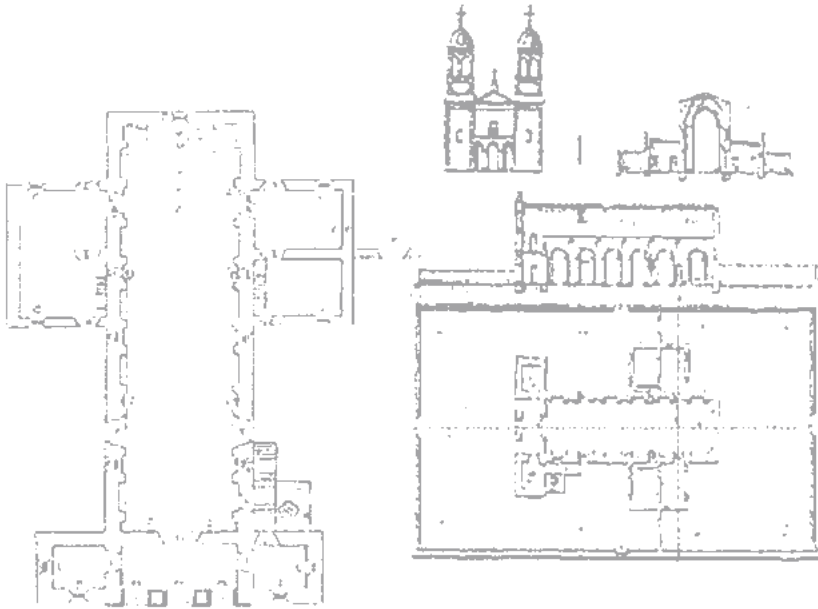


LA REAL UNIVERSIDAD DE MÉXICO. ESTUDIOS Y TEXTOS XLV

Un camino difícil

*La instauración del régimen parroquial
en el arzobispado de México, 1523-1630*

Rodolfo Aguirre Salvador



La historia de las parroquias en México es tan antigua como compleja, no obstante aún carecemos de investigaciones acerca de su proceso formación y desarrollo, y han sido pocas las obras que visualizan parroquias como objetos de análisis central. Por ello, la finalidad principal presente libro es analizar el proceso formativo del régimen parroquial arzobispado de México, desde sus difíciles inicios, en la época Zumárraga, hasta los años inmediatos posteriores de las congregaciones principios del siglo XVII. La obra se centra en el proceso de instauración régimen a lo largo de un siglo, sus fases y sus transformaciones, considerando las parroquias como una estructura de fundaciones que fueron la régimen eclesiástico crucial para la Iglesia novohispana y la justificación dominio hispánico del Nuevo Mundo. Con ello, se pretende atender los historiográficos del estudio de las parroquias del arzobispado

Descarga más libros de forma gratuita en la página del
[Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación](#)
de la Universidad Nacional Autónoma de México



La REAL UNIVERSIDAD DE MÉXICO

ESTUDIOS Y TEXTOS

XLV

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOBRE LA UNIVERSIDAD Y LA EDUCACIÓN
Colección La Real Universidad

Un camino difícil

*La instauración del régimen parroquial
en el arzobispado de México, 1523-1630*

Rodolfo Aguirre Salvador



iiue

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones sobre la

Universidad y la Educación

México

2022

Catalogación en la publicación UNAM

Nombres: Aguirre Salvador, Rodolfo, autor.

Título: Un camino difícil : la instauración del régimen parroquial en el arzobispado de México, 1523-1630 / Rodolfo Aguirre Salvador.

Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2022. | Serie: La Real Universidad de México. Estudios y textos ; XLV.

Identificadores: LIBRUNAM 2174526 | ISBN 978-607-30-6856-7.

Temas: Iglesia Católica -- México -- Historia -- Siglo XVI. | Iglesia Católica -- México -- Historia -- Siglo XVII. | Parroquias -- México -- Historia -- Siglo XVI. | Parroquias -- México -- Historia -- Siglo XVII. | Indios de México -- Vida religiosa -- Historia.

Clasificación: LCC BX1427.A57 2022 | DDC 282.72 -- dc23

Este libro fue sometido a dos dictámenes doble ciego externo conforme a los criterios académicos del Comité Editorial del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la UNAM.

