación entre la Iglesia y el Estado. El sistema centralista que se adoptó en 1835 mantuvo muchos de los usos y costumbres ya establecidos en la constitución federal, como el derecho del congreso a aprobar concordatos y el control de los documentos romanos. En la práctica, muchos presumieron de poseer un patronato *de facto*, aunque la Iglesia no opinaba lo mismo.

Resulta necesario hacer referencia a que el problema del patronato no sólo tuvo una dimensión global, de todo el territorio mexicano, sino también los estados discutieron ampliamente el tema, y en ocasiones, entraron en conflicto con el gobierno federal. A pesar de que, según la ley, el congreso federal era el único capaz de resolver sobre dicha cuestión, varias legislaturas estatales creyeron que dentro de su jurisdicción estaba legislar sobre asuntos eclesiásticos, entre ellos cuestiones patronales. Zacatecas, Guanajuato, Jalisco, Estado de México quisieron arreglar su derecho a poseer el patronato y controlar el cobro de diezmos, obvenciones parroquiales, dotar el culto, etcétera. Esto generó confrontación con los cabildos y obispos de diversas diócesis, quienes resistieron todo intento estatal por afectar sus intereses. Los estados también entraron en conflicto con el propio gobierno federal, debido a que estos se extralimitaban en sus capacidades.<sup>233</sup>

También, cabe mencionar el papel de la prensa. En ella, los partidarios de cualquiera de los bandos expresaron su opinión. Por ejemplo, el *Correo de la federación mexicana* sostenía una postura regalista radical, *El Águila mexicana* era favorable a la postura regalista, pero de tintes moderados, esperando la celebración de un concordato. Por otro lado, *El Sol* y *El defensor de la religión* o *La lima de Vulcano* sostenían argumentos

---

<sup>232</sup> José Fuentes Mares, *op. cit.*, p. 91.

<sup>233</sup> Para más detalles sobre los estados véase Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, pp. 243-270.

favorables a la Iglesia.<sup>234</sup> También, los cabildos se encargaron de imprimir y difundir muchas de sus opiniones a través de circulares o panfletos. Los puntos que quedaron plasmados en la prensa siguieron los mismos argumentos ya mencionados anteriormente: la necesidad de obtener un concordato por parte de los moderados y algunos eclesiásticos, la capacidad del país para declarar el patronato sin la autorización pontificia (los radicales) y el fin de la prerrogativa según los conservadores.

Una reflexión muy ilustrativa, que resume lo que se expone hasta ahora sobre el patronato, la realizó el oficial mayor de Justicia y Negocios Eclesiásticos en 1844, Joaquín de Iturbide. Sin duda alguna, es la postura oficial. Consideró que México quiso imitar al régimen español en el manejo de la Iglesia debido a la amplia experiencia brindada por los pensadores regalistas, sin embargo, hubo diferencias en los métodos que querían emplearse para lograrlo. La inexperiencia diplomática de México –prosigue Iturbide– y la pericia de la Curia Romana provocó que las negociaciones no favorecieran al país en la declaración del patronato. No obstante, consideraba que existían múltiples acciones que acreditaban su existencia en los hechos: el gobierno eligió los nombres de los obispos que quería nombrar en 1830, el papa aceptó esos candidatos, el gobierno tenía derecho a censurar los pases, se habían proveído curatos y canojías...<sup>235</sup>

El no reconocimiento explícito del patronato fue considerado por Joaquín de Iturbide como algo muy peligroso, pues la falta de definición a los derechos del gobierno mexicano generaba mil interrogantes. En pocas palabras, recomendaba que el país no podía arriesgarse al choque entre la esfera clerical y la temporal, debido a que ambas estaban entremezcladas.<sup>236</sup> Recuperar estas reflexiones permite vislumbrar cómo –aún en la época, pero con cierta distancia– se percibía la importancia de la conjunción entre lo político y religioso.

Michael Costeloe ha sugerido que el problema se puede abordar desde una perspectiva generacional. En efecto, muchos de los reformistas, ya fuesen moderados o

---

<sup>234</sup> Para abundar en la postura de la prensa, véanse los estudios de Anne Staples, *op. cit.* También Fernando Pérez Memen, *op. cit.*

<sup>235</sup> *Memoria del secretario de Estado y del despacho de Justicia e Instrucción Pública, leída á las cámaras del Congreso Nacional de la República Mexicana en enero de 1844*, México, Ignacio Cumplido, 1844, pp. 18 y 19.

<sup>236</sup> *Ibidem*, p. 20.

radicales, vivieron y conocieron la relación entre el gobierno y el clero a través del patronazgo, una herencia del mundo colonial de la que era difícil deshacerse. Por este motivo, quisieron hacer uso de esas viejas estructuras –modificadas a lo largo del tiempo por supuesto– con el fin de conformar la gobernabilidad en el nuevo país.<sup>237</sup> Sin embargo, a partir de 1834 inició el debilitamiento de esta postura, debido a que los políticos más jóvenes ya no vieron tan necesario mantener el vínculo político y religioso. Así, optaron por separar ambas esferas.<sup>238</sup> Joaquín de Iturbide aún pertenecía al grupo de quienes no podían concebir la separación entre ambas. El asunto, por supuesto, va más allá de las generaciones mencionadas por Costeloe. Inflúan aspectos sociales y culturales, en donde, a pesar de la secularización de la sociedad, aún existía un fuerte arraigo a la religión y a sus instituciones, que durante 300 años habían regido la vida novohispana.

### **El Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos**

A pesar de los debates, proyectos y opiniones en torno al patronato, los asuntos eclesiásticos debían resolverse en la cotidianeidad. La Iglesia mantuvo después de la independencia la misma estructura que poseía después de las reformas liberales españolas: el provisorato continuó funcionando, los obispos y cabildos conservaron sus puestos, etcétera. Sin embargo, el gobierno mexicano tuvo que conformar instituciones para solventar lo anterior, aun cuando no hubiera acuerdo sobre el patronato. En este sentido, la Junta Provisional Gubernativa creó, el 8 de noviembre de 1821, ministerios o secretarías dependientes del poder ejecutivo: el de guerra y marina, el de hacienda, el de relaciones interiores y exteriores, y el de justicia y negocios eclesiásticos. Éstos se inspiraron en las cortes gaditanas, y el antecedente inmediato del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos fue el Despacho de Gracia y Justicia.<sup>239</sup>

El ministerio que aquí me interesa se divide en dos grandes ramos, tal como su nombre indica, justicia y asuntos eclesiásticos. Sus funciones eran muy amplias, iban desde

---

<sup>237</sup> Una postura similar se encuentra en Francisco Morales Valerio, *Clero y política en México...*, pp. 98 y 99.

<sup>238</sup> Michael Costeloe, *Church and State in Independent...*, p. 185.

<sup>239</sup> Leonor Teso y William Merrill, *Los Negocios Eclesiásticos de la Independencia a la Reforma. Guía documental del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Archivo General de la Nación*, México, Archivo General de la Nación-Secretaría de Gobernación, 1998, p. 12; Manuel Ferrer Muñoz, *op. cit.*, p. 245. Para la institución de los despachos de gobierno formados por las cortes españolas véase *Constitución política de la monarquía española*, capítulo V, artículo 222.

la organización de los tribunales de justicia y la administración de cárceles a todo lo concerniente a la Iglesia: autorización de permisos para clérigos, designación de prebendas, coadyuvar en la firma de concordatos, supervisar la realización de los capítulos regulares, dar seguimiento a las secularizaciones de los frailes, autorizar nombramientos o cargos en ambos cleros, aspectos de la disciplina eclesiástica, etcétera. Además, era el canal de comunicación entre el poder ejecutivo y el poder legislativo, pues por medio del ministerio se presentaron varias iniciativas de ley y exhortos a los legisladores. En pocas palabras, reguló las relaciones entre la Iglesia y el Estado.<sup>240</sup>

Las funciones del ministerio iban más lejos: también estaba a su cargo todo asunto relativo a cualquier autoridad civil del gobierno (consejos, tribunales supremos y jueces), incluidas las plazas de todos los individuos, es decir, también regulaba aspectos laborales. Asimismo, las juntas encargadas de asuntos médicos, farmacéuticos y veterinarios respondían a este despacho, lo mismo que todos los empleados de servidumbre del palacio imperial.<sup>241</sup>

Siguiendo a Brian Connaughton, la gran cantidad de papeles producidos por el ministerio dan cuenta de que existió una tendencia por parte del clero para acudir al Estado, por lo que había un reconocimiento práctico hacia la autoridad civil.<sup>242</sup> Esta institución estuvo a cargo de personajes muy interesantes, debido a que varios fueron miembros del clero y con tendencias reformistas. La siguiente tabla presenta a los titulares de la secretaría, con los periodos correspondientes bajo los cuales estuvo a su cargo.

---

<sup>240</sup> Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios...*, p. 153.

<sup>241</sup> [Reglamento para el funcionamiento de las secretarías de estado y despacho universal], en *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la república*, ordenadas por Manuel Dublán y José María Lozano, México, Imprenta del Comercio, 1876, t. I, documento número 255, p. 559.

<sup>242</sup> Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios...*, p. 155.

**CUADRO 3. ENCARGADOS DEL MINISTERIO DE JUSTICIA Y NEGOCIOS ECLESIASTICOS DE MÉXICO, 1821-1834**

Nombre	Periodo
José Domínguez Manzo	1821-10 de febrero de 1823
Pablo de la Llave	6 de junio de 1823-25 de enero de 1824
Gerónimo Torrecano*	26 de enero-20 de abril de 1824
Pablo de la Llave	21 de abril de 1824-24 de noviembre de 1825
José Miguel Ramos Arizpe	25 de noviembre de 1825- 7 de marzo de 1828
Juan José Espinosa de los Monteros	8 de marzo de 1828-31 de marzo de 1829
Joaquín de Iturbide*	1° al 7 de abril de 1829
José Manuel Herrera	8 de abril-18 de diciembre de 1829
Joaquín de Iturbide*	1° al 7 de enero de 1830
José Ignacio Espinosa Vidaurre	8 de enero de 1830-17 de mayo de 1832
Joaquín de Iturbide*	18 de mayo-19 de septiembre de 1832
Juan Ignacio Godoy	20 de septiembre-3 de diciembre de 1832
Joaquín de Iturbide*	4-25 de diciembre de 1832
Miguel Ramos Arizpe	26 de diciembre de 1832-17 de agosto de 1833
Joaquín de Iturbide*	18 de agosto-14 de septiembre de 1833
Andrés Quintana Roo	14 de septiembre de 1833-1 de julio de 1834
Juan Cayetano Portugal	1 de julio-25 de noviembre de 1834

\*Los personajes marcados con asterisco no fueron los titulares del ministerio, sino fueron los oficiales mayores ejerciendo funciones de ministro. El puesto de oficial mayor era el segundo en importancia, después del de titular y normalmente quedaban provisionalmente encargados del ministerio cuando había elecciones y los gabinetes cambiaban, o bien, en las crisis políticas que deponían a los presidentes.

**Fuente:** José María Bocanegra, *Memorias para la Historia del México independiente*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos sobre la Revoluciones de México (INEHRM), 1985, vol. 1, pp. 132, 241 y 557; vol. 2, pp. 63, 225, 333, 387, 478 y 562.

De los anteriores, Pablo de la Llave, José Miguel Ramos Arizpe, José Manuel Herrera y Juan Cayetano Portugal eran clérigos. El primero tenía una canonjía en Valladolid, y siempre estuvo interesado en la botánica y el naturalismo.<sup>243</sup> Este hecho ha provocado que se

<sup>243</sup> Ana María Huerta Jaramillo, “Pablo de la Llave, un ilustrado entre dos siglos y dos mundos”, en *LLULLL. Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, vol. 22, núm. 44, 1999, pp. 421-430. Disponible en línea: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=62231>

le califique como un personaje ilustrado. Ramos Arizpe, de amplia trayectoria política, había participado como diputado en las cortes de Cádiz y siempre se destacó por su postura liberal. En el terreno eclesiástico, antes de acudir con un cargo político a España – entre 1803 y 1807– fue párroco y juez eclesiástico en varias villas y ciudades del obispado de Linares.<sup>244</sup> En 1831 se incorporó al cabildo catedral de Puebla. Por otro lado, Herrera fue un cura que simpatizó con la independencia, e incluso participó en el congreso de Chilpancingo. No obstante, en 1816 se acogió al indulto promovido por el obispo Pérez y en 1821 se adhirió al Plan de Iguala.<sup>245</sup> Finalmente, Juan Cayetano Portugal ingresó al ministerio después de la caída de la administración de Gómez Farías. Para ese momento era obispo de Michoacán, previamente había sido diputado federal y canónigo.

Estos ministros compartieron –además de su pertenencia al clero– el afán de mantener unida a la Iglesia con el Estado. Por este motivo, las *Memorias* que presentaron reflejaban su interés por lograr la firma del patronato, reformar a las órdenes regulares, aumentar el número de párrocos, etcétera. Al igual que éstos, los seculares que estuvieron en el cargo compartían su visión, y esto también se ve reflejado en sus informes anuales.

El despacho estaba compuesto por el secretario, un oficial mayor primero, otro oficial mayor segundo, junto con otros ocho de menor grado; un archivero, dos oficiales de archivo, cuatro escribanos, un portero y un mozo de oficio.<sup>246</sup> Estos puestos, así como el funcionamiento del ministerio estaban regulados por un reglamento dictado por la Junta

---

<sup>244</sup> Eduardo Hernández Elguézabal, *Miguel Ramos Arizpe y el federalismo mexicano*, México, Ediciones Casa de Coahuila, 1978, p. 22. Este texto también asienta que Ramos Arizpe se licenció en derecho y cánones y que también se doctoró en teología y derecho civil, así como en Cánones. La información me parece extraña, debe ser corroborada.

<sup>245</sup> José Luis Soberanes Fernández, “Don José Manuel de Herrera. Un huamantleco insurgente”, en *Publicación electrónica*, núm. 9, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, pp. 1-6. Disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3275/3.pdf>.

<sup>246</sup> *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de senadores el día 4 y en la de Diputados el día 9 de Enero de 1827, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1827, estado núm. 14 (en adelante *Memoria del MJNE de 1827*); *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Diputados el día 19 y en la de Senadores el día 20 de Enero de 1829, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Águila, 1829, estado núm. 15 (en adelante *Memoria del MJNE de 1829*); *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Diputados el día 18 y en la de Senadores el día 22 de Marzo de 1830, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Águila, 1830, estado núm. 24 (en adelante *Memoria del MJNE de 1830*).

Provisional Gubernativa, que se aprobó el 8 de noviembre de 1821. Allí se estipuló la operatividad de todos los despachos, es decir, todos funcionaban, en teoría, de forma similar. Cada empleado tenía tareas muy específicas y el reglamento organizó las obligaciones de cada uno desde la mayor jerarquía hasta la menor. El reglamento no fue modificado durante la temporalidad del presente estudio. Es curioso que una estructura creada durante el imperio haya continuado en la república. Tan sólo hubo algunos cambios sobre la relación del ministerio con el poder ejecutivo. En 1830, el vicepresidente determinó que se reuniría con cada uno de los secretarios en días y horarios específicos. El de justicia y negocios eclesiásticos quedó los jueves de 10 a 12 horas. En esa junta, el ministro debía exponer los asuntos de mayor gravedad de su ramo ante el vicepresidente.<sup>247</sup>

Hasta el día de hoy no existe trabajo alguno que se haya dedicado a analizar el despacho de Justicia y Negocios Eclesiásticos ni a sus titulares. Profundizar en este tema contribuiría enormemente a esclarecer las relaciones Iglesia-Estado y a la composición del gobierno en una época tan peculiar como la primera república federal. En este sentido, las cuestiones eclesiásticas que trató esta secretaría aún no han sido estudiadas. De forma general, al revisar algunos documentos y el catálogo del Archivo General de la Nación, es posible reconstruir de qué se encargó, con un poco más de precisión, aunque es imposible en el presente trabajo estudiarlo pormenorizadamente.

A Justicia y Negocio Eclesiásticos, acudieron personas del clero y seculares de todo el país. Hay documentos provenientes de México, Michoacán, Puebla, Oaxaca, Durango, Veracruz, Nuevo México, la Alta California... Los asuntos también eran de los más variados en el ramo eclesiástico: personas de diversos poblados quejándose de los malos tratos de sus párrocos o religiosos. Un ejemplo fue que los vecinos de Santa Fe, en Nuevo México, levantaron una queja en contra de los franciscanos misioneros en esa región y argumentaron que abusaban y tenían mal comportamiento contra ellos.<sup>248</sup> En otros temas, hubo nombramientos de capellanes, respuestas y opiniones de los obispos, cabildos y congregaciones ante peticiones del gobierno, como préstamos voluntarios; delitos cometidos por algún clérigo, como fue el caso del franciscano Francisco Mariano Gómez, quien estaba

---

<sup>247</sup> *Legislación mexicana o colección completa...*, t. II, documento número 749, p. 213.

<sup>248</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 25, ff. 109-126.

acusado del delito de infidencia por un juez de Zamora, Michoacán.<sup>249</sup> Así también, hubo quejas del bajo clero en contra de sus autoridades, como el caso de Mariano de la Fuente Alarcón, quien se quejó de haber sido quitado de su curato en Maltrata y excomulgado por el obispo de Puebla al haber participado en la revolución de 1810, por lo que pedía al gobierno ser restituido en su calidad de eclesiástico y en su parroquia.<sup>250</sup>

Otros asuntos fueron la permuta de curatos entre dos párrocos, el permiso de realizar viajes, la celebración de capítulos provinciales de las órdenes religiosas, así como la elección de sus autoridades. En ese sentido, los agustinos de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán mandaron al ministerio un informe sobre su capítulo, así como la tabla capitular (allí se asentaba la distribución de los cargos y oficios en la provincia).<sup>251</sup> La elección de abadesas y definidoras de los conventos femeninos, peticiones para fundar cofradías u otro tipo de congregaciones, asignación de pagos a clérigos, informes o peticiones sobre las visitas de los provinciales regulares a sus territorios, eclesiásticos que pedían ser exceptuados de la ley de expulsión de españoles, felicitaciones por parte de éstos a diferentes políticos por sus nombramientos... también fueron temas recurrentes. A partir de 1831, comenzaron a aparecer expedientes sobre la provisión de canonjías, tanto opiniones, reclamos y propuestas.

Dentro de esta amplia gama de asuntos que fueron a parar al ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, se encontraron las secularizaciones de los frailes, tema que permitirá analizar pormenorizadamente el funcionamiento de algunas dependencias gubernamentales (incluido este ministerio) y que ayudará a explicar cómo se articulaba la relación Iglesia-Estado en el día a día.

---

<sup>249</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 79, ff. 306-312.

<sup>250</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 11, ff. 361-381.

<sup>251</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 49, ff. 296-305.

## **CAPÍTULO 5. EL CLERO REGULAR Y EL CONTROL GUBERNAMENTAL DURANTE LOS PRIMEROS AÑOS DE INDEPENDENCIA, 1821-1834.**

El contexto anterior sirve para entender cómo se estaba estructurando la política en torno a la Iglesia. Ahora es preciso mirar al clero regular en específico. Las secularizaciones prosiguieron y se incrementaron con respecto a los tiempos coloniales, es decir, el fenómeno se recrudeció. Esto no puede explicarse sin tomar en cuenta cuál era la situación política, social y económica de los frailes y qué lugar ocupaban en el proyecto nacional. Por ello, a continuación brindo un panorama general sobre el clero regular a inicios del siglo XIX. Posteriormente, profundizaré en el incremento de casos y sus posibles explicaciones, que se relacionan con la situación de los religiosos para la época. Después, describiré los expedientes y señalaré sus posibilidades como fuente para el objetivo del presente estudio, y finalmente, puntualizaré los aspectos que demuestran, en la práctica, la relación que se entabló entre Iglesia-Estado para este último periodo que aquí trabajo.

### **Las órdenes regulares: pérdida de personal, estabilidad financiera**

En primer lugar, cabe mencionar que el decremento del número de frailes en las órdenes religiosas prosiguió durante los primeros años de independencia y siguió ese camino hasta 1859, año en que Benito Juárez decretó la exclaustración, es decir, la supresión de las órdenes religiosas. Este asunto queda esclarecido con el Cuadro 2 y con la Gráfica 1. En efecto, aunque no poseo los datos año por año que el despacho de Justicia y Negocios Eclesiásticos recibió, los localizados muestran que entre 1825 y 1850, la cifra total del número de frailes que vivían en la República Mexicana cayó en un 52%, 944 frailes menos entre una fecha y otra.