Esta obra es producto del proyecto de investigación "El clero indígena y mestizo en la América española: formación, políticas y debates en el Viejo y el Nuevo Mundo" y contó con el apoyo del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica, clave IN400420, de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM.

Coordinación editorial

Jonathan Girón Palau

Edición

Dania Fabiola Beltrán Parra

Diseño de cubierta

Diana López Font

Edición digital (PDF)

Jonathan Girón Palau

Primera edición: 2022

Primera edición digital (PDF): 2022

© D. R. 2021, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación,
Centro Cultural Universitario, Ciudad Universitaria,
Coyoacán, 04510, Ciudad de México

<http://www.iisue.unam.mx>

Tel. 56 22 69 86

ISBN: 978-607-30-6856-7

ISBN (PDF): 978-607-30-7144-4



Esta obra se encuentra bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Hecho en México

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
I. LA CUESTIÓN PARROQUIAL EN LA EVANGELIZACIÓN TEMPRANA, 1523-1548.....	29
De Granada a México, del clero secular a las órdenes mendicantes.....	32
Fundar un obispado cercano a los frailes.....	36
Una clerecía alejada del obispado	43
Parroquias sin diezmo de indios.....	50
La visión de la corona sobre las parroquias	55
Las fundaciones parroquiales entre 1523 y 1548.....	61
II. LA REVUELTA DE MONTÚFAR Y LA FORMACIÓN	
DE UNA RED PARROQUIAL AMPLIADA, 1554-1572	73
La disputa por la viña del señor.....	75
¿Una clerecía apta según las normas o simplemente leal a la mitra?	84
Debates y propuestas sobre salarios y diezmo para parroquias	91
El pertinaz proyecto de fundar una red de parroquias:	
el preludio, 1554-1560	95
Una década decisiva, 1561-1569	104
Parroquias multiformes.....	117
Una administración espiritual complicada.....	122
Un reclamo unánime: convertir los curatos	
en beneficios eclesiásticos.....	127
III. HACIA UN RÉGIMEN PARROQUIAL FORTALECIDO: BENEFICIOS CURADOS,	
CONVENCIÓNES MÚLTIPLES E INTENTO DE SECULARIZAR LAS DOCTRINAS, 1572-1589	133
El establecimiento de beneficios curados	
y las primeras reacciones.....	136
La provisión de los beneficios.....	143
Un régimen ampliado de ingresos para las parroquias.....	152
Una tarea difícil: dotar de mejores curas a las parroquias	171

El proyecto fallido de convertir las doctrinas en beneficios curados.....	181
IV. FELIGRESÍAS EN CRISIS: EPIDEMIA, CONGREGACIONES	
Y NUEVOS REAJUSTES PARROQUIALES.....	195
Efectos de la epidemia de 1576 en los pueblos de indios	196
Algunas consecuencias de la epidemia en las parroquias	203
Nuevos impulsos a la congregación de indios y el papel de la Iglesia	208
Efectos de la congregación en el régimen parroquial: el vicepatronato y la organización interna de los partidos	227
V. PROBLEMÁTICAS PARROQUIALES AL INICIAR EL SIGLO XVII.....	245
Tensiones de la mitra con el real patronato y los virreyes.....	246
Instancias para disciplinar al clero parroquial y a la feligresía.....	250
La compleja vida parroquial de los pueblos de indios	263
La administración espiritual en las minas	271
Otro asunto complejo: los derechos parroquiales.....	275
Un cabo suelto: haciendas y otras empresas de españoles.....	283
A MANERA DE CONCLUSIÓN.....	291
REFERENCIAS	299
ANEXO GENERAL. PARROQUIAS, CURATOS MERCENARIOS Y OTROS PARTIDOS ECLESIASTICOS DEL CLERO SECULAR, 1523-1630	315
SIGLAS Y ACRÓNIMOS	321