Si sólo se toma en cuenta el periodo que va de 1825 a 1833, la reducción del número de frailes es de 28.3%, temporalidad más cercana al seleccionado para el presente estudio.<sup>252</sup> Si bien no es una caída estrepitosa, es una cifra considerable para un periodo tan corto. En la gráfica se observa que el mayor descenso estuvo entre 1826 y 1827, y de allí hasta 1830 se

---

<sup>252</sup> La razón por la cual no consigno precisamente la temporalidad que estudio en este segundo apartado (1822-1834) se debe a la falta de fuentes e información en las *Memorias* que dan cuenta de los años 1822, 1823, 1824 y 1834. Aunque todas ellas existen, no elaboraron cuadros con los datos sobre varios particulares que las demás.

mantuvo una disminución constante. Curiosamente, esos ocho años coinciden con las secularizaciones que registré. Más adelante, el descenso es continuo, aunque la pendiente denota una desaceleración en el ritmo.

**CUADRO 4. NÚMERO DE INDIVIDUOS QUE CONFORMABAN CADA ORDEN RELIGIOSA SEGÚN SUS PROVINCIAS, 1825-1850**

<b>Orden</b> <b>Año</b>	OFM	OP	OSA	OCD	O de M	Total
<b>1825</b>	1096	220*	241	235	206	1987
<b>1826</b>	1008	259	235	224	192	1918
<b>1827</b>	985	260	210	-	194	1679
<b>1828</b>	849	234	226	96	187	1592
<b>1829</b>	811	225	211	97	174	1518
<b>1830</b>	769	226	201	98	166	1460
<b>1833</b>	728	170	190	111	164	1423
<b>1834</b>	-	-	-	-	-	1411
<b>1849</b>	520**	163	186	97	161	1127
<b>1850</b>	484**	155	171	83	152	1043

\*No se incluyen cifras de la provincia de San José de Chiapas

\*\*No incluye las cifras de la provincia de San José de Yucatán

OFM: Orden de Frailes Menores, franciscanos. Incluye los datos de los dieguinos

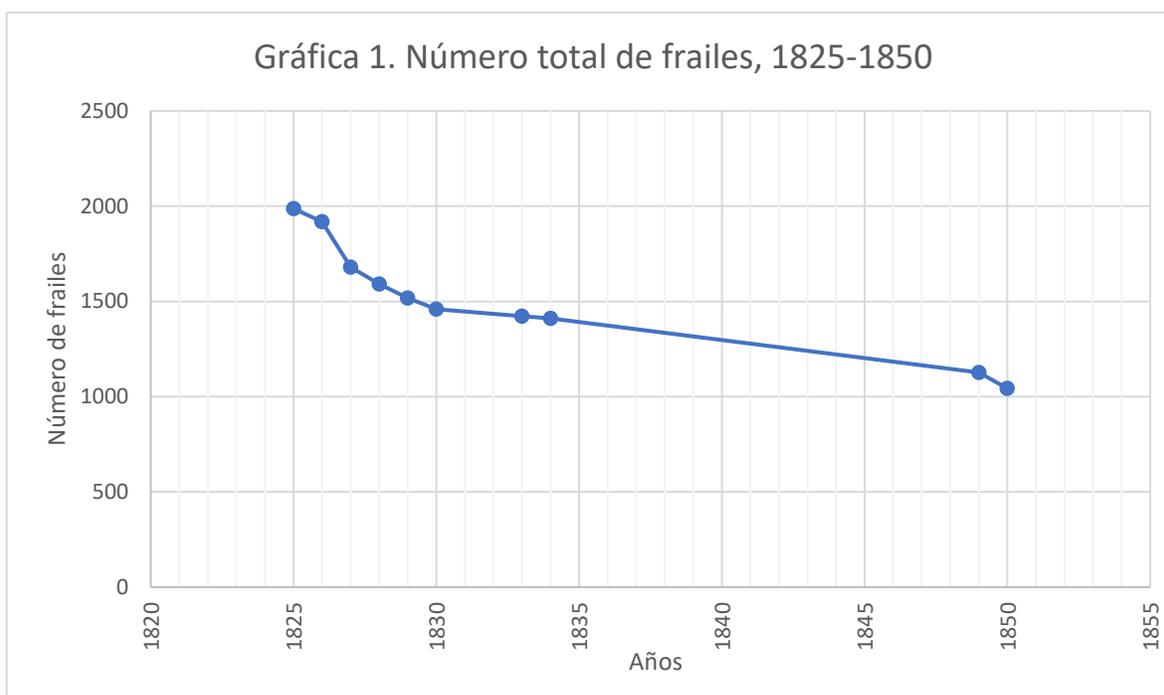
OP: Orden de Predicadores, dominicos.

OSA: Orden de San Agustín, agustinos.

OCD: Orden del Carmen Descalzo, carmelitas.

O de M: Orden de la Merced, mercedarios.

**Fuentes:** *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 3 y en la de Diputados el día 4 de Enero de 1826, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1826, estado núm. 10; *Memoria que en cumplimiento...1827...*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1827, estado núm. 10; *Memoria que en cumplimiento...1828...*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1828, estado general; *Memoria que en cumplimiento...1829*, México, Imprenta del Águila, 1829, estado núm. 17; *Memoria que en cumplimiento...*, México, Imprenta del Águila, 1833, estado núm. 8.



Si bien, algunas órdenes tuvieron ligeros incrementos en ciertos años –los agustinos entre 1827 y 1828 o los carmelitas entre 1830 y 1833– la tendencia general fue una disminución anual; este asunto fue más notorio para los franciscanos. Las razones de este descenso fueron varias, cuatro principales: primero, el fallecimiento de varios frailes; segundo, la falta de interés de los jóvenes por incorporarse a los noviciados (es probable que en las ocasiones en que incrementó el número de frailes, los novicios hicieran su profesión en bloque); tercero, gracias a la salida del país de varios frailes peninsulares a partir de las leyes de expulsión de 1827 y por último las secularizaciones. Dicho fenómeno, también existente desde tiempos virreinales, se incrementó durante el México independiente y fue cuando, según los registros, tuvo su mayor expresión. La disminución de los regulares cada vez se señaló con mayor claridad. En 1831, José Ignacio Espinoza explicaba que esto se debía a que eran muy pocos los que tomaban los hábitos religiosos, y lo atribuía a que se desanimaban por no existir ya obispos, y en consecuencia no había quien les brindara la orden sacerdotal.<sup>253</sup>

<sup>253</sup> *Memoria del MJNE de 1831*, p. 13.

También es de tomarse en consideración que la disminución del personal regular pudo responder a la falta de espacios y oportunidades laborales que fueron consecuencia directa de la secularización de doctrinas sucedida décadas atrás. Incluso, podría lanzarse la hipótesis de que fue benéfica la reducción del número de religiosos para quienes quedaban aún en los claustros, pues se vendría a remediar el problema del hacinamiento en los grandes conventos y la queja sobre la carestía de alimentos y bienes que se llegó a consignar hacia fines del XVIII.

En cuanto a los curatos encargados a los frailes, continuaron administrando unos pocos después del programa de secularización de doctrinas, y de hecho se puede constatar el éxito de la política regia en torno el tema. En efecto, es preciso recordar que las cédulas de 1753 y 1757 estipularon que los religiosos sólo podían conservar dos doctrinas por provincia religiosa. Aunque ya expliqué que la temporalidad y aplicación de estas leyes varió respecto a cada región,<sup>254</sup> al final de cuentas el programa casi se cumplió: en 1825, las provincias agustinas de San Nicolás Tolentino y del Dulce Nombre de Jesús, así como la dominica de Puebla y las franciscanas de Jalisco y de México tenían dos doctrinas. Sólo las zonas más alejadas del centro de la república continuaron administrando más: 10 los de Santo Domingo de Chiapas y nueve en su provincia de Oaxaca; mientras tanto, los franciscanos de Michoacán conservaron tres y los de Zacatecas cinco. Es decir, quedaron como doctrineros en muy pocos lugares.

En cifras globales, el ministerio registró que para 1825, a nivel nacional, poseían 40 doctrinas en total, mientras que en 1833 tenían 39 (los únicos en cerrar una fueron los dominicos de la provincia de Santiago). En pocas palabras, siguieron administrando las mismas doctrinas durante ese periodo de ocho años. Lo mismo sucedió con los conventos, pues en el primer año mencionado se contaron 152, mientras que en el segundo eran 148: sólo la provincia franciscana de San Pedro y San Pablo de Michoacán perdió uno, mientras que la de Yucatán dos; los agustinos de la demarcación del Dulce Nombre de Jesús también perdieron uno.<sup>255</sup> Seguramente, la falta de personal causó la clausura de esos conventos, pues

---

<sup>254</sup> Véase el capítulo 2 de la presente tesis.

<sup>255</sup> La información aquí analizada se puede constatar en. *Memoria del MJNE de 1825*, estado núm. 10 y *Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos de la República Mexicana presentada por el Secretario del Ramo á las Cámaras del Congreso general en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución*

hasta donde la información ha dejado ver, ni el imperio ni la república secularizaron doctrinas y conventos, ni mucho menos los expropiaron.

A pesar de la evidente y continua reducción del personal, es necesario mirar hacia el estado financiero que las órdenes poseían. Cabe aclarar que la información presentada por el gobierno no contempla los egresos de cada provincia, sino solamente los ingresos. De esta forma, resulta difícil dilucidar en qué y cuánto dinero se invertía en gastos corrientes y extraordinarios, así como si sus saldos eran positivos o negativos. Asimismo, es importante consignar que cada provincia, que eran independientes una de otra, manejaba sus propias finanzas. Sin embargo, en el presente trabajo agrupo dichas demarcaciones por orden religiosa para dar una visión de conjunto. Los cuadros 5, 6, 7 y 8 abordan diversos aspectos relativos a la economía de las órdenes: el primero contabiliza el número de propiedades urbanas que poseyó cada orden y los ingresos que obtenían a partir de ellas; el segundo hace lo propio con las fincas rurales; el tercero observa los réditos anuales que producían los capitales pertenecientes a cada religión, y finalmente, el cuarto expone los ingresos anuales por concepto de limosnas y obvenciones. El periodo de todos ellos abarca de 1825 a 1833

---

*Federal, y leída en la de Diputados el día 17 y en la de Senadores el día 18 de Mayo de 1833, México, Imprenta del Águila, 1833, estado núm. 8 (en adelante Memoria del MJNE de 1833).*

**CUADRO 5. PROPIEDADES URBANAS, E INGRESOS GENERADOS POR ÉSTAS, DE CADA ORDEN RELIGIOSA SEGÚN SUS PROVINCIAS,**

**1825-1833**

Orden Año	OFM		OP		OSA		OCD		O de M	
	Número de propiedades	Productos								
<b>1825</b>	2*	2,284*	526**	56,490	283***	37,127***	237	35,185	460	37,422
<b>1826</b>	2*	2,284*	571	60,508	455	78,375	237	35,960	427	36,586
<b>1827</b>	29	4,543	570	60,332	422	68,045	237	35,960	427	36,586
<b>1828</b>	22	4,173	570	60,435	445	67,905	234	36,010	422	36,526
<b>1833</b>	9	3,304	566	59,632	499	66,675	243	30,316	421	35,626

\*Faltan los datos respectivos a la provincia de Santiago de Jalisco

\*\* Tampoco están tomados en cuenta las cifras de la provincia dominica de San José de Chiapas

\*\*\*No contempla los datos relativos a la provincia michoacana de San Nicolás Tolentino

**Fuentes:** *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 3 y en la de Diputados el día 4 de Enero de 1826, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1826, estado núm. 10; *Memoria que en cumplimiento...1827...*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1827, estado núm. 10; *Memoria que en cumplimiento...1828...*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1828, estado general; *Memoria que en cumplimiento...1829*, México, Imprenta del Águila, 1829, estado núm. 17; *Memoria que en cumplimiento...*, México, Imprenta del Águila, 1833, estado núm. 8.

**CUADRO 6. FINCAS RURALES DE CADA ORDEN RELIGIOSA JUNTO CON LOS INGRESOS OBTENIDOS A PARTIR DE LOS PRODUCTOS DE  
ELLAS, 1825-1833**

<b>Orden</b> <b>Año</b>	<b>OFM*</b>		<b>OP</b>		<b>OSA</b>		<b>OCD</b>		<b>O de M</b>	
	Número de propiedades	Productos								
<b>1825</b>	0	0	25**	27,324**	65***	8,513***	28	45,128	13	4,419
<b>1826</b>	0	0	42	40,505	60	42,808	27	43,655	10	2,755
<b>1827</b>	0	0	42	41,664	59	44,272	27	43,655	10	2,755
<b>1828</b>	0	0	41	41,104	59	44,272	24	45,055	10	2,755
<b>1833</b>	0	0	41	41,415	59	45,232	19	24,645	10	2,755

\*Los franciscanos no poseían fincas rurales debido a que tenían prohibido tener bienes inmuebles, a excepción de las iglesias y conventos donde residían.

\*\*La memoria de 1825 no tomó en cuenta la provincia de San José de los dominicos.

\*\*\*Los datos de la provincia de San Nicolás Tolentino no fueron registrados.

**Fuentes:** *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 3 y en la de Diputados el día 4 de Enero de 1826, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1826, estado núm. 10; *Memoria que en cumplimiento...1827...*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1827, estado núm. 10; *Memoria que en cumplimiento...1828...*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1828, estado general; *Memoria que en cumplimiento...1829*, México, Imprenta del Águila, 1829, estado núm. 17; *Memoria que en cumplimiento...*, México, Imprenta del Águila, 1833, estado núm. 8.

**CUADRO 7. RÉDITOS ANUALES PROVENIENTES DE LOS CAPITALES DE CADA ORDEN  
RELIGIOSA, 1825-1833**

<b>Orden</b> <b>Año</b>	OFM	OP	OSA	OCD	O de M
<b>1825</b>	39,234*	10,728**	8,844***	14,146	7,769
<b>1826</b>	36,981	10,391	16,412	13,553	5,801
<b>1827</b>	38,023	10,382	15,799	13,553	5,801
<b>1828</b>	38,402	10,378	15,784	13,577	5,801
<b>1833</b>	45,032	10,179	17,823	13,577	5,864

\*No incluye la provincia de Santiago de Jalisco

\*\*No contempla las cifras de las provincias de San José de Chiapas ni de San Hipólito de Oaxaca

\*\*\*No tiene los números de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán

**Fuentes:** *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 3 y en la de Diputados el día 4 de Enero de 1826, sobre los ramos del ministerio de su cargo, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1826, estado núm. 10; Memoria que en cumplimiento...1827..., México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1827, estado núm. 10; Memoria que en cumplimiento...1828..., México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1828, estado general; Memoria que en cumplimiento...1829, México, Imprenta del Águila, 1829, estado núm. 17; Memoria que en cumplimiento..., México, Imprenta del Águila, 1833, estado núm. 8.*

**CUADRO 8. INGRESOS POR CONCEPTO DE LIMOSNAS Y OBVENCIONES DE CADA ORDEN  
RELIGIOSA SEGÚN LA INFORMACIÓN DE SUS PROVINCIAS, 1825-1833**

<b>Orden</b> <b>Año</b>	OFM	OP	OSA	OCD	O de M
<b>1825</b>	153,893*	22,299**	-	7,580	2,579
<b>1826</b>	147,107	23,236	25,816	6,214	2,228
<b>1827</b>	130,721	23,245	15,122	6,214	2,308
<b>1828</b>	130,847	26,839	15,128	-	2,228
<b>1833</b>	114,842*	25,839	20,621	-	800

\*Las cifras de la provincia de San José de Yucatán no fueron anotadas

\*\*Los datos pertenecientes a la provincia de San José de Chiapas no se consignaron

**Fuentes:** *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 3 y en la de Diputados el día 4 de Enero de 1826, sobre los ramos del ministerio de su cargo, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1826, estado núm. 10; Memoria que en cumplimiento...1827..., México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1827, estado núm. 10; Memoria que en cumplimiento...1828..., México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1828, estado general; Memoria que en cumplimiento...1829, México, Imprenta del Águila, 1829, estado núm. 17; Memoria que en cumplimiento..., México, Imprenta del Águila, 1833, estado núm. 8.*

Lejos de pretender elaborar un estudio económico, las cifras anteriores me permiten hacer algunos comentarios en relación con lo reflejado en el Cuadro 4 y la Gráfica 1. Llama la atención que, a pesar del continuo descenso del número del personal, la cantidad de propiedades urbanas y rurales haya mantenido estabilidad durante el periodo de ocho años tomados y que incluso en algunos casos incrementara. Los agustinos ejemplifican esto último en sus posesiones urbanas: para 1826, poseían 455 propiedades, que disminuyeron al año siguiente a 422; no obstante, en 1828 declararon tener 445 y en 1833 eran 499 (Véase el Cuadro 5).

Lo mismo puede decirse de los productos que obtenían de estos inmuebles, que también mostraron cierta firmeza según las cifras gubernamentales. En varios casos sí existe una disminución entre los años puntales de las tablas, y en otros las cifras son casi constantes. De nueva cuenta, los agustinos sí reportaron una disminución importante ente 1826 y 1833: 78,375 y 66,675 respectivamente. Por el contrario, en ese mismo periodo, los dominicos y mercedarios vieron mermados sus ingresos sólo en menos de 1,000 pesos. Para una época tan problemática como los primeros años de la república, las cantidades consignadas denotan cierta estabilidad financiera de las órdenes religiosas. Esto también se constata con el número de posesiones rurales y sus ingresos (Cuadro 6): dominicos, agustinos y mercedarios mantuvieron sus cifras prácticamente constantes. Los únicos que denotaron una pérdida importante fueron los carmelitas descalzos, con 9 propiedades menos entre 1825 y 1833, y cuyos ingresos cayeron bastante en el mismo periodo, pues dejaron de percibir 20,483 pesos.<sup>256</sup> Por su parte, los franciscanos no registraron ninguna propiedad rural debido a que sus estatutos les prohibían ser dueños de haciendas u otro tipo de bienes inmuebles.

El Cuadro 7 muestra que las órdenes religiosas mantuvieron sus inversiones de capitales, es decir, estadísticamente no obtuvieron nuevos ingresos provenientes de testamentos y obras pías. El comportamiento es muy similar que en los cuadros anteriores, con cifras constantes. Las razones de esto se pueden especular: ¿los años de guerra habían empobrecido a la población a grado tal de que no testaron o más bien ese dinero se confiaba a las parroquias de seculares? ¿la sociedad mexicana era ahora más secular y prefería invertir su dinero en otro tipo de objetos? Sin duda, estas preguntas se deben responder con estudios

---

<sup>256</sup> No obstante, aumentó el número de propiedades urbanas en seis para ese periodo, aunque sus ingresos disminuyeron en casi 5,000 pesos en ese rubro.

más amplios que contemplen al clero secular durante esta época. Cabe mencionar que las únicas que incrementaron sus ingresos por capitales fueron la Orden de San Francisco en primer lugar y la Orden de San Agustín en segundo.

El Cuadro 8, por otro lado, agrupa las limosnas y obvenciones que cada orden religiosa recibía por parte de la feligresía. Debo insistir en que cada provincia siguió su propia lógica, pero llama la atención que los más afectados en este asunto fueron los franciscanos, pues presentaron un decremento importante, aunque siguieron recibiendo muchas más limosnas que las otras órdenes; éstas continuaron recibiendo una cantidad similar de limosnas entre 1825 y 1833.

Ahora bien, como visión de conjunto, los cuatro apéndices aquí referidos, coinciden en la relativa estabilidad de las finanzas del clero regular a pesar del decreciente número de sus clérigos. Esto se vio reflejado en el informe de 1829, firmado por José Espinoza de los Monteros, donde se señaló que de un año a otro hubo una disminución en el número de frailes (87) pero que sus capitales incrementaron en 7,292 pesos.<sup>257</sup> Esta situación pudo haber llamado la atención de los sectores identificados como liberales radicales. Las ganancias que recibían los conventos y provincias, así como su número de propiedades urbanas y fincas rurales –a veces crecientes– en contraste con la disminución del personal conventual, pudieron ser un foco de atracción para los políticos que buscaban recursos para el Estado y para quienes procuraban una mayor separación entre éste y la Iglesia. Las fincas y propiedades podían venderlas y hacerlas productivas. En parte, esto podría explicar las reformas que emprendió el vicepresidente Valentín Gómez Farías en 1833 y 1834, cuando quiso fomentar la secularización de los frailes al quitar la coacción civil a los votos monásticos y procuró emprender más cambios; empero no se atrevió a expropiar ni excluir convento alguno. También muestra que, en contraste con el lugar común que asienta una absoluta pobreza y bancarrota de las órdenes religiosas a principios del siglo XIX, las órdenes aún obtenían ganancias que el gobierno quiso para sí, quizá potenciadas.

---

<sup>257</sup> *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Diputados el día 19 y en la de Senadores el día 20 de Enero de 1829, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Águila, 1829, p.

## La utilidad de los frailes, de nueva cuenta

Los frailes, ya desde la segunda mitad del siglo XVIII, eran muy criticados por ser considerados poco útiles, y además un mal ejemplo para la sociedad por no cumplir con sus votos. Después de que perdieran casi todas sus doctrinas, se les conminó a realizar dos tareas: misionar en el norte, o bien, dedicarse a la contemplación encerrados en sus claustros. Las cortes radicales de 1820 procuraron su extinción paulatina con las leyes que facilitaban secularizar y que exclaustraron a diversas órdenes monásticas. ¿Los planes del gobierno mexicano en qué sentido estaban orientados? ¿Intentarían mantener a las órdenes o procuraron extinguirlas? Todo parece indicar que se decantaron por lo primero, cuando menos durante la primera década de independencia.

En contraposición a los radicales, hubo políticos que quisieron mantener a las órdenes religiosas y justificar sus posesiones, tal fue el caso de Pablo de la Llave y Miguel Ramos Arizpe, ambos ministros de justicia y negocios eclesiásticos. El primero asentó que el gobierno era enemigo de “reformas díscolas”, en alusión a las acciones de las cortes radicales españolas de 1820. Por el contrario, creía que contar con la cooperación de las corporaciones religiosas para consolidar con eficiencia la independencia nacional sería de gran ayuda. En concordancia con lo anterior, aseguró que todas las órdenes habían roto lazos con cualquier autoridad española. Una bula, conocida como *Inter graviores curas* que Pío VII había emitido en mayo de 1804, permitía que cada orden tuviera generales o vicarios que residieran en España, quienes tenían todas las atribuciones de los generales con sede en Roma.<sup>258</sup> Dicha medida había fortalecido a la Corona en el control directo sobre el clero regular. En consecuencia, una de las primeras acciones de los frailes mexicanos fue quebrar la relación con dichos intermediarios residentes en la península ibérica.

Los provinciales de San Francisco y Santo Domingo de México, entre 1824 y 1825, quisieron aprovechar el mencionado documento papal de 1804 y pidieron al congreso se le diera pase para que fuera posible elegir autoridades máximas residentes en México.<sup>259</sup> Con esta iniciativa, De la Llave corroboraba la adhesión de los regulares a la independencia. Aún para 1827, 1828 y 1833 el asunto fue consignado en las memorias y seguía sin ser aprobado

---

<sup>258</sup> Maximiliano Barro Gozalo, “Reforma y supresión de los regulares en España al final del Antiguo Régimen (1759-1836), en *Investigaciones históricas: época moderna y contemporánea*, núm. 20, 2000, p. 101.

<sup>259</sup> La petición se encuentra en AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, exp. 16., ff. 92-95.

por el congreso. Los secretarios argumentaron que esto se debía a la irresolución existente sobre el patronato y que la urgencia de otros asuntos provocó que el agente enviado a Roma no priorizara la petición.<sup>260</sup> Sin embargo, cuando el representante mexicano en la Santa Sede, Pablo Vázquez, fue conferido con el cargo de visitador y delegado apostólico de todos los establecimientos regulares del país, el congreso deliberó y, por lo novedoso y amplio del cargo, determinó que sólo éste podría hacer tal nombramiento porque afectaba directamente la soberanía. Después de esa opinión, el senado resolvió turnar la bula a la cámara de diputados para que se considerara darle el pase.<sup>261</sup> No encontré rastro alguno de la resolución del poder legislativo, aunque puede intuirse que no se aceptó el nombramiento de Vázquez, pues esto era una puerta de entrada para la intromisión del papa en el país.

Bajo la misma tónica, y al igual que con los seminarios conciliares, el ministro De la Llave propuso que los planes de estudio en los colegios conventuales fueran modificados, en aras de formar buenos frailes. Pedía que en ellos se incluyeran ciencias eclesiásticas y leyes patrias, ambas cimentadas en las humanidades, ciencias exactas y filosofía.<sup>262</sup> Con esto, se pretendía erradicar el ocio e ignorancia de los novicios para lograr que ejercieran sus funciones sagradas como era debido.<sup>263</sup> Esto parece no haber prosperado, pues no se volvió a mencionar después de 1827.

Al igual que su predecesor, Miguel Ramos Arizpe expresó que los religiosos podían ser muy útiles para el país, pues al vivir en comunidad, emulando la vida en sociedad, podían servir como guías morales para la población, idea plantada desde antes. En este sentido, remarcaba la necesidad de conservarlas y fortalecerlas. Por el momento (1826), el gobierno sólo se había encargado de vigilar el cumplimiento de los estatutos de cada orden y poseía información sobre la realización de los capítulos provinciales con regularidad y sin sobresaltos. Ramos Arizpe, también comparó al clero mexicano con el español. Concluyó que los religiosos mexicanos eran muy mesurados en riquezas y número de propiedades con

---

<sup>260</sup> *Memoria del MJNE de 1827*, p. 24; *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de diputados el día 8 y en la de senadores el día 10 de enero de 1828, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1828, p. 13 (en adelante *Memoria del MJNE de 1828*)

<sup>261</sup> *Memoria del MJNE de 1833...*, pp. 14 y 15.

<sup>262</sup> *Memoria del MJNE de 1825*, p. 24.

<sup>263</sup> *Ibidem*, pp. 23 y 24.

respecto a los europeos, que incluso estaban cercanos al ideal evangélico de pobreza. Notó que, de los 150 conventos existentes para aquel momento, sólo 47 tenían más de 12 habitantes y el resto contaba con cinco o menos miembros. Con base en lo anterior, pidió al congreso que se avocara al asunto de conservar a los frailes y darles utilidad.<sup>264</sup>

Uno de los puntos que recalcaron, en especial Ramos Arizpe –pero también otros ministros de justicia y negocios eclesiásticos– fue el de las misiones y la necesidad de reactivarlas. Para esta época, sólo los franciscanos y los dominicos poseían emplazamientos de misión. Estos últimos mantuvieron las de California, que comenzaron a administrar en 1771 después de la expulsión de los jesuitas. Por otro lado, las provincias del Santo Evangelio de México, San Pedro y San Pablo de Michoacán, San Francisco de Zacatecas y San José de Jalisco también continuaron con esta actividad: su vida activa estaba ubicada en el norte del país, en las zonas de frontera.

Simultáneamente, los colegios de *Propaganda Fide* también continuaron con esta tarea: el de México manejaba algunas en la Alta California, el de Querétaro en Sonora, el de Pachuca en Coahuila y Tamaulipas y el de Zacatecas en la zona Tarahumara y Texas. Por el contrario, quedaron en el ocio los colegios de Orizaba y Zapopan, y el de Pachuca se les unió en 1832 al perder sus emplazamientos. Los frailes adscritos a estas instituciones también iban en disminución conforme pasaban los años: en 1825 sumaban 363, al año siguiente 307, en 1827 repuntaron con 310 y en 1828 se contabilizaron 224. El ingreso a los colegios apostólicos también tuvo cifras muy bajas, pues en 1826 se registró a un sólo novicio en Pachuca y dos respectivamente en Zacatecas y Zapopan.<sup>265</sup>

El número de misiones, contrario a las cifras anteriores, mostró gran variabilidad, pues creció y decreció año con año. Por ejemplo, para 1825 eran 162 (tomando en cuenta tanto a las provincias como a los colegios), en 1827 bajaron a 153, un año después se contaron 171 y en 1832 llegaron a su cifra más baja con 133. Es probable que algunas zonas fueran

---

<sup>264</sup> *Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 3 y en la de Diputados el día 4 de Enero de 1826, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1826, pp. 15 y 16 (en adelante *Memoria del MJNE de 1826*).

<sup>265</sup> *Memoria del MJNE de 1826*, cuadros núm. 10 y 12; *Memoria del MJNE de 1827*, cuadro número 10. *Memoria del MJNE de 1829*, cuadros núm. 17 y 19.

fundadas con el fin de poblar, pero el decremento en el número de misioneros no permitió que sobrevivieran por mucho tiempo.<sup>266</sup>

Para sostener este sistema, el gobierno dispuso –emulando lo hecho por la Corona– que cada misionero recibiera un sínodo de 300 a 400 pesos anuales a cargo del tesoro general, además de otra suma no especificada para los viáticos. Sin embargo, varios informes hicieron notar que los frailes levantaron quejas porque no se les había pagado, por lo que pedían pronta solución al asunto. Años más tarde, el gobierno continuó reportando la falta de misioneros, y que incluso varias eran atendidas por frailes españoles que se negaban a jurar la carta magna.<sup>267</sup> También señaló que procuraban el envío de personal para atenderlas, pero en el camino encontraban pretextos para no llegar a ellas, por lo que, en 1832, dijo que se ocuparía de remediar esa situación radicalmente. En efecto, en mayo del año siguiente, Ramos Arizpe, quien inicialmente había apoyado la idea de mantener a las religiones, asentó en su informe al congreso que existía un proyecto para ir secularizando misiones al norte, con el fin de lograr una mejor administración espiritual. Fue el 13 de enero de 1834 cuando se decretó la secularización de todos los bienes en las misiones.

Con ello, quedaba constancia que existía interés en dar continuidad al sistema misional del norte, probablemente con dos objetivos: el primero, como una manera de poblar la frontera ante la amenaza de expansión de los Estados Unidos de América sobre Texas, las Californias y Nuevo México. El segundo, para civilizar a los indios nómadas y semi nómadas que continuamente atacaban y asaltaban poblaciones en la frontera, es decir, promover su establecimiento en poblaciones fijas y dotarlos de las costumbres occidentales. La utilización de las misiones, idealmente, iba a operar en paralelo con otros proyectos de colonización, que tampoco se realizaron con éxito.<sup>268</sup> Durante los primeros años de la república, el gobierno creyó posible utilizar a las órdenes religiosas, principalmente a los franciscanos, para consolidar en las fronteras los intereses nacionales en cuanto a su aspecto territorial. Sin

---

<sup>266</sup> *Memoria del MJNE de 1826*, cuadros núm. 10 y 12; *Memoria del MJNE de 1827*, cuadro número 10; *Memoria del MJNE de 1829*, cuadros núm. 17 y 19; *Memoria del MJNE de 1833*, cuadros núm. 8 y 9.

<sup>267</sup> *Memoria del MJNE de 1831*, p. 13.

<sup>268</sup> Para profundizar en el tema de los proyectos de colonización durante la primera república, véase Marcela Terrazas y Basante y Gerardo Gurza Lavalle, *Las relaciones México-Estados Unidos, 1756-2010. Volumen I. Imperios, repúblicas y pueblos en pugna por los territorios, 1756-1867*, México. IIH-UNAM/Secretaría de Relaciones Exteriores, 2012, pp. 134-140. Disponible en línea: [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/mexusa/v01/10\\_segunda\\_parte.pdf](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/mexusa/v01/10_segunda_parte.pdf)

embargo, en un corto tiempo, perdieron el interés o lo vieron poco viable debido a varios factores: por la renuencia de los frailes a misionar, por la poca capacidad política del gobierno para resolver estos asuntos (debido a que existían asuntos más urgentes que resolver y la falta de dinero) y por el influjo de otros sectores más radicales que creían inútil y anquilosado al clero regular. En consecuencia, hacia 1833 se hizo evidente un cambio de discurso: era preferible impulsar al clero secular, pues una vez ocupados los obispados por sus titulares, su número empezó a crecer paulatinamente, mientras que el de los frailes no. Las otras reformas propuestas por Pablo de la Llave no tuvieron eco tampoco, y los regulares prosiguieron deteriorándose, sin ser útiles en la nueva nación.

El último intento por reformar al clero regular sucedió en 1854-1855, cuando el gobierno de Santa Anna promovió la realización de una visita apostólica. Al parecer existían diversos intereses: el régimen quería reafirmar su autoridad sobre la Iglesia, y con el tiempo, desamortizar los bienes conventuales; por su parte, la Iglesia mexicana quería también posicionarse y afianzar su independencia del Estado.<sup>269</sup> Al poco tiempo fueron suprimidas todas las órdenes religiosas, hecho con el que se puso un final parcial a la presencia continua por más de 300 años de los frailes.

El eterno problema de la transgresión de sus normas prosiguió en el México independiente. En este sentido, existieron llamados de atención por parte del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, dirigidos a los provinciales y demás autoridades regulares, para que tomaran medidas. En 1831, el titular de la secretaría reportó que tenía noticias de que varios frailes se fugaban de sus conventos debido a los maltratos hechos por los prelados, además de que existía relajación en la disciplina, lo que podía provocar a que se acostumbraran a desobedecer a la autoridad. Como protector del buen comportamiento y de las disposiciones tridentinas, el gobierno ordenaba que se leyera la circular ante los frailes de cada convento y se pedía vigilar absoluta clausura, como se les había señalado desde años atrás.<sup>270</sup> Quizá, la propuesta de Pablo de la Llave para reformar los colegios conventuales también tenía que ver con el mal comportamiento de los religiosos.

---

<sup>269</sup> El único estudio sobre el tema, aunque con gran carencia de rigor en el tratamiento de los antecedentes de las primeras tres décadas del siglo XIX, está en Pablo Mijangos, *op. cit.*, pp. 223-236.

<sup>270</sup> AGN, *Instrucción pública y bellas artes (2° serie)*, caja 22, exp. 46.

## Los regulares frente a la primera reforma

Debido a la imposibilidad de hacer cambios en el clero regular a lo largo de más de 10 años de vida independiente, el gobierno cada vez estuvo más tentado a desaparecerlo. Los encargados de los negocios eclesiásticos, en su discurso, dejaron de prestarle importancia y se restringieron a señalar la disminución de sus miembros, ya fuera por secularizaciones o por muertes. Empero, la primera vez que la autoridad intervino directamente sobre los intereses del clero regular fue hasta la administración de Valentín Gómez Farías.

El 6 de noviembre de 1833 se expidió la ley que eliminaba la coacción civil sobre la observancia de los votos monásticos. Sobre el particular, el oficial mayor encargado del despacho de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Joaquín de Iturbide, expresó que dicha disposición había sido benéfica para los frailes, pues generó un crecimiento en las vocaciones de quienes realmente querían seguir en la vida del claustro, mientras que los elementos que causaban desasosiego, que por cierto fueron muy pocos, se removieron voluntariamente. Esto sucedió –según el oficial– en contra de quienes creyeron que los claustros se vaciarían ante semejante ley.<sup>271</sup> Esto último se constata al tomar en cuenta que, en el caso de los franciscanos, sólo siete se secularizaron acogiéndose a esa ley, y cuatro de ellos regresaron a la orden tiempo después.<sup>272</sup> En efecto, algunos frailes decidieron retornar a sus órdenes religiosas, aunque los casos fueron raros.

Otro punto sobre el que la administración radical de Gómez Farías puso énfasis fue en las propiedades y finanzas de las órdenes. Sin que especificara cuándo ni cómo, Joaquín de Iturbide explicó que las órdenes habían comenzado a vender y enajenar fincas y capitales, probablemente por la disminución de ingresos provenientes de sus bienes y rentas. Debido a lo anterior, el 18 de noviembre de 1833 el gobierno declaró ilegales y suspendidos los efectos de dichos actos realizados desde la independencia, y se volvió ley en diciembre del mismo año. También invalidaba los intentos de algunos congresos locales por expropiar conventos, pues éstos argumentaban que la soberanía estatal era suficiente para tomar semejante decisión. En este sentido, las legislaturas del Estado de México y Zacatecas habían formulado distintos proyectos que contemplaban la desamortización o la confiscación de obras

---

<sup>271</sup> *Memoria del MJNE de 1834*, p. 32.

<sup>272</sup> Francisco Morales, “Mexican Society and the Franciscan...”, p. 348.

piadosas.<sup>273</sup> Sin embargo, el gobierno federal sostenía que era un asunto que le atañía sólo a él.

De cualquier manera, los únicos bienes que el gobierno federal tocó fueron los de las misiones norteñas. Además, cabe anotar que este proyecto ya estaba vislumbrándose, como he procurado explicar, desde administraciones pasadas. Huelga decir que los frailes de los colegios de *Propaganda Fide* prosiguieron manejando varias misiones aún para 1843: existían 12 en Alta California, una en Sonora, nueve en Nuevo Santander y Coahuila, y 14 entre Nayarit y California.<sup>274</sup> Igualmente, las mismas provincias religiosas siguieron misionando, a excepción de San Pedro y San Pablo de Michoacán, aunque cada vez con menor número. Con ello, queda en evidencia el fracaso de la ley de enero de 1834 y la poca eficacia para sustituir a los frailes por seculares, pues las misiones siguieron funcionando.

El resto de las fincas, propiedades urbanas, capellanías y limosnas siguieron intactas. Esto permite pensar que, si efectivamente la intención del gobierno de Gómez Farías era dismantelar a las órdenes religiosas, se procuró realizarla con mucha cautela y lentitud. En ese momento, el famoso Dr. José María Luis Mora redactó un texto que proponía la desamortización de todos los bienes poseídos por los regulares, pero el propio Gómez Farías creyó irrealizable esto, probablemente consideró que habría reacciones muy negativas hacia su administración. Quizá, esto llevó al gobierno de 1844 a asegurar que el gobierno había sido fiel a su promesa de proteger la religión católica a pesar de las penurias económicas por las que cruzaba la nación.<sup>275</sup>

En conclusión, el clero regular estaba negado a cambiar en la época republicana, al igual que no lo hizo durante las reformas borbónicas. En efecto, las reformas que se emprendieron en ambas épocas no provinieron de las filas del clero regular, se impusieron desde arriba y fracasaron. El gobierno mexicano intentó reinventar a los frailes, retornándolos a su labor original, la misión; también procuró volverlos un modelo moral ante la sociedad. Esto contrasta con la postura de las cortes, que ya se habían dado por vencidas. Sin embargo, los vaivenes políticos y las penurias económicas no permitieron que esto fuera llevado a cabo. Aunado a lo anterior, pareciera que los frailes poco pusieron de su parte: las quejas sobre su

---

<sup>273</sup> Para ampliar estos aspectos, véase Fernando Pérez Memen, *op. cit.*, pp. 243-270.

<sup>274</sup> *Memoria del MJNE de 1844*, estado núm. 5.

<sup>275</sup> *Ibidem*, p. 22.

relajamiento y su negativa a movilizarse al norte (comprensible también por lo peligrosa de la labor y el incumplimiento del pago de los sínodos) permiten hablar de un *statu quo*.

Ante tales hechos, la sociedad no mostró interés por ser parte de las órdenes religiosas, por lo que se siguió la tendencia observada en los últimos años de Nueva España: muy pocos novicios, casi nulas profesiones, personal envejecido y secularizaciones en aumento. Luego entonces, éstas se explican para la época aquí tratada de forma similar que las realizadas en tiempos novohispanos: las órdenes siguieron sin ser una opción viable de vida, los conflictos al interior (ejemplificados con la persecución por parte de sus autoridades) y el interés de las personas por una vida más mundana provocaron el interés por secularizarse. A todo ello se debe sumar la inestabilidad política y la falta de reformas, pues las buenas intenciones del gobierno no bastaron para cambiar la tendencia que se observaba de décadas atrás.

### **Un acercamiento al fenómeno de secularización de los frailes**

El número de frailes que renunciaron y que localicé es de 159 individuos para el periodo que va de 1822 a 1834. Sin embargo, no corresponde al total de frailes que se secularizó, debido a que sólo están contemplados los nombres que aparecieron en el Archivo General de la Nación y en el Archivo Histórico del Arzobispado de México. En el primer recinto, obtuve expedientes de los ramos *Justicia eclesiástica* –cuya documentación proviene del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos– y *Gobernación*, que resguarda expedientes del Consejo de Gobierno. Del archivo eclesiástico utilicé los libros de gobierno del arzobispo y de los cabildos sede vacante, que tan sólo registraron los nombres de los frailes. Los apéndices 1 y 2 dan cuenta, el primero, de los frailes secularizados hallados en el AGN, mientras que el segundo de los nombres encontrados en el arzobispado. El criterio que seguí en ambos fue ordenar por apellido.

A pesar de que a través del ministerio debían pasar todos los casos de secularización de la nación, en el archivo del arzobispado hubo 64 registros que no aparecieron en el Archivo General de la Nación. Por ello, sólo queda especular que es probable que los expedientes se perdieran. En este sentido, puedo afirmar que sólo a partir de la revisión de todos los libros de gobierno de las diócesis existentes a mediados del siglo XIX se posibilita reconstruir con mayor certeza el fenómeno de la secularización de frailes. Sin embargo, considero que los

159 individuos captados son una muestra representativa que permite analizar algunos aspectos del fenómeno. Primero, veamos el número de renunciaciones por año.