A mi amado padre †

INTRODUCCIÓN

Si bien las parroquias en México tienen una historia tan antigua como las diócesis o las provincias religiosas, seguimos careciendo de suficientes investigaciones acerca de su proceso histórico de formación y desarrollo desde una perspectiva de conjunto. Aunque su fundación es un aspecto normalmente abordado en las historias de la Iglesia novohispana,¹ por lo común se han subordinado a temas y problemáticas más generales, no constituyen un objeto central de estudio. De igual manera, se han escrito varias monografías desde una perspectiva localista o regional, o bien, hay estudios de poblaciones coloniales en donde se les incluye, de forma más descriptiva que analítica y sin asociarlas a problemas o procesos históricos más amplios.² Cuando mucho, en algunas obras de historia regional se contempla la fundación de conjuntos de parroquias, pero sin ir más allá de ese momento, dando por sentado que fueron entidades estables y rutinarias en adelante. Es común también que su consolidación sirva para demostrar, a su vez, la de pueblos de indios, villas o ciudades.³ Otro lugar común es que el origen de las parroquias fue, básicamente, resultado de mandatos de la autoridad eclesiástica, sin considerar otros factores. Sobre la constitución canónica y legislativa de las parroquias de Indias y sus atribuciones o trans-

¹ M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, t. I, 1921 y t. II, 1922; L. Lopetegui y F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México. América Central. Antillas*, 1965.

² F. H. Vera, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado*, 1880, y *Erecciones parroquiales de México y Puebla*, 1889; E. López Frías, *Apuntes para la historia de Corregidora: la parroquia*, 2004; J. Mendoza Muñoz, *Las fiestas de San Juan del Río en 1784*, 2006.

³ S. E. Carrera Quezada, *A son de campana. La fragua de Xochiatipan*, 2007; J. Mendoza Muñoz, *Historia eclesiástica de Cadereyta*, 2002; M. T. Jarquín, *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano*, 1990; R. García Castro, *Indios, territorio y poder en la provincia Matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos V-XVII*, 1999.

formaciones a lo largo de la era moderna también son escasos los trabajos.⁴ Estas entidades también han sido objeto de atención como espacios para estudiar distintos fenómenos o procesos sociales, políticos y culturales.⁵ La ilegitimidad en la Ciudad de México, por ejemplo, partió del estudio de los registros parroquiales.⁶

En cuanto a periodos históricos novohispanos, el siglo xviii ha disfrutado de mejor atención en torno a la cuestión parroquial. Rocher ha dedicado distintas obras al obispado de Yucatán que son referencia obligada.⁷ Para el arzobispado de México, quien suscribe ha publicado varios trabajos que abarcan desde fines del siglo xvii hasta principios del siglo xix, buscando profundizar en los cambios sociales y de política eclesiástica alrededor de estas iglesias.⁸ Los estudios son más abundantes para 1750-1821. El asunto de las reformas parroquiales, por ejemplo, ha sido tratado en varios trabajos como los de Taylor y Mazín.⁹ La reorganización de los curatos de la Ciudad de México, en especial, ha sido objeto de estudios interesantes que muestran la divergencia entre el racionalismo del arzobispo Lorenzana y su conformación histórica.¹⁰ En estos últimos trabajos existe la idea de que la organización de las parroquias era caótica, heredada de las autoridades

⁴ R. Aguirre Salvador, "Parroquias", en *Diccionario histórico de derecho canónico en Hispanoamérica y Filipinas, siglos xvi-xviii*, 2019.

⁵ C. Ferreira Ascencio, *Cuando el cura llama a la puerta. Orden sacramental y sociedad. Los padrones de confesión del Sagrario de México (1670-1825)*, 2014; B. Bravo Rubio, "Curas de almas, fieles y sacramentos. La configuración de Trento en la primera parroquia de españoles y castas de la ciudad de México: el Sagrario metropolitano (1690-1728)", 2020.

⁶ P. Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial*, 1998.

⁷ A. Rocher Salas, "Las doctrinas de indios: la llave maestra del Yucatán colonial", en *idem* y L. Enríquez (coords.), *La Iglesia en Hispanoamérica: de la colonia a la república*, 2008, pp. 71-98, y *La disputa por las almas. Las órdenes religiosas en Campeche, siglo xviii*, 2010.

⁸ R. Aguirre Salvador, "Doctrinas y curatos de Hidalgo en el siglo xviii", en F. Jiménez Abollado y V. C. Ramírez Calva (coords.), *Historia de Hidalgo. Siglos xvi-xviii*, 2010, pp. 189-215, y *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, 2012.

⁹ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo xviii*, 1999; Ó. Mazín, "Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo xvii y primera mitad del xviii)", en *idem* (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, 1989, pp. 373-402.