**CUADRO 9. NÚMERO DE FRAILES SECULARIZADOS POR AÑO, 1824-1834, SEGÚN LOS PAPELES DEL AGN Y LOS LIBROS DE GOBIERNO DEL ARZOBISPADO DE MÉXICO.**

<b>Año</b>	<b>Número</b>	<b>Porcentaje (%)</b>
1824	2	1.3
1825	4	2.5
1826	4	2.5
1827	26	16.4
1828	37	23.3
1829	38	23.9
1830	13	8.2
1831	4	2.5
1832	23	14.5
1833	6	3.8
1834	2	1.3
<b>Total</b>	<b>159</b>	<b>100</b>

**Fuentes:** elaboración propia a partir de los expedientes localizados en el Archivo General de la Nación (véase el apéndice) y los libros de gobierno de varios arzobispos o cabildos sede vacante. El de Francisco Javier Lizana y Beaumont (1803-1811) se encuentra en: Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM), *Episcopal*, caja 4 CL, exp. 3; el de Bergosa y Jordán (1813-1814) en AHAM, *Episcopal*, caja 159 CL, exp. 1 y finalmente el del arzobispo Pedro José de Fonte y su cabildo (1815-1838), aunque cabe mencionar que Fonte abandonó la arquidiócesis en 1821) en AHAM, *Episcopal*, caja 5 CL, exp. 3.

De la tabla anterior, queda en evidencia que las secularizaciones se efectuaron continuamente en un periodo de diez años. Por otro lado, aunque cada año registró casos, los hubo en que se concentraron más, claramente en 1827, 1828, 1829 y 1832. Considero que esto no fue casual, sino que tiene una explicación que se relaciona con las crisis políticas y sociales de ese periodo, que a continuación examino.

Como ya examiné, el gobierno de Guadalupe Victoria (1824-1828) ser estable, en la política, por un tiempo. Los problemas fueron surgiendo y aumentando conforme se acercaba

la sucesión presidencial. Destacó la pugna entre las dos facciones políticas ya mencionadas, yorkinos y escoceses. En un contexto de confrontación y descalificaciones entre ambas partes, en enero de 1827 fue descubierta una conspiración en la que estaba involucrado un fraile peninsular y dieguino, llamado Joaquín Arenas. Aparentemente, lo que pretendía junto con otros era la restauración del gobierno español. Este suceso provocó un fuerte desprestigio contra las órdenes religiosas en la opinión pública, pues el clero regular aún tenía en sus filas a varios españoles. Cabe recordar que las órdenes religiosas siguieron recibiendo religiosos desde España y su finalidad principal era misionar, no obstante, muchos fueron utilizados en los conventos grandes para cumplir los sistemas de alternativas. Muchos de ellos no se marcharon después de la independencia y siguieron en la vida conventual. El asunto del padre Arenas reavivó la animadversión hacia los españoles, y provocó el decreto de la ley federal de expulsión de españoles el 20 de diciembre de 1827.<sup>276</sup> Con la aplicación de ésta, entre 1827 y 1828 el personal del clero regular se redujo un 17% en promedio, 324 frailes por lo menos.<sup>277</sup>

Posteriormente, una segunda ley en el mismo sentido del 20 de marzo de 1829, implicó la salida de otros más. Cabe mencionar que estas disposiciones legales no fueron aplicadas consistentemente: numerosos españoles fueron exceptuados de la expulsión: adinerados, quienes hubieran probado no ser opositores del nuevo gobierno, personas enfermas o muy viejas. Hubo varios frailes en esta situación, pero el descenso en su número no puede atribuirse sólo a la expulsión, pues algunos murieron. Para el caso franciscano, el historiador Francisco Morales encontró que entre 1826 y 1830 hubo una disminución de 391 frailes (29% del total) en todas las provincias de la orden. Definitivamente, las cifras incluyen también a las secularizaciones, como notó dicho autor.<sup>278</sup>

---

<sup>276</sup> *Ibidem*, p. 110; También se puede encontrar información en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, FCE/UAM-Iztapalapa, 2010, p. 165; Enrique Olavarría y Ferrari, *México independiente, 1821-1855*, en Vicente Riva Palacio, *et. al., México a través de los siglos*, México, Publicaciones Herrería, s.a., tomo IV, p. 169. Para un estudio particular sobre la expulsión consúltese Harold D. Sims, *La expulsión de los españoles de México (1821-1828)*, trad. de Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 1974.

<sup>277</sup> Ese dato incluye también a las órdenes hospitalarias, no sólo a los mendicantes, Harold D. Sims, *op. cit.*, p. 237.

<sup>278</sup> Francisco Morales, "Mexican Society and the Franciscan...", p. 346.

A partir de las fuentes que consulté, es difícil determinar si los frailes que renunciaban eran peninsulares o americanos, pues de todos los expedientes reunidos, sólo dos indican que sus personajes eran españoles que pedían secularizarse a pesar de la ley de expulsión. Uno fue el franciscano Hemeterio Argañaraz, quien era natural de La Rioja y realizó su profesión en Burgos. Llegó a Nueva España en 1805 y fue empleado para la ternativa de la provincia.<sup>279</sup> La bula de secularización y habilitación para obtener un beneficio eclesiástico la obtuvo del Papa en 1819, y el gobierno estuvo de acuerdo en conceder su pase para ambas peticiones.<sup>280</sup>

Otro español fue fray Manuel Diez, franciscano del convento de Zacatecas. Su largo expediente muestra que solicitó su secularización en 1828. Diez se enteró que su proceso fue retenido, por lo que escribió una misiva para resolver el asunto. Suponía que el gobierno no quería darle el pase por tres motivos: por ser español, por imputaciones en su contra que lo tildaban de infidente y por informes falsos en torno a su persona. Como respuesta a lo anterior, el hermano menor dijo no ser desafecto a la república y que todas sus actitudes no demostraban oposición a las instituciones; también expuso que no podía estar contemplado en la ley de expulsión debido a su delicado estado de salud, determinado por exámenes facultativos. También incluyó una carta de aquel juicio sobre infidencia que lo declaraba en libertad por falta de pruebas. Finalmente, el gobierno mexicano tuvo a bien concederle el pase de secularización.<sup>281</sup> El resto no brinda huella alguna de esto, pero la ausencia de referencias, y la facilidad con que el gobierno otorgaba los pases, hace pensar que todos eran americanos.

Bajo la idea de que la mayoría eran mexicanos, las leyes de expulsión de españoles no explican el incremento de las secularizaciones por sí solas. Sin embargo, debe tomarse en cuenta la repercusión que la conspiración de fray Joaquín Arenas provocó ante la opinión pública, pues era bien sabido que algunos frailes procedían de la península y que otros podían apoyar una reconquista por parte de España. A esto debe sumarse el mal estado del clero regular (que ya examiné en el capítulo previo), cuyas misiones se encontraban prácticamente

---

<sup>279</sup> Debe recordarse que las alternativas fueron los acuerdos dentro de las provincias religiosas para sucederse el gobierno y los cargos entre las facciones, peninsulares y criollos. La provincia del Santo Evangelio de México fue la única que fue tripartita, pues a los anteriores se sumaban los “hijos de provincia” (españoles que habían profesado en el Santo Evangelio)

<sup>280</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exp. 105.

<sup>281</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, ff. 67-93.

en el abandono, sus ingresos estaban estancados y su formación de cuadros nuevos era casi nula.

También, el contexto político de aquel entonces –donde predominaba la duda y desencanto ante levantamientos, políticas contrastantes de posturas más liberales o más conservadoras– es otro elemento que permite comprender el aumento en las renunciaciones. En diciembre de 1827 hubo una rebelión encabezada por un hacendado de Tulancingo, Manuel Montaña, en la cual participó el entonces vicepresidente Nicolás Bravo. El gobierno federal logró reprimir el levantamiento con la participación de Vicente Guerrero y Gómez Pedraza.<sup>282</sup> Por otro lado, después de las elecciones de 1828, en donde contendieron estos dos personajes, resultó ganador Gómez Pedraza, quien había sido ministro de Guerra durante el gobierno de Victoria. La elección causó enojo en varios sectores políticos, por lo que Antonio López de Santa Anna desconoció el resultado y se rebeló. Le siguieron otros levantamientos, lo que a la larga provocó la huida del candidato ganador y la llegada al poder de Vicente Guerrero en abril de 1829.

La administración del antiguo caudillo independentista estuvo llena de revueltas y descontento entre los líderes políticos criollos. Su gobierno fue derrocado a través del Plan de Jalapa, suscrito entre otros por el propio vicepresidente Anastasio Bustamante y López de Santa Anna. El asunto terminó con que el Congreso declaró a Guerrero como imposibilitado para ejercer la función ejecutiva, por lo que Bustamante ascendió al poder en febrero de 1830.<sup>283</sup> A partir de entonces, el gobierno comenzó a centralizar el poder y a favorecer a los mandos militares y al clero bajo la dirección del ministro de Relaciones, Lucas Alamán. Por ello, se ha llegado a identificar como un gobierno conservador. Después de dos años, este régimen fue depuesto nuevamente, y Gómez Pedraza quedó a cargo de la presidencia durante unos meses, hasta que se convocara a elecciones. Todo este contexto político de descontrol y continuo malestar, entre 1827 y 1832 seguramente afectó a la Iglesia.

Paralelo a lo anterior, sucedieron los debates en torno al patronato, de donde se derivaban temas más específicos, como el nombramiento de obispos, la ordenación de

---

<sup>282</sup> Michael Costeloe, *La primera república federal...*, pp. 138 y 145.

<sup>283</sup> *Ibidem*, p. 254.

sacerdotes y la provisión de curatos, estos dos últimos detenidos hasta 1831, cuando finalmente Roma accedió a aceptar seis nombres para las mitras de la república.<sup>284</sup>

En resumen, la conspiración del padre Arenas y la animadversión que esto causó en contra de los religiosos pudo ser un detonador del incremento de la renuncia de los frailes. No obstante, sería iluso creer que ese hecho provocó las secularizaciones, pues desde años antes los frailes ya estaban renunciando a sus órdenes, aunque en menor número. Asimismo, otras dificultades políticas, como las leyes de expulsión de españoles, la continua destitución de presidentes y gabinetes, así como la incertidumbre que vivían los clérigos ante la falta de obispos y los intentos del gobierno por arrogarse el patronato, provocaron el incremento observado en la tabla 8.

Todas estas dificultades políticas y religiosas tal vez se vieron reflejadas en algunos breves papales, de los que sólo se conservan siete en los expedientes consultados. La mayoría de ellos hacen menciones poco claras y advierten que las circunstancias de la región, entre otras cosas, los obligaban a renunciar.<sup>285</sup> Quien fijó su postura y motivos de renuncia más claramente fue el mercedario fray Vicente Rodríguez; hizo referencia a perturbaciones políticas que impedían la continuación de la vida monástica. Incluso, el ministerio de justicia asentó en el expediente lo poco favorables sobre el estado político que podían resultar las razones de renuncia de Rodríguez,<sup>286</sup> quizás en alusión al desprestigio que podía sufrir el gobierno mexicano frente a una instancia internacional, en este caso la Curia Romana.

Además de los breves latinos, también hay otras referencias que el ministerio y consejo de gobierno hicieron en torno a las súplicas expuestas por los frailes ante la Santa Sede. Así, por ejemplo, sobre el caso de fray Ildefonso Moreno, el ministerio anotó que sus motivos de renuncia se fundaban en “las circunstancias en las que se halla la República”.<sup>287</sup> Igualmente, Nicolás de Jesús Salazar escribió, entre otras cosas, “*propter políticas illius Regni calamitates*”. Lo mismo sucedió con Manuel Lizaola, franciscano, de cuyo pedimento

---

<sup>284</sup> Este tema se encuentra tratado pormenorizadamente en el capítulo 5 de la presente tesis.

<sup>285</sup> Por ejemplo, este argumento lo utilizó el agustino José de Huerta y el dieguino Miguel Antonio Castañeda, véase AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exps. 67 y 69.

<sup>286</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exp. 66.

<sup>287</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exp. 96.

se excluyeron todas las palabras y frases que pudieran ser ofensivas para la nación, aunque no quedó constancia de cuáles eran específicamente.<sup>288</sup>

Si recordamos los motivos que los frailes argumentaban en la Santa Sede antes de la independencia, los cuales eran muy variados –enfermedad, vejez, falta de vocación, coerción, intranquilidad de consciencia–, ahora había una causa nueva que quedó por escrito: los problemas políticos que imposibilitaban la vida en comunidad. También se siguió mencionando la enfermedad, como en el caso de Francisco Sánchez, quien a través de José Lubián y Vieyra pedía su secularización por dicho motivo y por “notorias circunstancias personales”.<sup>289</sup> Hasta el momento, no he encontrado referencias al resto de los antiguos motivos mencionados. Sin embargo, estas afirmaciones sólo las hago a partir de los breves conservados y de algunas cartas que dan pistas; es posible que otros hayan argumentado otras de las razones mencionadas.

Uno de los pocos datos que también se asentó sistemáticamente fue la orden religiosa a la que perteneció cada uno de los individuos.

**CUADRO 10. RELACIÓN DEL NÚMERO DE FRAILES SECULARIZADOS POR ORDEN RELIGIOSA, 1824-1834, SEGÚN LA DOCUMENTACIÓN DEL AGN Y DEL AHAM**

<b>Orden religiosa</b>	<b>Número</b>	<b>Porcentaje (%)</b>
OFM	80	50.3
O de M	20	12.3
OP	16	10
OCD	16	10
OSA	15	9.4
No identificados	12	7.5
<b>Total</b>	<b>159</b>	<b>100</b>

<sup>288</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exps. 100 y 92, respectivamente.

<sup>289</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, exp. 17.

Los franciscanos fueron, por mucho, la orden que mayor número de secularizaciones presentó. Esto no es sorprendente, debido a que era la religión más numerosa y extendida en el territorio mexicano. Por otro lado, llama la atención que el segundo lugar estuviera ocupado por la Orden de la Merced, pues de todas las mendicantes era la que menos miembros tuvo en este periodo según las cifras del ministerio.<sup>290</sup> Encima, ellos nunca poseyeron doctrinas en Nueva España, y la ley de expulsión de españoles promulgada en 1827 provocó que sólo uno de sus integrantes saliera del país; por este motivo, es posible decir que era una orden religiosa compuesta muy mayoritariamente por personas nacidas en América.

Por otro lado, y a semejanza del periodo de secularización de 1790 a 1819, no todos los miembros del clero regular estaban de acuerdo con las renunciaciones de sus hermanos de hábito. El provincial carmelita Bernardo de San José escribió una carta dirigida al ministro Pablo de la Llave, fechada en diciembre de 1824, donde asentaba que uno de sus súbditos, Nicolás de la Concepción, quería secularizarse con causas ilegítimas. Sin embargo, aprovechó la ocasión para hacer un comentario general: dijo que los frailes, con el pretexto de la revolución política, quisieron retomar su vida secular y dar la espalda a los sacrificios que prometieron al profesar en las religiones. Otros –prosigue– pretextaban no estar de acuerdo con el nuevo gobierno para ir a España, pero era falso porque permanecían en la república, exclaustros y con algún trabajo. De esta manera, puso el ejemplo de fray José Juan de la Cruz, quien pidió pasaporte para viajar por el Atlántico, pero en lugar de ello, se quedó en Xalapa como vicario de un cura. Este caso mencionado por el provincial es interesante, pues encontré el expediente de secularización de Juan de la Cruz, y en efecto, se trataba de un español que renunció hasta 1827. De aquí se explica la molestia de su superior, quien seguramente lo tachó de apóstata por abandonar el convento tres años antes de dejar el hábito carmelita. Así, muchos antiguos religiosos comenzaron a ejercer de capellanes, vicarios o depositados. Este ambiente también lo “patrocinaba” el gobierno desde su punto de vista, por lo que pedía una resolución al problema. Junto con lo anterior, aseguró que en

---

<sup>290</sup> En efecto, los estados anuales de justicia y negocios eclesiásticos arrojaron los siguientes datos: para 1825 había 1,175 franciscanos, 221 agustinos, 220 dominicos (sin contar la provincia de Chiapas), 235 carmelitas y 206 mercedarios. Años después, en 1832, el gobierno contabilizó 728 franciscanos, 186 agustinos, 170 dominicos, 111 carmelitas y 104 mercedarios. Véase *Memoria del ministerio de justicia de 1826*, estado núm. 10 y *Memoria del ministerio de justicia de 1833*, estado núm. 8.

la provincia de San Alberto había múltiples deserciones por esas facilidades, además de que ya no poseía control sobre sus demás hermanos “queda mi autoridad abatida, y desairada, con lo que cada vez se insubordinan, e insolentan más, muchos de mis súbditos”.<sup>291</sup>

Lo anterior es relevante porque es de los pocos testimonios sobre el ambiente interno que se vivía en los claustros. Seguramente, Bernardo de San José exageraba, pero brinda una idea de que existían muchas personas que buscaban su secularización. Además, la información que brinda sobre los empleos que adquirirían los antiguos religiosos corrobora lo que ya traté en el capítulo 3, es decir, que un aliciente no expresado por los frailes, pero de gran relevancia, fue el económico: era mejor ejercer como curas, vicarios, capellanes, etc. y obtener un ingreso fijo a vivir en comunidad. Es patente que los indicios presentados para el periodo colonial siguieron vigentes durante los primeros años de la nueva nación: los religiosos buscaban una vida con mayores ingresos económicos.

### **Los expedientes: forma y contenido**

Como ya quedó claro en el capítulo 3, las dependencias que participaron en Nueva España cuando un fraile procuraba secularizarse fueron numerosas, pues implicaban instancias regias y eclesiásticas. Lo mismo sucedió en el México independiente, aunque con ciertos cambios que se irán apreciando a lo largo de la descripción aquí iniciada. Las fuentes aquí utilizadas provienen de la esfera civil. Hubo dos instituciones que dejaron huella de su intervención en estos trámites: el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, ya tratado ampliamente en el capítulo previo, y el Consejo de Gobierno, un órgano legislativo que entraba en funciones cuando no había periodo ordinario de sesiones del senado ni de los diputados.

Las cifras del número de expedientes localizados en el Archivo General de la Nación, para el periodo 1822-1834, son 52 del ministerio, relativos a 65 personajes, y 40 del consejo, que registraron a 49 frailes. Es importante mencionar que del cruce entre los dos conjuntos de expedientes del AGN, sólo ocho nombres aparecieron en ambos, con lo que queda en evidencia que muchos procesos de secularización no se conservaron en uno u otro ramo. Los documentos cobran relevancia por varias razones: primero, y a pesar de lo ya

---

<sup>291</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, sin expediente, ff. 89 y 90.

señalado sobre no reflejar la completitud de las secularizaciones en el país, su número demuestra que fueron procesos comunes y que sucedieron a lo largo de muchos años. Segundo, permiten reconstruir el funcionamiento operativo de algunas instituciones. Y tercero, el contenido de algunos ayuda a comprender el fenómeno de la secularización y sostienen la idea presente a lo largo de toda la tesis, que se refiere a la participación fundamental y predominante del gobierno civil en los asuntos eclesiásticos.

A continuación, describiré ambos tipos de expedientes y procuraré ir ejemplificándolos con un caso concreto que escogí, porque conservó documentación en ambos fondos. Se trata de un fraile mercedario de nombre José Andrés Aguilar, quien en 1825 decidió promover la renuncia a su orden religiosa.<sup>292</sup>

Los expedientes del ramo de *Justicia eclesiástica* registran las gestiones hechas por los frailes en el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos para obtener el pase que validaba los breves de secularización, facultad constitucional que tenía el presidente de México según el artículo 110. Están compuestos por cuatro o cinco fojas y tienen una portada, en donde está anotado el legajo y la foja a la que pertenecía cada documento cuando eran archivo vivo. Allí se encuentra el resumen del contenido del resto de los documentos. Normalmente, asientan las fechas del seguimiento de cada caso: cuándo el fraile entregaba su breve al ministerio, el día que esta dependencia enviaba el papel al senado o al consejo, la respuesta de estas instituciones, el veredicto de la presidencia, y finalmente la resolución. Algunas portadas incluyen la firma de los frailes o de sus apoderados acusando de recibido el pase.

Fray Andrés Aguilar entregó sus documentos (su breve de secularización y una carta) al ministerio un 9 de junio de 1825. Enseguida, algún oficial de la oficina ministerial elaboró un resumen que asentaba la intención del religioso: obtener el pase correspondiente para que su secularización siguiera su curso. El mismo día, el ministro mandó los papeles al consejo de gobierno; semanas después, el 23 de junio, ésta instancia resolvió que era procedente el caso y el 25 de junio, presidencia decidió que podía otorgarse el pase al fraile. Finalmente, el 28 del mismo mes, el religioso Andrés Aguilar acudió al ministerio y firmó

---

<sup>292</sup> La reconstrucción que realizo a continuación está basada en AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, exp. 20 y *Gobernación sin sección*, caja 139, exp. 44.

con su puño y letra haber recibido el pase de la presidencia. Todo esto quedó registrado en la carátula del expediente.

Después de la portada, cerca de la mitad de los expedientes tienen anexa una carta firmada por el religioso o por su representante, en donde explica la fecha en que obtuvo el breve de secularización por parte del papa, pocas veces argumentan las razones que motivaron su renuncia, y piden al gobierno la concesión del pase. En el caso del padre Aguilar, expuso que desde 1801 consiguió el breve papal de secularización, pero no quiso usarlo en ese momento; ahora, se dirigía al “nuevo y benéfico” gobierno para que le otorgara un pase al breve de secularización según marcaba la constitución mexicana. Entregaba ese rescrito junto con el pase que el Consejo de Indias le había otorgado hacía más de 20 años. Aunque ese último documento era improcedente, pues el consejo había desaparecido y México era ya un país independiente, es probable que Aguilar quisiera demostrar que en 1801 no había existido problema legal alguno con su caso.

Posteriormente, el ministerio escribía una carta dirigida a la Secretaría del Senado o a la Secretaría del Consejo de Gobierno y remitía a ellas el breve de cada fraile. Estas instancias escribían otra misiva –siempre firmada por los secretarios del senado o del consejo– en donde asentaban su acuerdo sobre el caso y decían adjuntar la nota que habían generado en sesión (éstas no se encuentran en los expedientes). En el caso escogido para ejemplificar, firmaron los secretarios del consejo de gobierno Simón de la Garza y Pedro Paredes. Finalmente, la presidencia de la república emitía otro documento en donde anotaba que después de enterarse del veredicto del poder legislativo o del consejo, daba el pase correspondiente al fraile.

Excepcionalmente, los expedientes conservaron copias de los breves latinos (sólo en siete casos),<sup>293</sup> y parece que esto sucedía cuando el gobierno tenía dudas u objeciones sobre las razones expuestas por los religiosos ante la Santa Sede. En estos casos, las notas hechas por el ministerio, el senado y la presidencia hacían referencia a estas dudas o negaban la veracidad de las afirmaciones del fraile, pero en ningún caso se le negó a éste su pase de secularización. En el caso del mercedario Aguilar, como en la gran mayoría, no existe el

---

<sup>293</sup> Los siete casos fueron los siguientes: Vicente Rodríguez, José de la Huerta, José González, Miguel Antonio Castañeda, José Montes de Oca, José Ana Moreno, Pablo María de Carrasco.

breve latino. Es muy probable que dicho papel se les devolvieran a los frailes sin que el ministerio transcribiera una copia. Tampoco quedó constancia física de las notas que el senado o el consejo de gobierno mandaba sobre sus opiniones y acuerdos. Existe la posibilidad de que presidencia las recibiera y se las quedara.

Otro grupo documental es el conservado en el ramo *Gobernación* y son pasos intermedios de los que se ven reflejados en los legajos del ministerio.<sup>294</sup> Lo que quedaba simplificado como una sola misiva por parte del Consejo de Gobierno –que daba el visto bueno al presidente sobre los pases–, esta fuente muestra cómo esta institución remitía los rescritos a su vez a una comisión específica y que después discutía la resolución de ésta.

Todos estos se componen de tres fojas. La primera es una carátula con un número de identificación, el nombre de la dependencia (Secretaría del Consejo), la fecha, el título de “Relaciones” con un número para cada expediente, y el asunto sobre el tema que se trataba (es decir, el envío de documentos de secularización). La segunda foja es la carta que mandaba el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos al consejo para que este último revisara los rescritos pontificios conforme la ley lo indicaba. Siempre iban firmadas por el ministro en turno. Retomando el caso de Aguilar, el ministro Pablo de la Llave fue quien turnó la documentación al consejo con una carta fechada el 9 de junio de 1825 y fue acusada de recibida al día siguiente.

Finalmente, la parte última contiene varias anotaciones: primero, el veredicto de la Comisión de Relaciones, la cual era dependiente de la Secretaría del Consejo de Gobierno. Allí, los miembros del comité daban su opinión, en todos los casos obtenidos favorable a otorgar los pases, y decía dar su resolución al consejo para que fuera discutida. Segundo, se escribía la decisión del Consejo con un simple “aprobado” y la fecha, así como otra nota donde se consignaba que el breve y el escrito con la resolución del Consejo habían sido enviados al ministerio para que prosiguiera el trámite del pase. Con el mercedario Aguilar, los miembros de la comisión que firmaron (Verduzco, Chico y Cañedo) dijeron no encontrar defecto alguno en el documento papal, por lo que tuvieron a bien opinar que el pase podía serle brindado. La discusión acaeció el 15 de junio y la resolución fue tomada al día siguiente.

---

<sup>294</sup> Para quienes estén interesados en verificar la composición de este grupo documental, pueden revisar cualquiera de los expedientes consignados en el apéndice que se encuentren en *Gobernación sin sección*.

El procedimiento que quedó plasmado en los papeles del ministerio y del consejo corresponde solamente a la operatividad de instancias gubernamentales. Es muy probable que el senado siguiera un camino muy similar al consejo de gobierno, es decir, turnar a una comisión y aprobar las peticiones. Empero, todo esto contempla sólo una parte de los procesos de secularización. Las gestiones previas hechas ante el papa no están reflejadas, ni tampoco el proceso posterior a la obtención del pase, pues una vez que éste llegaba a manos del interesado, debía entregarse ante el obispo o cabildo sede vacante para que prosiguiera su curso en el provisorato, hasta que por fin se lograra la secularización.

A lo largo de la exposición se han ido señalando algunas limitantes que presentan las fuentes, entre ellas la falta de los breves papales de secularización, la poca información brindada por parte de los frailes o de sus apoderados en sus cartas y la incompletitud del proceso de secularización (pues los expedientes sólo corresponden a la parte que el estado mexicano jugaba). Unido a los anteriores, otro obstáculo inherente a la fuente es la imprecisión del convento o lugar donde habitaba cada personaje. Si bien algunos expedientes llegan a especificar el convento de residencia del fraile, la gran mayoría brinda informaciones vagas o indeterminadas: sólo hacen referencia a la ciudad o pueblo, a la diócesis o a la provincia religiosa en la que habitaban. Asimismo, un número importante no anota siquiera alguno de esos datos. De esta forma, la yuxtaposición de jurisdicciones,<sup>295</sup> o la ausencia de alguna referencia geográfica dificulta la tarea de reconstruir la distribución de los secularizados en el territorio novohispano/mexicano.

Otro problema representa la ausencia de datos personales de cada religioso. Aunque algunos llegan a dar ciertas alusiones, las anotaciones del gobierno mexicano no registran necesariamente la edad del fraile, su procedencia “nacional” (si eran peninsulares o criollos, y de dónde), los cargos y nivel de estudios que poseían, así como los años de entrada al noviciado o de profesión en la orden. Tampoco aclaran las congruas que poseían, aunque era requisito pedido por el papado. El panorama anterior demuestra que la reconstrucción del

---

<sup>295</sup> Por mencionar un ejemplo, si el expediente marca que un fraile pertenecía a la provincia franciscana del Santo Evangelio de México, los obispos de Puebla y Michoacán y el arzobispado de México estaban incluidos en esa jurisdicción. Al mismo tiempo, las intendencias de México, Puebla, Veracruz y Michoacán estaban comprendidos en el territorio de la provincia religiosa. Además, estaban los religiosos adscritos a los colegios de Propaganda Fide, que no eran de ninguna provincia y cada uno era independiente de los otros. Véase Edmundo O’Gorman, *Historia de las divisiones territoriales de México*, México, Porrúa, 1985.

fenómeno secularizador es una enorme tarea que rebasa los alcances de la presente investigación.

Otro aspecto destacable es que, en el México independiente, los breves de secularización muchas veces iban acompañados por otros que estaban relacionados con ellos. En efecto, los frailes también remitían otros dos tipos de breves: unos que permitían la obtención de beneficios eclesiásticos y los segundos otorgaban la capacidad de testar. Ambos requerían siempre de la autorización para secularizarse, debido a que los estatutos religiosos se basaban en la pobreza y vida comunitaria. En los expedientes ya citados, localicé 31 individuos que solicitaron simultáneamente el pase para los dos tipos de breves (habilitación para beneficio eclesiástico y capacidad de testar)<sup>296</sup> simultáneamente al de secularización, mientras que 33 más sólo impetraron el primero.<sup>297</sup>

En Nueva España, antes del liberalismo, cada una de estas peticiones normalmente se pedía por separado e implicaban difíciles procesos. Con las leyes radicales de 1820, donde el gobierno autorizaba a concursar por beneficios eclesiásticos a los regulares y les otorgaba la capacidad de testar, la situación pasó a ser automática. No hay constancia que dichas disposiciones se cumplieran en la colonia, pero el gobierno de la república mexicana parece que adoptó este mecanismo, y al igual que con los breves de secularización, no hay indicio alguno que permita afirmar que el gobierno detuviera los documentos sobre habilitar para poseer beneficio eclesiástico y dar la capacidad de testar.

---

<sup>296</sup> Los frailes que pidieron tanto la habilitación de obtener beneficio eclesiástico como capacidad para testar fueron: José de San Juan de la Cruz, Laureano Saavedra, Juan Cortés, Agustín Chirlín Francisco Díaz de León, Felipe Rosete, José Rubín de Celis, Mariano Cuéllar, José María Noroña, Gregorio de la Concepción, Nicolás Jiménez, Pedro Martínez, José de la Huerta, José González, Miguel Antonio Castañeda, José Montes de Oca, José Ana Moreno, Manuel Azcárate, Carlos Carpio, José Matías Castro, Mariano Ramírez, Manuel Cabrera Aldrete, Miguel Villaseñor, José de San Felipe, José María Caride, José Francisco Rosales, Mariano Alva, Ignacio Marín, Dimas Leal, Antonio Sanz y Francisco Bernal. Estos 31 nombres pueden ser verificados en el apéndice, donde está anotada su ubicación correspondiente en el Archivo General de la Nación.

<sup>297</sup> Por otro lado, los religiosos que pidieron tener posibilidades de recibir un beneficio eclesiástico –y que por supuesto también están consignados en el apéndice con sus referencias– son: Francisco Sánchez, Cristóbal León, Francisco de la Parra, Ignacio García de León, Tomás López, Esteban Cea, Francisco García, Manuel de la Encarnación, Mariano Antonio Terán, Francisco Campusano, Antonio Villegas, José Cruz Serrano, Manuel Vázquez y Mellado, Bernardo Benavidez, Vicente Rodríguez, José Pérez, Buenaventura Ollaga, Francisco Troncoso, José María González de Telmo, Francisco Cayetano Torre, Ildefonso Moreno, Pablo María Carrasco, Juan Lascano, Juan Briones, Vicente de Jesús Lozano, Francisco Marcos, Francisco Lazo, José Barrientos, Domingo Miranda, Luis Peña, Marcial Benítez, Cayetano Salazar, Felipe de Jesús Sabido y Antonio Servín.

## **Estado e Iglesia: mecanismos de control**

Después del análisis anterior, es necesario destacar los aspectos que, bajo mi punto de vista, demuestran la pervivencia de algunas facultades asociadas al patronato regalista. Asimismo, también deben anotarse las diferencias o situaciones inéditas o que responden a otras formas de control gubernamental.

Como ya quedó aclarado a lo largo del capítulo previo, el patronato permaneció en suspenso después de la independencia ante las distintas posturas de los integrantes del gobierno y de la Iglesia, a veces entremezclados. A pesar de que el gobierno se arrogó la capacidad de declarar la continuidad del patronato, sólo en 1833 se estipuló explícitamente su existencia a través de una ley. Antes y después, las contraposiciones ideológicas no permitieron que hubiera avances en el tema. Por otro lado, las misiones diplomáticas de México en la Santa Sede lograron ciertos avances en 1831 –con el nombramiento de obispos– pero en ningún momento hubo una aceptación por parte del papa en torno al patronato nacional.

Sin embargo, a lo largo del texto se han expresado diversos temas que prueban la fuerte intervención estatal en los temas de corte eclesiástico. El sentido que el regalismo dio al patronato permite hablar de que pervivieron en la práctica algunos aspectos relacionados con él. En la opinión de algunos funcionarios, existió un ejercicio de éste. Por ello, cabe preguntarse si puede hablarse de una continuidad con respecto al antiguo patronato, o bien, se trataba de una situación distinta en el siglo XIX. Huelga decir que la pervivencia del patronato no fue la única interpretación sostenida en la época. Los ultramontanos se remontaron al patronato como era entendido en el siglo XVI, es decir, que hacía referencia solamente al nombramiento de los obispos y a la capacidad de proponer personas para todos los beneficios eclesiásticos.

En primer lugar, hubo disposiciones legales que facultaron a algunas autoridades para intervenir en temas de la Iglesia. El reglamento del Imperio y la constitución de 1824 lo hicieron al declarar al congreso como el único órgano capaz de instrumentar el patronato y de avalar algún concordato con el papa. Por otro lado, el presidente quedó facultado para dar la autorización o no a los diversos documentos que llegaran de la Santa Sede, según la fracción XXVIII del artículo 110. Este mecanismo no deja de parecerse al *pase regio*, o

*exequator*, que el Consejo de Indias debía otorgar a cualquier papel romano que se pretendía introducir en territorio indiano. Cabe recordar que se instituyó en 1539 y funcionó prácticamente durante todo el periodo colonial, aunque durante el regalismo borbónico dieciochesco fue cuando quedó cabalmente comprendido como parte integrante de las facultades patronales. La importancia del pase regio pudo observarse claramente con los casos de secularización analizados para el periodo novohispano, donde el consejo revisaba acuciosamente los breves romanos. Durante la monarquía constitucional, es factible que las cortes se hicieran de la prerrogativa. Llama la atención que esta facultad fuera tratada en un punto aparte del patronato, justo como también se hizo en la constitución española de 1812; de ello, puede deducirse que los liberales españoles ya no entendían al pase otorgado por el monarca como parte del patronato, o bien, que lo pusieron por separado con la finalidad de que quedara más explícito. El caso es que los gobiernos mexicanos imitaron el modelo gaditano en este punto, pero varios integrantes del gobierno creían que el pase presidencial demostraba la posesión de facto del patronato.

Como segundo punto, la existencia y las labores desempeñadas por el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos también evidencian que el gobierno, ni imperial ni republicano, estuvieron dispuestos a dejar en libertad a la Iglesia. Todo lo contrario, bajo su control debían quedar los asuntos eclesiásticos y se canalizaron a través de esta institución. A pesar de los reclamos de la jerarquía eclesiástica sobre el patronato y el nombramiento de prelados, éstos y los demás clérigos acudieron a informar y resolver numerosos temas ante el gobierno civil mexicano. Unido a este control estaba la ruta que seguían los papeles: del ministerio pasaban al senado o consejo, regresaban y después presidencia los recibía. Es decir, cuando menos dos poderes de la unión participaban en el proceso. Además, el número de documentos conservados demuestra que el procedimiento fue respetado por los frailes.

Dentro de las facultades arrojadas por el propio gobierno, estaba la de excluir o rechazar pasajes contenidos en los breves. En el caso de fray González de Telmo, el senado señaló que debía quitarse una referencia a “las Indias Occidentales Hispanas” –pues éstas habían desaparecido con la independencia– que el franciscano hizo ante la curia romana cuando tramitó su breve.<sup>298</sup> Igualmente sucedió con el mercedario Vicente Rodríguez, quien

---

<sup>298</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exp. 85.

dibujaba un panorama poco favorable sobre el estado político mexicano.<sup>299</sup> A pesar de que no se aceptaron esos detalles, los pases fueron otorgados sin mayor problema. Con base en lo anterior, se puede decir que el gobierno ejerció cierto grado de censura, aunque éste no afectó las decisiones finales en el tema. Sea como fuere, es otro elemento que abona y evidencia el intervencionismo estatal.

Cabe aclarar que no debe idealizarse el desempeño de los órganos de gobierno de la incipiente nación. Algunos autores ya han señalado la debilidad y mal funcionamiento de las instituciones del país.<sup>300</sup> Es indudable que existió ineficiencia, impericia, lagunas legales, contradicciones y otras dificultades que atoraban y conflictuaban la resolución de problemas y el ministerio, consejo de gobierno, senado y presidencia no estuvieron exentos de ello. Empero, esto tampoco autoriza a dar a entender que eran una completa nulidad, y la expedición de los “pases presidenciales” hacen patente que podían lograr con cierta eficiencia algunos procesos administrativos, aunque cabe decir, no tan espinosos ni complejos.

Un tercer punto es que la propia jerarquía eclesiástica, por lo menos en los casos de secularización, nunca hizo reclamos en torno a los procedimientos. Por el contrario, siguieron la normativa e incluso remitieron preguntas al gobierno. Sobre este punto poseo tres pruebas. El obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez –uno de los principales promotores de la independencia nacional en 1821 y defensor de los derechos de la Iglesia debido a su postura ultramontana– dirigió una carta al ministro de justicia preguntando qué debía hacer en una secularización peculiar. Se trataba del caso de José de San Juan de la Cruz, ya mencionado anteriormente, quien era español y deseaba renunciar a su hábito. Pérez explicó que había recibido el breve latino del fraile, pero que, ante la ley de expulsión de españoles de 1827, que afectaba a San Juan de la Cruz, se preguntaba si podía formar el expediente de

---

<sup>299</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exp. 66.

<sup>300</sup> Un ejemplo de lo aquí mencionado es lo sostenido por Pablo Mijangos, quien analizó varios casos de la década de 1850, en donde, efectivamente, se observa la ineficiencia de las dependencias gubernamentales. Situaciones similares seguramente existieron en el periodo aquí estudiado. El autor, sin embargo, declara varias veces que el Estado fue humillado, sin caer en cuenta que existían poderes (como el de la Iglesia) que tenían la intención, dependiendo del caso, de dificultar los procesos. Véase Pablo Mijangos y González, *Entre Dios y la república. La separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX*, México, Tirant lo Blanch, 2018, en especial el apartado 5.

estilo y dijo quedar a la espera de la resolución ministerial. El gobierno consultó al senado y éste resolvió que podía proceder libremente a lo que fuera de su autoridad.<sup>301</sup>

Un caso similar fue el del mercedario Ignacio García de León, probablemente adscrito a algún convento en la diócesis de Michoacán. Su petición para ser secularizado fue entregada al ministerio a través del diputado por Guanajuato, Juan Cayetano Gómez de Portugal, en 1826. Este personaje fue un destacado eclesiástico y en ese momento pertenecía al cabildo catedral de la mitra michoacana. Además, como diputado se había caracterizado por oponerse a toda pretensión regalista del gobierno, donde estaba incluido, desde luego, el tema del patronato. En 1831 fue consagrado obispo de la diócesis ya mencionada. Por el perfil de dicho personaje, es recalable que decidiera ser representante de un fraile y seguir los canales legales impuestos por el gobierno federal. De vuelta al mercedario, se le concedió su pase.<sup>302</sup>

Otro caso ilustrativo implicó al obispo de Puebla, Francisco Pablo Vázquez, sucesor de Antonio Joaquín Pérez. Como expliqué anteriormente, Vázquez fue enviado a Roma, por parte del gobierno mexicano, con la finalidad de establecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede. Su prolongada misión terminó cuando logró el nombramiento de seis obispos para la nueva nación, entre ellos él. Sin embargo, no concertó el concordato deseado que otorgara el patronato, ni tampoco amplios derechos del Estado sobre la Iglesia. Empero, el papa le dio el nombramiento de delegado apostólico de regulares. Esto quería decir que se le confió ser representante del pontífice frente a las órdenes religiosas, detalle que, quizá, significó que en las negociaciones vio por sus propios intereses y no por los del gobierno.

Una vez que fue consagrado y retornó a México como obispo, en 1832, mandó al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos una serie de documentos correspondientes a diez frailes residentes en su diócesis que pedían secularizarse. Sin embargo, Vázquez, aparentemente, firmó como delegado apostólico de regulares. El Consejo de Gobierno recomendó aprobar la secularización de los diez personajes,<sup>303</sup> pero en cuanto a su

---

<sup>301</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, exp. 46.

<sup>302</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, exp. 33.

<sup>303</sup> Los diez frailes eran Mariano Guerra Manzanares, Miguel Mijares, Miguel Díaz, Ramón Garrido, Manuel Gómez, Ignacio García, Antonio Reyna, Tomás Carrión, José Mariano Vázquez, y Roque Mendoza, todos

designación, “el Supremo Gobierno ha creído conveniente por ahora suspender la solución sobre el pase de la Bula en que se confiere dicho nombramiento al expresado reverendo Obispo”. En pocas palabras, el gobierno se negó a aceptarlo.<sup>304</sup> La misma situación se presentó cuando remitió el caso de Cayetano Salazar al ministerio, ya que volvió a firmar como delegado apostólico y el gobierno tampoco lo reconoció como delegado.<sup>305</sup> Nuevamente, queda exhibido que, a pesar del ultramontanismo y de ser desafecto al regalismo, Vázquez usó los canales legales y ni siquiera, aun como representante directo del papa como delegado apostólico, se atrevió a brincar la autoridad civil.