¹⁰ L. Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México. 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, 1996; E. Sánchez Santiró, "El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)", *Estudios de Historia Novohispana*, 2004, pp. 63-92.

borbónicas que hicieron tabla rasa del pasado de esas entidades. Para Zacatecas en específico se han publicado dos libros sobre los curas y los fieles.¹¹

Acercas de la época de la Independencia también se han abordado los trastornos en los curatos por la guerra.¹² Asimismo, un dossier coordinado con Enríquez ha tratado esta problemática en Hispanoamérica en el tránsito del periodo borbónico a las naciones independientes.¹³ La secularización de doctrinas en el siglo XVIII ha sido abordada en diversos trabajos, lo cual ha permitido estudiar con amplitud las relaciones entre obispos y religiosos.¹⁴ Con todo, prácticamente no hay investigaciones acerca de las transformaciones sufridas por las doctrinas de frailes después de que fueron secularizadas y convertidas en parroquias.

Existen también diversos trabajos que parten del marco de los obispos. Algunos consisten en la edición de descripciones parroquiales, como la publicada por Cortés,¹⁵ o visitas pastorales.¹⁶ Por su parte, Jaramillo estudió los conflictos limítrofes del obispado de Michoacán a partir de la disputa por las parroquias.¹⁷ Sobre esta diócesis, Carrillo ha estudiado las iglesias de fines del siglo XVII.¹⁸ Lundberg, por su parte, analizó la vida parroquial en la

¹¹ J. A. Burciaga Campos, *El juez, el clérigo y el feligrés. Justicia, clero y sociedad en el Zacatecas virreinal*, 2007, y *Las flores y las espinas. Perfiles del clero secular en el noreste de Nueva Galicia (1750-1810)*, 2006.

¹² Andrew B. Fisher, "Relaciones entre fieles y párrocos en la Tierra Caliente de Guerrero durante la época de la insurgencia, 1775-1826", en B. F. Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, 2010, pp. 273-305; R. Aguirre Salvador, "Ambigüedades convenientes. Los curas del arzobispado de México frente al conflicto insurgente", en B. F. Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, 2010, pp. 306-350.

¹³ L. Enríquez y R. Aguirre Salvador (coords.), "La Iglesia, el clero y la problemática de los curatos, del régimen colonial a las repúblicas independientes [dossier]", *Hispania Sacra*, 2011, pp. 423-432.

¹⁴ D. A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, 1994; R. Aguirre Salvador, "La secularización de doctrinas en México: realidades indianas y argumentos de Madrid, 1700-1749", *Hispania Sacra*, vol. 60, núm. 122, 2008, pp. 487-505; M. T. Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789*, 2015; M. Saldaña Solís, "La consolidación de la mitra de Oaxaca y la secularización de doctrinas, siglos XVI-XVIII", 2019.

¹⁵ P. Cortés y Larraz (ed.), *Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala (parroquias correspondientes al actual territorio salvadoreño)*, 2000.

¹⁶ R. Aguirre Salvador, *Visitas pastorales del arzobispado de México, 1715-1722*, 2016.

¹⁷ J. Jaramillo Magaña, *Hacia una Iglesia beligerante*, 1996.

¹⁸ A. Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, 1993.

primera mitad del xvii en México y Puebla,¹⁹ mientras que Megged analizó las relaciones entre fieles, doctrinas y frailes en Chiapas.²⁰ Igualmente, hay estudios de los curatos como base para negocios de los curas.²¹

El clero parroquial también ha sido abordado en diversas obras, tanto generales sobre la Iglesia u obispados como en trabajos monográficos. Por ejemplo, los curas y sus iglesias han sido tratados por Schwaller para Nueva España²² o por León para el obispado de Michoacán.²³ Cabe resaltar la investigación de Taylor sobre los curas, quien articuló su análisis con el proceso de aplicación de las reformas borbónicas, logrando una nueva visión historiográfica.²⁴ Sin embargo, es común en las investigaciones acerca de párrocos o curas no articularlos al devenir de las parroquias propiamente; es decir, se da por sentado que éstas son simplemente el espacio institucional, pasivo, de actuación de los sacerdotes, pero sin advertir que dichas entidades tenían dinámicas específicas y sus propios cambios, al margen de quienes las administraran por algún tiempo. Así, los curas tenían una relación importante con su partido y su feligresía durante algún tiempo y se marchaban, pero la iglesia, sus fieles y sus formas de organización permanecían.

En relación con la corona y los virreyes, la historiografía ha subestimado su papel en el proceso formativo de las redes parroquiales, injustificadamente, cuando advertimos que fueron objeto de una atención periódica en su agenda, durante toda la época novohispana. Si bien la monarquía no siempre estuvo muy dispuesta a dotar de la real hacienda a las parroquias, por lo general ordenó a los virreyes ejercer las prerrogativas del real patronato en materia de provisión de beneficiados y creación de nuevos partidos. Está pendiente una investigación centrada en cómo estos altos ministros ejercieron dichas atribuciones.

Sobre el xvi, que es la etapa que ocupa esta investigación, se han publicado varios trabajos a lo largo del siglo xx sobre las doctrinas de los frailes, a las que normalmente se les da la autoría exclusiva de la evangelización de

¹⁹ M. Lundberg, *Church life between the metropolitan and the local: Parishes, parishioners and parish priests in seventeenth-century Mexico*, 2011.

²⁰ A. Megged, *Cambio y persistencia: la religión indígena en Chiapas, 1521-1680*, 2008.

²¹ L. Machuca, *Los hacendados de Yucatán 1785-1847*, 2011; R. Aguirre Salvador, "Rentas parroquiales y poderes locales en una región novohispana. Yhualica, 1700-1743", en F. J. Cervantes Bello (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas*, 2010, pp. 115-142.

²² J. F. Schwaller, *The church and clergy in sixteenth-century Mexico*, 1987.

²³ R. León Alanís, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán 1525-1640*, 1997.

²⁴ W. B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...*

los indios.²⁵ Se ha insistido mucho en destacar los privilegios papales que las exentaron de la jurisdicción ordinaria.²⁶ El protagonismo de las órdenes mendicantes fue magnificado de manera exitosa con la escritura de elocuentes crónicas,²⁷ que fueron una fuente básica para estudiar la cristianización de los indios en los siglos siguientes. Pero, además, en ellas se vertieron fuertes críticas al clero secular o, de plano, se silenció su desempeño en ese importante proceso. Esta tendencia persistió hasta el siglo xx inclusive.

En cambio, los clérigos carecieron de cronistas de la talla de los frailes que dieran cuenta de su arribo y acciones en el Nuevo Mundo. Tampoco tuvieron la capacidad corporativa, de acción colectiva, y los ideales milenaristas de renovación cristiana de los frailes. El clero secular no tuvo exenciones papales para fundar parroquias donde mejor le pareciera. Por el contrario, se enfrentaron a fuertes críticas, de propios y extraños, que cuestionaban su vocación eclesiástica y apuntaban, más bien, a su vocación mundana. Estas detracciones eran compartidas en parte por la corona y sus propios obispos. Sin embargo, debemos separar el proceso histórico de formación del clero secular del propio de las parroquias, pues éstas son una institución profundamente arraigada en la historia del cristianismo europeo y de España.

Para Nueva España, el estudio de los curatos del siglo xvi ha sido secundario. Las obras sobre evangelización de este siglo por lo general les dedican algún breve espacio, explicando de forma sumaria y genérica su creación, sin una contextualización más precisa, sino más bien como una opción al proceso de conversión, como la de Ricard.²⁸ Este autor, si bien es claro en cuanto a que su objetivo es estudiar a las órdenes religiosas, no deja de ser importante que difundiera uno de esos lugares comunes que influyó otros trabajos a la largo del siglo xx: el clero secular comenzó una labor importante hasta la llegada de los jesuitas, en 1572. Ricard omitió alguna reflexión más detenida acerca de las parroquias en su periodo de estudio, al considerar que los curas simplemente brillaron por su ausencia. Lo anterior se reafirmó en 1940, en el prólogo que hizo a la primera edición en español: “resulta natural, por lo tanto, que una historia de la fundación de la Iglesia mexicana se reduzca esencialmente al estudio de los métodos

²⁵ M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, t. I; L. Lopetegui y F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia...*; R. Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, 2005.

²⁶ F. Morales, “La Iglesia de los frailes”, en M. Menegus, F. Morales y Ó. Mazín, *La secularización de las doctrinas en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, 2010, pp. 13-75.

²⁷ A. Rubial García, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, 2020.