Unido a lo anterior, las autoridades regulares parecen haber seguido la misma conducta que el clero secular. Sin embargo, debido a la ausencia casi total de éstos en las fuentes trabajadas, es difícil asegurarlo. Tan sólo poseo la carta del provincial carmelita que reclamaba y suplicaba al gobierno una solución frente a tantas secularizaciones. En otros documentos del ramo *Justicia eclesiástica* se corrobora lo anterior, pues obedientemente, las autoridades regulares informaban sobre sus actividades: la realización de capítulos, informes sobre visitas, peticiones, etcétera. Además, el gobierno se dirigía a éstos con autoridad: un ejemplo es la circular de 1831 que giró a todos los conventos para pedir que los religiosos frenaran la relajación de sus normas, pues el ministerio había recibido continuas quejas de malos comportamientos.

En cuarto lugar, algunas expresiones anotadas por los frailes también dan pista sobre sus opiniones en torno a la intervención civil en sus renunciaciones. Fray Andrés Aguilar, caso ya utilizado para ejemplificar la ruta de secularización, anotó en su carta que quería usar su breve pontificio “en esta época, y siendo la más gloriosa para nuestro suelo por el nuevo y benéfico gobierno que nos rige (sic)”. Por otro lado, el dominico Francisco Sánchez explicó, a través de su representante Lubián y Vieyra, que para poder obtener su secularización era necesario el “pase de la suprema potestad secular, según los concordatos antiguos, nuestras leyes vigentes y las preeminencias de la soberanía nacional”.<sup>306</sup> Por dichos motivos, acudía al ministerio. Esta referencia es interesante, pues aceptaba que siempre había existido la

---

localizables en el apéndice, a excepción de José Mariano Vázquez, quien no fue considerado por pertenecer a la Orden de San Fernando.

<sup>304</sup> AGN, *Gobernación sin sección*, caja 343, exp. 18.

<sup>305</sup> AGN, *Gobernación sin sección*, caja 457, exp. 22, ff. 5-8.

<sup>306</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, exp. 17.

intervención de la potestad secular, y que detrás de ella estaban las leyes que rigieron a las órdenes religiosas durante la colonia, probablemente aludiendo a las leyes de Indias y al propio concordato de 1753. Además, la mención de la soberanía nacional como preeminente es destacable, debido a que la coloca, implícitamente, por encima de cualquier otro poder, como el eclesiástico.

Otro miembro de la Orden de los Predicadores, Cristóbal de León, dijo ocurrir “a la justicia y benevolencia de Vuestra Excelencia a fin de que se le expida el pase”.<sup>307</sup> Por su parte, el español Manuel Diez, de San Francisco, también se preocupó por asegurar que, a pesar de ser origen español, su conducta política había sido favorable al nuevo Estado, y esto lo podían corroborar sus superiores. Algunos, como Carlos Carpio, no dejaron de enfatizar que el presidente tenía la facultad constitucional de otorgar los pases.<sup>308</sup> Igualmente, Manuel Manzano escribió que se secularizaba consultando a su conciencia y “deceando (sic) a mas servir libremente a mi patria”, que pudiera entenderse como una muestra de estar de acuerdo con la situación en la que se encontraba el país.<sup>309</sup>

Más allá de que las opiniones aquí expresadas reflejaran una adhesión genuina al nuevo gobierno, demuestran el interés de los frailes por alcanzar sus fines, en este caso, el de secularizarse, y algunos en tener posibilidad de obtener un beneficio eclesiástico y la capacidad de testar. No sólo se acoplaron a los procedimientos marcados por el gobierno, sino que varias veces adularon y exteriorizaron ideas con las que, creían, podían obtener el favor estatal. Parecería que esto estaba de más, pues como ha quedado patente, el gobierno no rechazó ninguna de las peticiones aquí estudiadas, sino que, por el contrario, parecía promoverlas.

Como quinto punto, reitero que la cantidad de expedientes conservados en el archivo demuestra la tesis sostenida. Por ello, una de las finalidades del anexo, además de poner a disposición los nombres de los frailes para estudios posteriores sobre las secularizaciones o sobre el clero regular, es que se constituya como una prueba, cuya serialidad permite corroborar que los procedimientos legales, las decisiones en torno a otorgar los pases de

---

<sup>307</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, exp. 31.

<sup>308</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exp. 86.

<sup>309</sup> AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 3, exp. 116.

secularización y el número de frailes que acudieron ante las autoridades entre 1824 y 1834, demuestran que en el día a día, el gobierno continuó interviniendo en los asuntos eclesiásticos de la nueva nación en aspectos relativos a la definición del patronato sostenida por el regalismo. Por ello, quien dude o esté interesado en verificar cada uno de los 92 expedientes, encontrará la referencia correspondiente. No sobra mencionar que las peticiones para tramitar los pases presidenciales continuaron hasta la separación entre la Iglesia y el Estado decretada por Juárez en 1859. Al igual que en el periodo aquí trabajado, dejaron huella numerosos expedientes, y superan el ciento los rescritos de secularización para las décadas de 1840 y 1850 resguardados en el Archivo General de la Nación.<sup>310</sup>

### **Una opinión regular sobre el patronato**

Hasta este punto, parece que los frailes aceptaron de buena gana la intervención gubernamental en las secularizaciones, pues beneficiaba a los interesados en llevar a cabo el proceso. Sin embargo, esto no significó que estuvieran de acuerdo con la interpretación de las facciones en el poder que clamaban la posesión de hecho del patronato. ¿Qué opinaban los miembros del clero regular sobre este tema? Esto es difícil de rastrear, debido a que las fuentes que he consultado no se prestan para obtener esta información. Encima, los regulares desde tiempos novohispanos perdieron mucho poder, por lo que sus consideraciones dejaron de oírse a mediados del siglo XVIII. Sin embargo, un caso puede ilustrar este asunto. Fray Nicolás Galindo, agustino perteneciente a la provincia del Dulce Nombre de Jesús y cura de Malinalco, recibió una patente por parte del general de su orden que lo autorizaba a ser maestro en 1825. Por este motivo, el padre dirigió una carta al gobierno mexicano con el fin de argumentar por qué sí debía de serle concedido el nombramiento.<sup>311</sup>

El fraile agustino aseguró que el patronato, aun cuando ya estuviese arreglado entre México y la Santa Sede, no podía cuestionar la decisión del general de la orden, sino tan sólo tenía derecho a revisar el documento con el fin de que no hubiera alguna disposición contraria a las regalías. Esto lo basaba en las leyes de Indias, donde una resolución de 1693 ordenaba

---

<sup>310</sup> Véase AGN, *Justicia eclesiástica*, vols. 134, 136, 140, 141, 144, 153, 155, 162, 164, 168, 171 y 172.

<sup>311</sup> “F. Nicolas Galindo religioso agustino de Mejico sobre que se le conceda el pase a la patente de maestro de pulpito (sic)”, en AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 2, ff. 119-129.

la obediencia de los frailes a sus generales, por encima de los vicarios o comisarios residentes en España. Ahora, después de la independencia, el asunto seguía siendo el mismo: ¿los diputados tendrían derecho de alterar las constituciones religiosas que iban más allá del país? Su duda se fundamentaba en que, fuera del artículo 110, no existía legislación alguna sobre las gracias brindadas por parte de autoridades religiosas que no pertenecían al país. En este sentido, pedía la elaboración de las reglas correspondientes y reiteraba que su nombramiento como maestro de su orden no afectaba ni atañía al patronato.

De lo anterior se desprende que, en la opinión de este personaje, el patronato no podía comprenderse como el dominio absoluto sobre la Iglesia, por ello debía de respetarse la autoridad del general agustino. Desde su perspectiva, el antiguo *pase regio* sólo servía para revisar los documentos y cerciorarse de que no se atentaba en contra del rey. Esto demuestra que fray Nicolás Galindo adoptó una postura favorable a la potestad eclesiástica sobre la civil: al encontrarse los frailes liberados de los vicarios y comisarios españoles, quienes fungían como canal de comunicación entre los superiores en Roma y los religiosos americanos, se restableció el vínculo directo con la autoridad máxima de las órdenes. Si bien las leyes de Indias indicaban que los frailes estaban sujetos a los generales, en la práctica los monarcas poseyeron numerosos dispositivos para evitar la intromisión de personas externas a España. Ahora, este fraile pretendía evitar que el gobierno se inmiscuyera. Evidentemente, la postura de un solo religioso no puede generalizarse, pero abre una ventana sobre el pensamiento de los regulares en torno a la nueva situación.

Con esta base, puede especularse que los frailes tenían muy clara la cesión del patronato virreinal, y que para ese momento, a pesar de conocer y aceptar las leyes que el gobierno había expedido en torno a la Iglesia, no consideraron que el patronato se estuviera ejerciendo. La relevancia de lo anterior radica en que el clero regular estaba consciente del momento coyuntural que se vivía, y que sus integrantes utilizaron a su favor la legislación, o bien, las lagunas de ésta. Por ello, es muy probable que nunca consideraran a las secularizaciones como un tema asociado al patronato.

## CONCLUSIONES

La Iglesia y el Estado tuvieron una relación indisoluble durante el antiguo régimen. La Nueva España, conformada desde un ámbito imperial católico, se desarrolló políticamente a partir de esa unión. No obstante, a diferencia de la España peninsular, la intervención del papado estuvo muy limitada no sólo por la lejanía, sino porque la monarquía así lo dispuso. En efecto, la Corona tuvo razones políticas, económicas y morales para considerar que era su derecho poseer el control efectivo y creciente sobre la Iglesia en América. Las órdenes religiosas llegaron y se extendieron territorialmente auspiciadas por los reyes. Entre 1523 y 1749 tuvieron su proceso de llegada, extensión y consolidación en las ciudades y en pueblos indígenas del centro y sureste. Las misiones al norte, por su parte, vivieron su inicio y auge entre 1575 y 1769. Es imposible hablar de un desarrollo homogéneo en realidades tan distintas: mientras en el norte o Yucatán su presencia fue constante y tuvo enorme fuerza, en la antigua Mesoamérica cada vez tenían menor importancia frente al crecimiento del clero secular. Aún así, en términos generales, no puede negarse su presencia e influencia política, social, económica y cultural en el largo periodo mencionado.

Las políticas regias, tanto de los Habsburgo como de los Borbones, tendieron a ejercer siempre control sobre la Iglesia, incluidas las órdenes religiosas. La dinastía de los Austria retomó el patronato de Granada y lo utilizó para aplicarlo en sus posesiones indianas. Con esta figura jurídica, que también tuvo cambios a través del tiempo, la fundación y edificación de los templos de los frailes, quedó sujeta a la decisión de la Corona. De igual forma, se especificó que por el pase regio, cualquier comunicación proveniente de Roma, relativa a los frailes, o el viaje de cualquier religioso a América, debía ser autorizado por el Consejo de Indias. Además de estas disposiciones patronales, se establecieron los recursos de fuerza y se legisló ampliamente a través de reales cédulas y ordenanzas. A pesar de esto, la estructura que dotaba de cierta autonomía a las órdenes (capacidad de elección de sus propias autoridades, su vida comunitaria con reglas específicas), además de las prerrogativas papales de las que gozaban (poder administrar sacramentos sin el permiso de los obispos) provocaron que los reyes prefirieran apoyar a los obispos y al clero secular, en especial, a partir del reinado de Felipe II. Esto sumado a las disposiciones tridentinas, que iban en el mismo sentido. Después del cambio de casa gobernante, los frailes perdieron aún más

prerrogativas, cuyo punto culminante fue la cédula de 1749 que inició el programa de secularización de doctrinas. En ese momento, desde mi punto de vista, comenzó la desestructuración de las órdenes regulares e inició la posibilidad de que desaparecieran.

Uno de los síntomas que expresó el malestar y la pérdida de poder económico, político y social de los mendicantes fue que sus miembros comenzaron a renunciar, a secularizarse, asunto que inició a fines del siglo XVIII y que se prolongó hasta mediados del siglo siguiente. Más allá de las implicaciones que tuvo este proceso, a lo largo de la presente tesis se procuró relacionarlo con la intervención del gobierno a través de los expedientes que aún subsisten. Un aspecto destacado fue que estos papeles encontrados abarcaron una temporalidad amplia, de grandes transformaciones, pues permitieron observar los mecanismos empleados durante la colonia, que a su vez presentaron cambios, y los que el gobierno mexicano independiente también empleó. En este sentido, clasifiqué los procedimientos de secularización en tres tipos a partir de los expedientes y en consonancia con los cambios políticos acaecidos en esos años:

- a) Los existentes desde 1797 hasta 1820 corresponden al absolutismo borbónico y demuestran el interés de la Corona por mantener –aunque muy reducidos y con poca importancia– la existencia de los regulares. En este sentido, las cédulas de 1797 y 1805 demuestran que los monarcas intentaron evitar las secularizaciones y forzaron a los frailes a permanecer en sus instituciones
- b) Los que comprenden los años 1820 y 1821, que abarcan algunos años de la monarquía constitucional española reinstaurada. Aquí, los expedientes denotan un cambio de mentalidad en las clases gobernantes, pues se facilitaron y fomentaron las secularizaciones, probablemente con el objetivo de extinguir, muy poco a poco, a un clero regular inútil en la concepción ilustrada y liberal de las facciones políticas dominantes.
- c) Los procedimientos de la primera república, entre 1824 y 1834 que efectuó el gobierno mexicano y donde combinó prácticas del antiguo régimen y otras de la monarquía constitucional. En efecto, del primero rescató un mecanismo similar al pase regio, que ahora recaía en la presidencia y en el congreso, y del segundo, mantuvo lo expedito y sencillo del trámite de secularización.

En estas tres etapas, es evidente la intervención gubernamental. En la monarquía absolutista, quedó patente que la interpretación de los borbones y de sus ministros se cimentó en el regalismo y que, gracias a la ampliación del Regio Patronato Indiano, la secularización de frailes formó parte de éste. En efecto, la necesidad de que obtuvieran el pase regio, la participación de funcionarios españoles asignados a la curia romana y el cumplimiento de los arzobispos y obispos en cuanto a las peticiones hechas por las cédulas de 1797 y 1805 como ejecutores e informantes de los procesos de secularización, permiten hablar de una intervención absoluta por parte del Estado en estas renunciaciones. Más tarde, cuando el antiguo régimen dio paso a la monarquía constitucional, el gobierno pretendió la desaparición a mediano plazo de los frailes, por lo que su intervención también fue prominente, aunque con grandes diferencias con respecto a lo que estipulaban las cédulas precedentes. Por otro lado, el gobierno mexicano también tuvo una amplia participación en las secularizaciones, aunque su finalidad pudo ser otra: mostrar su legitimidad y asentar que, en la práctica, podía mantener sometida a la Iglesia tal como lo habían hecho los borbones.

Sin duda alguna, el patronato ocupa un lugar destacado en el análisis que se realizó a lo largo del texto. Ya quedó expuesta la interpretación regalista de esa figura legal, por lo que aquí quiero señalar que fue la percepción predominante durante los gobiernos de los borbones y que en la práctica se entendió como todo asunto relativo a la Iglesia. El gobierno liberal de 1820 siguió ejerciendo un control sobre los asuntos eclesiásticos con gran fuerza, en aras de provocar grandes cambios sobre la Iglesia. Una vez que México se independizó de la metrópoli, un amplio sector político quiso seguir detentando el patronato bajo el entendido que era el eje rector y articulador de la relación Iglesia-Estado y que la prerrogativa se había heredado por estar depositada en la nación. Éstas eran personas que tenían una postura regalista, que aunque diferían en los métodos a través de los cuales ejercer el patronato, mantuvieron el discurso de la preeminencia del Estado sobre los asuntos clericales y la asimilación del patronato con el control de todos esos aspectos. Sin embargo, ésta dejó de ser la interpretación única y hegemónica, pues surgió una postura antes imperceptible en la Nueva España del siglo XVIII, que fue la de los eclesiásticos. Para ellos, el patronato sólo se restringía al derecho de presentación de obispos y demás dignidades, es decir, retomaron el sentido original del siglo XVI de la figura mencionada. Además, argumentaban que el

patronato se otorgó a los reyes y que por lo tanto había cesado y que, en dado caso, debía pedirse de nuevo a una entidad extraestatal: el papado.

Más allá de las posturas anteriores, en los hechos, el patronato había llegado a su término durante el gobierno de Iturbide y después del dictamen de la junta diocesana, aunque cabe mencionar que una parte del gobierno procuró mantener en la indefinición esa determinación. Durante los gobiernos republicanos nunca fue posible decretar la existencia de éste, sino hasta 1833. A pesar de ello, ciertos políticos llegaron a declarar que el patronato se ejercía de facto, en especial por el nombramiento de obispos en 1831, pero también por la intervención del ministerio de justicia. Como ya quedó escrito arriba, un integrante de esa secretaría llegó a escribir que la intervención en los procesos de secularización era una prueba de ese ejercicio de facto del patronato. Esa misma idea se ha expresado en la historiografía de nuestros días, en especial en varios estudios de Brian Connaughton.<sup>312</sup> Sin embargo, a la luz de la investigación aquí emprendida, sostengo que no fue así. El patronato desapareció, pero varias prácticas que formaban parte de éste, o al menos que se le asemejaban, continuaron. Esto lo concluyo a partir de los expedientes de secularización.

En efecto, los papeles demuestran la intervención del gobierno. Debido a que del imperio de Iturbide no poseo documento alguno, es difícil saber cómo se efectuaban las secularizaciones. En la primera república federal, la presidencia y el poder legislativo se metían en el proceso. La única facultad que el gobierno recicló fue el antiguo *pase regio*, ahora otorgado por el presidente con la aprobación previa del congreso (senado o consejo de gobierno). Todos los expedientes de ese periodo fueron producidos con la finalidad de otorgar dichos pases, que además habían desaparecido durante el liberalismo por la supresión del Consejo de Indias. En otras palabras, el gobierno mexicano retomó una práctica surgida en el antiguo régimen y la adaptó para demostrar el ejercicio de su soberanía.<sup>313</sup> Los frailes aceptaron ese mandato constitucional y acudieron al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos para que fueran validados sus breves papales. El resto de las características que formaban parte del patronato dejaron de existir. Aunque los obispos y su tribunal eclesiástico

---

<sup>312</sup> Ya la he mencionado con anterioridad, pero aquí la consigno de nueva cuenta, Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios...*, pp. 17 y 154.

<sup>313</sup> Francisco Morales, "Las *Leyes de Reforma* y la respuesta de los obispos", en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia. Encuentros y desencuentros*, México, Archivo General de la Nación (AGN)-Secretaría de Gobernación, 2001, especialmente p. 77.

no dejaron de participar en las secularizaciones, ya no fueron el brazo ejecutor del gobierno; si bien los obispos tuvieron dudas de los procedimientos y acudieron al ministerio para aclarar asuntos, no volvieron a hacer referencia al patronato o a una superioridad del aparato estatal. Estas preguntas eran más bien de carácter procedimental y sólo muestran la adscripción al marco legal por parte de la Iglesia. Incluso, actitudes como la del obispo Pablo Vázquez –quien firmaba como delegado apostólico de regulares– denotaron una actitud retardadora al resaltar un nombramiento hecho por el papa.

En otras palabras, comenzó a suceder algo inédito durante la república de 1824: el gobierno tuvo que negociar con el poder clerical, que podía oponerse a distintas acciones que buscaban emprender los gobiernos mexicanos. Esto era impensable durante el gobierno de los borbones, por lo menos en América: todo mandato emanado de la Corona se recibió sin ninguna clase de cuestionamiento a su autoridad, aunque existieran reclamos o incumplimientos en torno a ciertos temas. Esto se observó también en el constitucionalismo español, al menos con respecto a las secularizaciones de 1820 y 1821. En este punto, es conveniente recordar que el alto clero promovió la ruptura con España, es decir, su actuación muestra dos caras: en los casos de secularización, quedó claro que siguió cumpliendo hasta el final las disposiciones legales hispanas, pero por otro, en lo político, contribuyó a la independencia. Esta acción la emprendió con la finalidad de conservar sus privilegios, pero no sólo eso, sino también para promover una mayor autonomía con respecto al Estado. A partir de ese momento, de 1821, la Iglesia comenzó a ver más por sus propios intereses.

Asimismo, la relación Estado-Iglesia debe leerse desde un punto de vista más amplio. Ya quedó claro que los primeros gobiernos mexicanos intentaron articular esto a través del patronato, y fracasaron. Esto no quiere decir, necesariamente, que fue por incompetencia o torpeza, sino que refleja cambios en las estructuras políticas del mundo occidental. En efecto, a partir de la independencia de las trece colonias, la revolución francesa y las independencias latinoamericanas, la historiografía ha señalado una transición del Antiguo Régimen al Estado moderno. El debilitamiento de las monarquías absolutas, el paso a los gobiernos constitucionales, el fortalecimiento de la razón de Estado, el desarrollo de los derechos ciudadanos y el comienzo de la separación entre los poderes espirituales y temporales son características que, de forma generalizada, marcaron parte del siglo XVIII y el XIX. En este esquema, la Iglesia perdió terreno como parte del poder temporal y comenzó a ser vista como

una institución que debía restringirse a lo espiritual. Aunque los políticos que se encontraban construyendo una nueva nación eran católicos, en México surgieron corrientes que con el tiempo cobraron fuerza que propusieron la separación entre la esfera eclesiástica y la estatal, concepción que para los años aquí tratados fue muy minoritaria. Al parecer, Valentín Gómez Farías pensaba lo anterior, pero en vista de la realidad del país, no buscó efectuar la separación cuando estuvo a cargo del poder ejecutivo, más bien reformar numerosos aspectos referentes a la Iglesia. Fue hasta la presidencia de Benito Juárez que ambas esferas quedaron disociadas gracias a las leyes de reforma, proceso que fue muy difícil y hasta provocó una guerra civil.

Por otro lado, la decadencia del clero regular en el siglo XIX, así como la exclaustación de 1859, también se explica a través de un mundo en proceso de cambios de fondo. Las secularizaciones tan numerosas prueban lo anterior, pues cada vez había menor disposición por permanecer en estas corporaciones. Pareciera que las órdenes religiosas quedaron congeladas en el tiempo: no mostraron ánimos de renovación y siguieron en su misma dinámica: mantuvieron la administración de unas cuantas parroquias y prosiguieron la vida conventual. El gobierno radical español no les halló lugar, por lo que procuró su reducción y desaparición paulatina. El gobierno mexicano, con integrantes que intentaban mantener a la Iglesia unida al Estado, quiso usarlas para consolidarse, pero su poca fuerza ejecutiva y el poco interés de los frailes por reinventarse no ayudó, por lo que fueron proyectos abandonados en el tintero. Así, el clero regular fue suprimido por un tiempo. Fueron necesarias numerosas reformas, que llegaron tardíamente, para que la Iglesia renovara sus distintas ramas y creara nuevas cosas. Años más tarde, el Concilio Vaticano I (1870), el surgimiento de la doctrina social cristiana y la creación de nuevas congregaciones religiosas avocadas a la labor asistencial y educativa, permitieron que el clero regular no desapareciera y respondieron a la nueva situación mundial.

## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA CITADAS

### Archivos y bibliotecas

Archivo General de la Nación (AGN)

*Clero regular y secular*

*Indiferente virreinal*

*Bienes Nacionales*

*Justicia eclesiástica*

*Gobernación sin sección*

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM)

*Secretaría arzobispal*

Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada, Secretaría de Hacienda y Crédito Público

*Folletería del siglo XIX*

Biblioteca Nacional de Antropología e Historia Doctor Eusebio Dávalos Hurtado (BNAH)

*Fondo franciscano*

### Fuentes publicadas

“Carta del virrey D. Francisco Javier Venegas al R.P. Guardián de San Fernando recomendándole procure la adhesión al reino a causa de S.M. 29 de septiembre de 1810”, en Genaro García (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México*, tomo XI, *El clero de México y la guerra de independencia. Documentos del arzobispado de México*, México, Librería de la viuda de Ch. Bouret, 1906, pp. 34-36.

“Carta del virrey, D. Francisco J. Venegas, al R.P. Guardián de San Fernando, en que le ordenó hiciera observar en su convento la más severa disciplina, a fin de reprimir la participación del clero en la insurrección. 12 de agosto de 1811”, en Genaro García (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México*, tomo XI, *El clero de México y la guerra de independencia. Documentos del arzobispado de México*, México, Librería de la viuda de Ch. Bouret, 1906, pp. 234-238.

Clemente XIV, *Dominus ac Redemptor*. consultado el 3 de enero de 2020. Disponible en: <https://www.javeriana.edu.co/jhs/home/wp-content/uploads/2013/05/dominus-ac-redemptor-del-papa-clemente-XIV.pdf>

*Colección de decretos y órdenes generales de la primera legislatura de las cortes ordinarias de 1820 y 1821, desde 6 de julio hasta 9 de noviembre de 1820*, t. IV, Madrid, Imprenta Nacional, 1821.

*Constitución Federal de 1824. Crónicas*, México, Secretaría de Gobernación, 1974.

“Dictamen de la comisión de relaciones sobre las instrucciones que debe llevar el enviado á Roma, presentado á la cámara de diputados en la sesión del 14 de febrero de 1825”, en *Colección eclesiástica mejicana*, t. II, México, Imprenta de Galván, 1834, pp. 4-13.

Disponible en: <https://archive.org/details/coleccioneclasia02unse/page/n3/mode/2up>

“Dictamen de las comisiones unidas eclesiástica y de relaciones de la cámara de senadores, sobre las instrucciones que deben darse al enviado á Roma, leído y mandado imprimir en sesión secreta de 12 de marzo de 1826”, en *Colección eclesiástica mejicana*, t. II, México, Imprenta de Galván, 1834, pp. 13-61.

Disponible en: <https://archive.org/details/coleccioneclasia02unse/page/n3/mode/2up>

“Dictamen presentado al senado por sus comisiones unidas eclesiástica y de relaciones en 6 de septiembre de 1827”, en *Colección eclesiástica mejicana*, t. II, México, Imprenta de Galván, 1834, pp. 274-278.

Disponible en: <https://archive.org/details/coleccioneclasia02unse/page/n3/mode/2up>

“Primera ley sobre provisión de curatos”, en *Colección eclesiástica mexicana*, t. III, México, Imprenta de Galván, 1834, pp. 31 y 32.

Disponible en: <https://archive.org/details/coleccioneclasia03unse/page/n3/mode/2up>

“Oficio de los frailes del Colegio Apostólico de Pachuca, en que propusieron al virrey enviar religiosos de su comunidad a persuadir a los pueblos de que no debían abrazar la causa de la independencia. 13 de octubre de 1810”, en Genaro García (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México*, tomo XI, *El clero de México y la guerra de independencia. Documentos del arzobispado de México*, México, Librería de la viuda de Ch. Bouret, 1906, pp. 55-57.

*Constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos*, 1824.

*Diccionario de autoridades*, tt. II y III, Madrid, 1726-1732.

“Mayo 17 de 1833. Providencia de la Secretaría de Justicia. Organización para el despacho ordinario y extraordinario de los negocios del gobierno, acordada por el presidente de los Estados Unidos Mexicanos”, en *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la república*, ordenadas por Manuel Dublán y José María Lozano, México, Imprenta del Comercio, 1876, t. II, pp.

*Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 5 y en la de Diputados el día 7 de Enero de 1825, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, 1825.

*Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Senadores el día 3 y en la de Diputados el día 4 de Enero de*

1826, *sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1826.

*Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de senadores el día 4 y en la de Diputados el día 9 de Enero de 1827, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1827.

*Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de diputados el día 8 y en la de senadores el día 10 de enero de 1828, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, 1828.

*Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Diputados el día 19 y en la de Senadores el día 20 de Enero de 1829, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Águila, 1829.

*Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Diputados el día 18 y en la de Senadores el día 22 de Marzo de 1830, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Águila, 1830.

*Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el secretario de Estado y Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la Cámara de Diputados el día 8 y en la de Senadores el día 11 de Enero de 1831, sobre los ramos del ministerio de su cargo*, México, Imprenta del Águila, 1831.

*Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos de la República Mexicana presentada por el Secretario del Ramo á las Cámaras del Congreso general en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal, y leída en la de Senadores el día 12 y en la de Diputados el día 20 de Enero de 1832*, México, Imprenta del Águila, 1832.

*Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos de la República Mexicana presentada por el Secretario del Ramo á las Cámaras del Congreso general en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal, y leída en la de Diputados el día 17 y en la de Senadores el día 18 de Mayo de 1833*, México, Imprenta del Águila, 1833.

*Memoria del ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos de la República Mexicana presentada á las cámaras del Congreso de la Unión, en cumplimiento del art. 120 de la Constitución Federal, al principio de sus sesiones ordinarias. Año de 1835*, México, Imprenta del Águila, 1835.

*Memoria del secretario de Estado y del despacho de Justicia e Instrucción Pública, leída á las cámaras del Congreso Nacional de la República Mexicana en enero de 1844*, México, Ignacio Cumplido, 1844.

[“Reglamento para el funcionamiento de las secretarías de estado y despacho universal”], en *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la república*, ordenadas por Manuel Dublán y José María Lozano, México, Imprenta del Comercio, 1876.

*Reglamento provisional político del imperio mexicano*.

## **Bibliografía**

AGUIRRE Salvador, Rodolfo, “La conformación de la curia arzobispal de México: continuidad y ruptura, 1882-1747”, en *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, núm. 68, julio-diciembre 2018, pp. 7-38.

AGUIRRE Salvador, Rodolfo, “José Lanciego, arzobispo de México, y el clero regular durante la transición eclesiástica del reinado de Felipe V, 1712-1718”, en *Fronteras de la Historia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, vol. 17, núm. 22, 2012, pp. 75-101.

ÁLVAREZ ICAZA Longoria, María Teresa, “Los curas en el arzobispado de México, 1749-1765”, en Felipe Castro Gutiérrez e Isabel M. Povea Moreno (coords.), *Los oficios en las sociedades indianas*, México, IIH-UNAM, 2020.

ÁLVAREZ ICAZA Longoria, María Teresa, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH)-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2015.

ÁLVAREZ ICAZA Longoria, María Teresa, “Sumando fuerzas para promover cambios. Manuel Rubio y Salinas y la Junta de 1748-1749”, en Francisco Javier Cervantes Bello y Pilar Martínez López Cano (coords.), *La dimensión imperial de la Iglesia...*, pp. 309-330.

ANDERSON, Perry, *El Estado absolutista*, México, Siglo XXI, 1998.

BARRIO Gozalo, Maximiliano, “Reforma y supresión de los regulares en España al final del Antiguo Régimen (1759-1836)”, en *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea*, núm. 20, 2000, pp. 89-118.

BAUDOT, George, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza/Conaculta, 1990.

BENÍTEZ Palacios, Claudia y Juan Hugo Sánchez García, “El obispo José Gregorio Alonso de Ortigosa ante las reformas borbónicas en Oaxaca (1775-1791)”, en Marta

Eugenia García Ugarte (coord.), *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*, t. I, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 2018, pp.

BOCANEGRA, José María, *Memorias para la Historia del México independiente*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos sobre la Revoluciones de México (INEHRM), 1985.

BRADING, David A., *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, trad. de Mónica Utrilla de Neira, FCE, 2015.

BRAVO Rubio, Berenise y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Una Iglesia en busca de su independencia: el clero secular del arzobispado de México, 1803-1822, tesis de licenciatura, México, FES Acatlán, 2001.

BREEDVOLE, James M., “Las Cortes (1820-1822) y la reforma eclesiástica en España y México” en *México y las cortes españolas (1810-1822). Ocho ensayos*, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2014, pp. 219-242.

CONNAUGHTON, Brian, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, FCE/Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Unidad Iztapalapa, 2016.

CONNAUGHTON, Brian, “República Federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, núm. 39, enero-junio 2010, pp. 5-70.

COSTELOE, Michael P., *Church and State in Independent Mexico. A Study of the Patronage Debate, 1821-1857*, Londres, Royal Historical Society, 1978.

COSTELOE, Michael P., *La primera república federal de México (1824-1835) (Un estudio de los partidos políticos en el México independiente)*, trad. de Manuel Fernández Gasalla, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

EGAÑA, Antonio de, *La teoría del regio vicariato español en Indias*, Roma, Universidad Gregoriana, 1958.

ESCANDÓN, Patricia, “La alianza del altar y trono: el imperio español y los colegios franciscanos de América”, en Patricia Escandón (coord.), *De la Iglesia indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*, México, UNAM, 2006, pp. 131-156.

FERRER Muñoz, Manuel, *La formación de un estado nacional en México (El imperio y la república federal: 1821-1835)*, México, UNAM, 1995.

FUENTES Mares, José, *Santa Anna, el hombre*, México, Grijalvo, 1982.

- GARCÍA Ugarte, Marta Eugenia, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, México, Cámara de Diputados/Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM/Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Miguel Ángel Porrúa, 2010.
- GARCÍA Ugarte, Marta Eugenia, “Provisión de las sedes vacantes en México (1825-1831), en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia hispanoamericana, de la colonia a la república*, México, IISUE-UNAM, 2008, pp. 305-330.
- GARRIDO Aranda, Antonio, *Organización de la Iglesia en el reino de Granada y su proyección en Indias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1979.
- GARRIGA, Carlos, “Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen”, en *Istor. Revista de historia internacional*, núm. 16, México, CIDE, 2004, pp. 13-44.
- GÓMEZ Álvarez, Cristina, *El alto clero poblano y la revolución de independencia*, México, FFyL-UNAM, 2008.
- GÓMEZ Álvarez, Cristina, *La circulación de las ideas. Bibliotecas particulares en una época revolucionaria. Nueva España, 1750-1819*, México, Trama/FFyL-UNAM, 2018.
- GÓMEZ Álvarez, Cristina, “El liberalismo en la insurgencia novohispana: de la monarquía constitucional a la república, 1810-1814”, en *Secuencia*, núm. 89, mayo-agosto 2014, pp. 9-26.
- GÓMEZ Álvarez, Cristina, “El obispo Antonio Joaquín Pérez: baluarte de los intereses históricos de la Iglesia en una época de cambios (1814-1829)”, en Marta Eugenia García Ugarte (coord.), *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*, t. I, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 2018, pp. 379-414.
- GÓMEZ Ciriza, Roberto, *México ante la diplomática vaticana: el periodo triangular, 1821-1836*, México, FCE, 1977.
- GÓMEZ Robledo, Antonio, “Iniciación de las relaciones de México con el Vaticano”, en *Historia mexicana*, vol. 13, núm. 1, pp. 18-58.
- GONZÁLEZ González, Alfonso Federico, “El Consejo de Indias en la crisis de los consejos y en el nacimiento de la estructura administrativa contemporánea”, en *Boletín Americanista*, núm. 28, pp. 165-177.
- GUEDEA Rincón Gallardo, Virginia, “La Nueva España”, en Manuel Chust (coord.), *1808. La eclosión juntera en el mundo hispano*, México, FCE/Fideicomiso Historia de las Américas, 2007, pp. 84-104.

- FARRISS, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, FCE, 1995.
- HAMNET, Brian, *La política española en una época revolucionaria, 1790-1820*, México, FCE, 2011.
- HERA, José Antonio de la, *Iglesia y corona en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992
- HERA, José Antonio de la, *El regalismo borbónico en su proyección indiana*, Madrid, Rialp, 1963.
- HERNÁNDEZ Elguézabal, Eduardo, *Miguel Ramos Arizpe y el federalismo mexicano*, México, Ediciones Casa de Coahuila, 1978.
- HUERTA Jaramillo, Ana María, “Pablo de la Llave, un ilustrado entre dos siglos y dos mundos”, en *LLULLL. Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, vol. 22, núm. 44, 1999, pp. 421-430.  
 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=62231>
- JARAMILLO Escutia, Roberto, “El Regio Vicariato y las reformas del siglo XVIII”, en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia. Encuentros y desencuentros*, México, Archivo general de la Nación (AGN)-Secretaría de Gobernación, 2001, pp. 13-24.
- LEMPÉRIÈRE, Annick, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, trad. de Ivette Hernández Pérez Vetti, 2013.
- LETURIA, Pedro de, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. I Época del Real Patronato, 1493-1800*, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959.
- LUNA Moreno, Carmen de, “La alternativa tripartita en la provincia franciscana del Santo Evangelio de México”, tesis de maestría, México, Facultad de Filosofía y Letras (FFyL)-UNAM, 1984.
- MARTÍN González, Ángel, *Gobernación espiritual de Indias. Código Ovandino*, Guatemala, Instituto Tecnológico Salesiano, 1977.
- MARTÍNEZ Albesa, Emilio, “El arzobispo Pedro José de Fonte y su renuncia. Legitimismo, ilustración, celo pastoral y libertad de conciencia (1815-1837)”, en Marta Eugenia García Ugarte (coord.), *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*, t. I, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 2018, pp. 239-308.
- MAZÍN Gómez, Óscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, México, El Colegio de Michoacán, 1987.

- MAZÍN Gómez, Óscar, “El poder y las potestades del rey: los brazos espiritual y secular en la tradición hispánica”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, IIH-UNAM, 2010, pp. 53-68.
- MENDOZA García, Edgar, “La secularización de los hospitales y el ayuntamiento de la ciudad de México ante el decreto de supresión de órdenes monacales, 1820-1822”, en *Andamios*, vol. 15, núm. 38, 2018, pp. 339-364.
- MIER, Servando Teresa de, *Memorias. Un fraile mexicano desterrado en Europa*, edición y presentación de Manuel Ortuño Martínez, Madrid, Trama editorial, 2006.
- MIJANGOS y González, Pablo, *Entre Dios y la república. La separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX*, México, Tirant lo Blanch, 2018.
- MORALES Valerio, Francisco, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la Independencia y la reforma eclesiástica*, México, Secretaría de Educación Pública (SEP), 1975.
- MORALES Valerio, Francisco, “Las *Leyes de Reforma* y la respuesta de los obispos”, en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia. Encuentros y desencuentros*, México, Archivo general de la Nación (AGN)-Secretaría de Gobernación, 2001, pp. 67-91.
- MORALES Valerio, Francisco, “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 dos iglesias*, México, IISUE-UNAM/Bonilla Artigas, 2010, pp.
- MORALES Valerio, Francisco, “Mexican Society and the Franciscan Order in a Period of Transition, 1749-1859”, en *The Americas*, vol. 54, núm. 3, enero de 1998, pp. 323-356.
- MURILLO Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispánico e indiano*, México, El Colegio de Michoacán/UNAM, 2004.
- OLAECHEA, Rafael, “Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI”, en *La época de Fernando VI. Ponencias leídas en el Coloquio Conmemorativo de los 25 años de la fundación de la Cátedra Feijoo*, Oviedo, 1981, pp. 139-225.
- OLAVARRIA y Ferrari, Enrique, *México independiente, 1821-1855*, en Vicente Riva Palacio, *et. al., México a través de los siglos*, México, Publicaciones Herrería, s.a., tomo IV.
- ORTEGA y Noriega, Sergio e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorensis, 1530-1830*, México, IIH-UNAM, 2010.

- PARRA López, Emilio la, *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985.
- PERAZA de Ayala, José de, “El Real Patronato de Canarias” en *Anuario de historia del derecho español*, núm. XXX, 1960, pp. 113-174.
- PÉREZ Memen, Fernando, *El episcopado y la Independencia de México (1810-1836)*, México, El Colegio de México, 2011.
- PÉREZ Puente, Leticia, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, IISUE-UNAM, 2010.
- PÉREZ Puente, Leticia, “La organización de las catedrales en América, siglo XVI”, en Francisco Javier Cervantes Bello y Pilar Martínez López-Cano (coords.), *La dimensión imperial de la iglesia novohispana, siglos XVI-XVIII*, México, IIH-UNAM/ICSH-BUAP, 2016, pp. 23-48.
- PÉREZ Puente, Leticia, “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro “de la gobernación espiritual” de Juan de Ovando”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bellos (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, IIH-UNAM/BUAP, 2014, pp. 46-74.
- PÉREZ Puente, Leticia, *Tiempos de crisis y tiempos de consolidación. La catedral metropolitana, 1653-1680*, México, Centro de Estudios Sobre la Universidad (CESU)-UNAM, 2005.
- PIETSCHMANN, Horst, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*, trad. de Rolf Roland Meyer Misteli, México, FCE, 1996.
- Recopilación de las leyes de los reynos de Indias*, Madrid, Andrés Ortega, 1774.
- RAMÍREZ Méndez, Jessica, *Los carmelitas descalzos en la Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585-1614*, México, INAH, 2015.
- RAMÍREZ Méndez, Jessica, “Las nuevas órdenes religiosas en las tramas semántico-espaciales de la Ciudad de México, siglo XVI”, en *Historia mexicana*, vol. 63, núm. 3, enero-marzo 2014, pp. 1015-1075.
- REAL Díaz, José Joaquín, *Estudio diplomático del documento indiano*, Madrid, Dirección de Archivos Estatales, 1991.
- REVUELTA González, Manuel, *La exclaustación (1833-1840)*, Madrid, CEU Ediciones, 2010.

- RIBADENEYRA y Barrientos, Antonio Joaquín de, *Manual compendio del regio patronato indiano para su más fácil uso en las materias conducentes...*, México, Porrúa, 1993.
- ROCHER, Adriana, “Todo igual pero distinto: el obispo de Yucatán durante el gobierno del obispo Pedro Agustín Estévez y Ugarte”, en Marta Eugenia García Ugarte, *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*, México, IIS-UNAM, 2018, pp. 206-234.
- RODRÍGUEZ de Campomanes, Pedro, *Tratado de la regalía de España, ó sea el derecho real de nombrar a los beneficios eclesiásticos de toda España, y guarda de sus iglesias vacantes*, París, s.i., 1830.
- RUBIAL García, Antonio, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH)-UNAM, 1989.
- RUBIAL García, Antonio, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, México, FCE/FFyL-UNAM, 2020.
- RUBIAL García, Antonio, *La evangelización de Mesoamérica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), 2002.
- RUBIAL García, Antonio (coord.), *et. al., La Iglesia en el México colonial*, México, UNAM/BUAP, 2013.
- RUBIAL García, Antonio “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 en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH)-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2010, pp. 215-236.
- RUBIAL García, Antonio, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, vol. XIX, núm. 73, 1998, pp. 237-272.
- RUBIAL García, Antonio, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)”, en María del Pilar López Cano Martínez y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la iglesia novohispana*, México, IIH-UNAM/BUAP, 2014, pp. 143-166.
- RUBIAL García, Antonio, “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos”, en *Estudios de historia novohispana*, núm. 26, 2002, pp. 51-83.
- RUEDA Castellanos, Agustín, “¿El epílogo de las órdenes religiosas? La secularización de los frailes en el arzobispado de México, 1797-1805”, tesis de licenciatura, México, FFyL-UNAM, 2018.

- SALDAÑA Solís, Marcela, “La consolidación de la mitra de Oaxaca y la secularización de doctrinas, siglos XVI-XVIII”, tesis de doctorado, México, UNAM, 2019.
- SÁNCHEZ Santiró, Ernest, *La imperiosa necesidad. Crisis y colapso del erario de Nueva España (1808-1821)*, México, Instituto Mora/El Colegio de Michoacán, 2016.
- SHIELS, William Eugene, *King and Church: the Rise and Fall of the Patronato Real*, Chicago, Loyola University, 1961.
- SIMS, Harold D., *La expulsión de los españoles de México (1821-1828)*, trad. de Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 1974.
- SOBERANES Fernández, José Luis, “Don José Manuel de Herrera. Un huamantleco insurgente”, en *Publicación electrónica*, núm. 9, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, pp. 1-6.  
 Disponible en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3275/3.pdf>.
- SOLÓRZANO Pereyra, Juan de, *Política indiana*, Madrid, Imprenta de la Real Gazeta, 1776.
- STAPLES, Anne, *La Iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*, trad. de Andrés Lira, México, SEP, 1976.
- SUBERBIOLA Martínez, Jesús, *Real Patronato de Granada. El arzobispo Talavera, la Iglesia y el Estado Moderno (1486-1516). Estudio y documentos*, Granada, Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granadas, 1985.
- TESO, Leonor y William Merrill, *Los Negocios Eclesiásticos de la Independencia a la Reforma. Guía documental del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Archivo General de la Nación*, México, Archivo General de la Nación-Secretaría de Gobernación, 1998.
- TERUEL Gregorio de Tejada, Manuel, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, pról. de Carlos Martínez Shaw, Barcelona, Crítica, 1993.
- TORRE Curiel, José Refugio, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*, México, El Colegio de Michoacán, 2001.
- VON WOBESER, Gisela, *Dominación colonial: la consolidación de vales reales en Nueva España, 1804-1812*, México, IIH-UNAM, 2002.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, FCE, 1974.
- WECKMANN, Luis, *Las bulas alejandrinas de 1493 y la teoría política del papado medieval. Estudio de la supremacía papal sobre las islas, 1091-1493*, México, Instituto de Historia-UNAM, 1949.

## APÉNDICES

Estos dos listados, como dejé asentado en la introducción, tienen dos objetivos para mí. Primero, sirve como sustento de lo dicho en el texto sobre la relación Iglesia-Estado y sobre las secularizaciones: su carácter serial y su contenido demuestran lo intrincado que estuvo el aparato estatal con los asuntos eclesiásticos, posibilita observar los cambios y continuidades de dicha relación en un corto periodo de tiempo pero de grandes cambios políticos, que pasaron por la monarquía absoluta y constitucional españolas coloniales al intento de monarquía absoluta y la república federal del México independiente. De aquí se desprende la posibilidad de periodizar y comparar cada época.

Segundo, evidencia la importancia del fenómeno de secularización. A partir de 1820, las huellas dejadas por estos procesos son muy numerosas y hasta el día de hoy no han sido estudiadas. El estudio de este tema puede abarcar diversas aristas, ya sea como un fenómeno social, político y/o cultural (el inicio de la laicidad, la secularización de la sociedad mexicana, cambio de mentalidad en el seno de la Iglesia católica, etcétera). Con ese entusiasmo, proporciono las referencias de la documentación encontrada, que creo, abre numerosas posibilidades.

Para recordar, el Apéndice 1 corresponde a los expedientes hallados en el AGN, ordenados alfabéticamente por apellido. Los datos constantes y transcritos aquí son el año del expediente, la orden religiosa a la que pertenecía y la referencia. El Apéndice 2 es un listado de los frailes secularizados que fueron anotados en los libros de gobierno del arzobispado de México (estos no son expedientes) y contienen el nombre de cada fraile, orden religiosa y año de registro. Seguramente, con mayor minuciosidad serán encontrados más expedientes y nombres de fraile secularizados con el paso del tiempo.

**APÉNDICE 1. FRAILES QUE BUSCARON SU SECULARIZACIÓN ENTRE 1797 Y 1834, ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN**

	<b>Fecha</b>	<b>Nombre(s)</b>	<b>Orden</b>	<b>Fuente</b>
1	1825	Aguilar, José Andrés	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 20; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 139, exp. 44
2	1829	Aguilar, Manuel María	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 53-55
3	1821	Alcántara Villaverde, Pedro	OFM	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 2357, exp. 9.
4	1803	Alcántara, José María de	OFM	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 1762, exp. 17.
5	1827	Alday, Juan	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109
6	1829	Alfaro, José	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, 77-79
7	1829	Alva, Mariano	OP	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 44-49
8	1799	Arce, Marcelo de	OSA	AGN, <i>Bienes nacionales</i> , vol. 834, exp. 14.
9	1827	Argañaraz, Hemeterio	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 105

10	1829	Ayllon, José de	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 35-37; <i>Bienes nacionales</i> , vol. 509, exp. 17.
11	1828	Azcárate, Manuel	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 82; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 210, exp. 33, ff. 19
12	1829	Barrientos, José	OSA	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 50-52
13	1828	Benavides, Bernardo	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 48 1/2
14	1831	Benites, Marcial	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 21
15	1832	Bernal, Francisco	OFM (D)	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 28
16	1829	Briones, Juan	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 7 y 8
17	1828	Cabrera Aldrete, Manuel	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 210, exp. 33, ff. 7-9
18	1827	Campusano, Francisco	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 133
19	1829	Caride, José María	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 32-34
20	1820	Carmelo, Manuel	OCD	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 1820, exp. 8.

21	1828	Carpio, Carlos	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 86
22	1828	Carrasco, Pablo María de	OFM (D)	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 210, exp. 33, ff. 21 y 22; <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 74.
23	1832	Carrión, Tonás	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
24	1828	Castañeda, Miguel Antonio	OFM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 69
25	1828	Castro, José Matías	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 87
26	1827	Cea, Esteban	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 107
27	1827	Celis, José Rubín de	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109
28	1827	Cenizo, Francisco	OFM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109
29	1827	Chirlín, Agustín	OSA	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 10; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 183, exp. 9, ff. 29-44.
30	1828	Concepción, Gregorio de la	OCD	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 53
31	1824	Concepción, Nicolás de la	No identificado	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, sin expediente, ff. 89 y 90

32	1803	Concha, Francisco	OSA	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 87, exp. 32.
33	1827	Cortés, Juan	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 118; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 183, exp. 9, ff. 16-25
34	1828	Cruz Serrano, José	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 54
35	1827	Cuéllar, Mariano	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109
36	1802	Cuevas, Miguel de	OFM	AGN, <i>Bienes nacionales</i> , vol. 980, exp. 8.
37	1827	Díaz de León, Francisco	OFM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 128; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 183, exp. 9, ff. 45-47; <i>Bienes nacionales</i> , vol. 509, exp. 18.
38	1832	Díaz, Miguel	OP	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
39	1828	Diez, Manuel	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, sin expediente, ff. 67-93
40	1803	Domínguez, Francisco Javier	OFM	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 87, exp. 32.
41	1827	Encarnación, Manuel de la	OCD	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 112

42	1827	Flores, José María de Jesús	OFM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109
43	1826	Fontán, Agustín	OSA	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 27
44	1826	García de León, Ignacio	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 33
45	1827	García, Francisco	OSA	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 110
46	1832	García, Ignacio	OSA	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
47	1832	Garrido, Ramón	O de M	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
48	1832	Gómez, Manuel	OP	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
49	1828	González de Telmo, José María	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 85
50	1821	González, José	OFM	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 1867, exp. 6.
51	1828	González, José	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 68
52	1832	Guerra Manzanares, Mariano	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
53	1831	Gutiérrez, Francisco Apolinar	OFM	AGN, <i>Bienes nacionales</i> , vol. 142, exp. 7.

54	1828	Huerta, José de la	OSA	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 67
55	1828	Jiménez, Nicolás	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 48
56	1828	Jiménez, Pascual	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 72
57	1828	Jurado y Legaspi, Francisco	OFM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 58.
58	1829	Lazcano, Juan	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 4-6
59	1829	Lazo, Francisco	OFM (D)	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 41-43
60	1829	Leal, Dimas	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 80-82
61	1826	León, Cristóbal	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 31; <i>Bienes nacionales</i> , vol. 980, exp. 15.
62	1803	Lima, Rafael de	O de M	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 87, exp. 32.
63	1828	Lizaola, Manuel	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 92
64	1827	López, Tomás	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 106
65	1829	Lozano, Vicente de Jesús	No identificado	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 9-13

66	1803	Madre de Dios, Casimiro de la	OCD	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 1762, exp. 17; caja 1820, exp. 7.
67	1827	Manzano, Francisco	O de M	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 183, exp. 9, ff. 5-9
68	1827	Manzano, Manuel	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 116
69	1825	Marchena, José María	O de P	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 139, exp. 42
70	1829	Marcos, Francisco	O de M	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 20-25
71	1829	Marín, Ignacio	O de M	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 56-70
72	1828	Marín, José Blas	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 101
73	1821	Márquez, Antonio	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 1, sin expediente, ff. 108-117
74	1828	Martínez, Pedro	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 57
75	1832	Mendoza, Roque	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
76	1832	Mijares, Miguel	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
77	1829	Miranda, Domingo	OP	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 71-76

78	1828	Montes de Oca, José	OSA	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 71
79	1828	Moreno, Ildelfonso	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 96
80	1828	Moreno, José Ana	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 73
81	1827	Noroña, José María	OP	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 183, exp. 9, ff. 26-28
82	1827	Ocampo, Buenaventura	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109
83	1828	Ollaga, Buenaventura	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 80; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 210, exp. 33, ff. 4-6
84	1821	Orellana, Mariano	OFM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, sin expediente, ff. 118-121.
85	1826	Parra, Francisco de la	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 28
86	1821	Paz, Silverio	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 1, ff. 89-92
87	1829	Peña, Luis	O de M	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 83 y 84
88	1821	Pérez, Francisco	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 1, sin expediente, ff. 103-106

89	1828	Pérez, José	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 79; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 210, exp. 33, ff. 10-12
90	1802	Puro, Juan	OFM	AGN, <i>Bienes nacionales</i> , vol. 980, exp. 9.
91	1828	Ramírez, Mariano	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 75; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 210, exp. 33, ff. 1-3
92	1799, 1828	Rangel, Pedro	OSA	AGN, <i>Bienes nacionales</i> , vol. 39, exp. 8.
93	1821	Recio de León, Andrés María	OFM (D)	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 2270, exp. 2.
94	1832	Reyna, Antonio	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 18
95	1821	Ríos, José Rafael de los	O de M	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 2270, exp. 1.
96	1828	Rodríguez, Vicente	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 66
97	1828	Romero, José María	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 56
98	1829	Rosales, José Francisco	OFM (D)	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 38-40

99	1827	Rosete, Felipe	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 130
100	1828	Rosete, José Ignacio	O FM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vo. 3, exp. 93
101	1827	Saavedra, Francisco	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109
102	1827	Saavedra, Laureano	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109
103	1832	Sabido, Felipe de Jesús	O FM (D)	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 457, exp. 22, ff. 20-25
104	1832	Salazar, Cayetano	O FM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 457, exp. 22, ff. 5-8
105	1828	Salazar, Nicolás de Jesús	O FM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 100
106	1829	San Felipe, José de	OCD	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 26-31
107	1802	San José, Tomás de	OCD	AGN, <i>Indiferente virreinal</i> , caja 87, exp.32; <i>Clero regular y secular</i> , vol. 113, exp. 5
108	1827	San Juan de la Cruz, José de	OCD	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 46
109	1825	Sánchez, Francisco	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 17
110	1827	Santa Teresa, Luis de	OCD	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 109

111	1802	Santísima Trinidad, Ignacio de la	OCD	AGN, <i>Bienes nacionales</i> , vol. 1035, exp. 4.
112	1832	Sanz, Antonio	OFM (D)	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 457, exp. 22, ff. 26-28
113	1828	Segura, Manuel	OFM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 55
114	1832	Servín, Antonio	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 343, exp. 17
115	1821	Sierra, Ignacio Sierra	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 1, sin expediente, ff. 108-117
116	1827	Terán, Mariano Antonio	OFM	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 131
117	1828	Torre, Francisco Cayetano	OFM (D)	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 91
118	1828	Troncoso, Francisco	OP	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 3, exp. 81; <i>Gobernación sin sección</i> , caja 210, exp. 33, ff. 16-18
119	1828	Vázquez y Mellado, Manuel	O de M	AGN, <i>Justicia eclesiástica</i> , vol. 2, exp. 48 1/2
120	1831	Vega, Miguel	OSA	AGN, <i>Bienes nacionales</i> , vol. 142, exp. 8.
121	1829	Villaseñor, Miguel	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 254, exp. 1, ff. 14-19

122	1827	Villegas, Antonio	OFM	AGN, <i>Gobernación sin sección</i> , caja 183, exp. 9, ff. 10-15
<b>Abreviaturas</b>				
OFM: Orden de Frailes Menores, franciscanos.				
OFM (D): Orden de Frailes Menores, dieguinos.				
OP: Orden de Predicadores, dominicos.				
OSA: Orden de San Agustín, agustinos.				
O de M: Orden de la Merced, mercedarios.				
OCD: Orden del Carmen Descalzo, carmelitas.				

<b>APÉNDICE 2. FRAILES SECULARIZADOS SEGÚN LOS LIBROS DE GOBIERNO DEL ARZOBISPADO DE MÉXICO, 1824-1834</b>			
	<b>Año</b>	<b>Nombre</b>	<b>Orden religiosa</b>
1	1830	Alday, Juan	OP
2	1829	Alva, Mariano	OP
3	1825	Andrés Aguilar, José	O de M
4	1828	Azcárate, Manuel	OFM
5	1830	Azoños, José	OSA
6	1833	Badillo, Jerónimo	OFM
7	1832	Ballato, Antonio	OFM
8	1830	Barrientos, José	OSA
9	1832	Benítez, Marcial	OFM
10	1831	Bojórquez, Ignacio	OSA
11	1832	Calderón, Luis	OFM
12	1832	Calderón, Tomás	s.i
13	1828	Campusano, Francisco	OFM
14	1830	Carrasco, Lorenzo	O de M
15	1829	Carrión, Mariano	OFM
16	1828	Castañeda, Miguel Antonio	OFM (D)
17	1828	Cayetano, Francisco	OFM
18	1830	Cázares, Francisco	OFM
19	1830	Cea, Anastacio	OFM

20	1827	Cenizo, Francisco	OFM (D)
21	1829	Colosia, Antonio	OFM
22	1828	Concepción, Gregorio de la	OCD
23	1827	Cortés, Juan	OFM
24	1828	Cruz Serrano, José	O de M
25	1832	Delgado, José María	OFM
26	1829	Duen, Antonio	OFM
27	1827	Encarnación, Manuel de la	OCD
28	1830	Escamilla, Juan	OFM
29	1832	Espinoza, Hilario	OSA
30	1833	Fernández Gallardo, Domingo	OFM
31	1832	Flores, José María de Jesús	OFM
32	1830	García, Francisco	OFM
33	1829	Gonzaga Cervantes, Luis	s.i
34	1829	González, Rafael	OFM
35	1825	Guadalupe, Rafael de	OCD
36	1829	Guerrero, Juan	OFM
37	1831	Gutiérrez, Francisco A.	OFM
38	1829	Gutiérrez, Juan	OFM
39	1829	Hernández Duenac, Ignacio	OFM
40	1829	Hernández, Manuel	OFM
41	1833	Huerta, José	OSA
42	1824	Huerta, José María	s.i

43	1825	I. de Javier, José	OCD
44	1833	Jesús, José de	OCD
45	1828	Jiménez, Pascual	OFM
46	1828	Jurado, Francisco	OFM (D)
47	1830	Ledos, Domingo	OFM
48	1829	Leguicamo, Florencio	OSA
49	1829	Lezo y Trejo, Francisco	OFM
50	1827	López, Tomás	OP
51	1832	Madre de Dios, José de la	OCD
52	1829	Marín, Blas Mariano	OP
53	1830	Matos, Francisco	O de M
54	1829	Mendoza, Francisco	OFM
55	1830	Nava, Pablo	OFM
56	1828	Niño Jesús, Juan del	OCD
57	1830	Ortiz de Zárate, Francisco	OFM
58	1829	Pacheco Parma, Antonio Miguel	OFM
59	1829	Palomo, Joaquín	s.i
60	1830	Patrón, Diego	OFM
61	1830	Peña Ledos, Luis	O de M
62	1830	Pérez, Buenaventura	OFM
63	1833	Purificación, José de la	OCD
64	1830	Ramírez, Mariano	O de M
65	1828	Rangel, Pedro	OSA

66	1834	Revero, Sebastián	s.i
67	1827	Reyes, Manuel	s.i
68	1834	Ríos, José María	OFM
69	1829	Riva Mireles, Esteban de la	s.i
70	1830	Rodríguez, Mariano	OFM
71	1829	Rosales, José Francisco	OFM
72	1828	Rosete, Felipe	O de M
73	1829	Saavedra, Francisco	OFM
74	1828	Saavedra, Francisco de	OP
75	1829	Salazar, Nicolás de Jesús	OFM
76	1832	Salinas, Miguel	OSA
77	1832	San Lorenzo, José de	OCD
78	1830	San Luis, José María de	OCD
79	1829	San Rafael, Juan de	OCD
80	1828	Segura, Manuel	OFM (D)
81	1829	Soriano, José	OSA
82	1829	Soto Guerrero, Antonio	OFM
83	1833	Soto Guerrero, José de	OFM
84	1829	Tembleque, Gaspar	OFM
85	1828	Troncoso, Francisco	OP
86	1828	Tudela, Pedro	s.i
87	1831	Vela, Miguel	OSA
88	1830	Villamayor, José Francisco	OCD

89	1830	Villaseñor, Miguel	OFM
<p>OFM: Orden de Frailes Menores, franciscanos  OP: Orden de Predicadores, dominicos  OSA: Orden de San Agustín, agustinos  OCD: Orden del Carmen Descalzo, carmelitas descalzos  O de M: Orden de la Merced, mercedarios  s.i: sin identificar</p> <p><b>Fuentes:</b> elaboración propia a partir de los expedientes localizados en el Archivo Histórico del Arzobispado de México, en los libros de gobierno de varios arzobispos o cabildos sede vacante. El de Francisco Javier Lizana y Beaumont (1803-1811) se encuentra en el fondo <i>Episcopal</i>, caja 4 CL, exp. 3; el de Bergosa y Jordán (1813-1814) en <i>Episcopal</i>, caja 159 CL, exp. 1 y finalmente el del arzobispo Pedro José de Fonte y su cabildo (1815-1838), aunque cabe mencionar que Fonte abandonó la arquidiócesis en 1821) en <i>Episcopal</i>, caja 5 CL, exp. 3.</p>			