²⁸ R. Ricard, *La conquista espiritual...*

misionales de las órdenes mendicantes”.²⁹ Con esto, es comprensible que en su *Conquista espiritual de México* no se hable de las parroquias.

Algo similar se aprecia en las historias generales de la Iglesia o de la fundación de los obispados indios del siglo XVI, en donde se da por hecho que sus territorios simplemente fueron divididos en curatos. En el mejor de los casos, las obras van señalando su número en diferentes etapas para destacar su aumento en el tiempo. Así, la cuestión parroquial del siglo de la evangelización fue finiquitada en diversos trabajos con la omisión o – en el mejor de los casos – con lugares comunes que siguen repitiéndose en la actualidad. Coincido con Rubial cuando señala que hasta hoy “muchos investigadores todavía siguen atribuyendo a los frailes el mayor peso de la labor cristianizadora, haciendo generalizaciones que son ya insostenibles”.³⁰

Han sido pocas las obras que han visualizado a las parroquias como objetos de análisis central. Para el siglo XVI, los curas y sus iglesias han sido abordados sobre todo en estudios acerca de los inicios de los obispados.³¹ Un análisis más objetivo y equilibrado nos lo ha ofrecido, en los últimos años, Morales,³² quien integra a las parroquias como parte de un proceso de discusiones y decisiones más amplio, en el que la monarquía optó inicialmente por los religiosos, pero no omite hablar del clero secular. Rubial ha señalado la falta de estudios específicos sobre las iglesias seculares y su papel en el amplio proceso de cristianización.³³ De ellas se sabe apenas números gruesos, algunas coyunturas importantes y algunas descripciones, pero no más. Una laguna importante cuando, según datos de López de Velasco y Morales,³⁴ a fines del siglo XVI, en las diócesis centrales de México, Michoacán o Puebla, las parroquias ya competían fuertemente con las doctrinas, al menos en número, pero no sabemos mucho respecto de su vida interna y de cómo se desarrolló en ellas el proceso evangelizador. La disputa a escala política y conciliar por los curatos de indios fue analizada por Pérez.³⁵

²⁹ *Ibid.*, p. 22.

³⁰ A. Rubial García, *El cristianismo...*, p. 25.

³¹ R. León Alanís, *Los orígenes...*; M. del C. Martínez Sola, *El obispo fray Bernardo de Albuquerque: El marquesado del Valle de Oaxaca en el siglo XVI*, 1998.

³² F. Morales, “La Iglesia de los frailes”.

³³ A. Rubial García, *El cristianismo...*

³⁴ J. López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, 1894; F. Morales “La Iglesia de los frailes”, y “Parroquias y doctrinas. El ámbito eclesial de su origen y desarrollo”, 2010.

³⁵ L. Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, 2010.

Respecto a las parroquias del arzobispado de México, objeto central de esta investigación, estudios notables han sido los de Schwaller.³⁶ Por su parte, Menegus, Morales y Mazín³⁷ abordaron el asunto de la secularización de doctrinas para ese siglo también, desde perspectivas diferentes y con nuevas propuestas para analizar el primer siglo de la evangelización, aunque sin estudiar especialmente los curatos.

Hay pocos análisis de larga duración sobre la conformación y el desarrollo de las redes parroquiales, entendidas como conjuntos de curatos, parroquias y ayudas de parroquia que estaban bajo la jurisdicción de un obispo. Desde esa perspectiva, se han esbozado en sus grandes etapas las del arzobispado de México y del obispado de Yucatán, entre los siglos XVI y XIX, en *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán*.³⁸ En dicha obra se dedican tres capítulos a la primera jurisdicción, que va del siglo XVI al XVIII. El primero, de 1521 a 1640, aborda el proceso de establecimiento de doctrinas, curatos seculares y misiones, en medio del acelerado cambio social, político y económico al que se sometió a la población indígena, por un lado, y la confrontación entre la Iglesia regular y secular por prevalecer en la nueva sociedad, por el otro. El segundo, de 1640 a 1750, se ocupa de un periodo intermedio muy poco estudiado y en el que, sin embargo, se dieron transformaciones importantes desde la sociedad que acabaron afectando también a los curatos y a las doctrinas. El mayor intento por modificar el mapa parroquial lo protagonizó el arzobispo José Lanciego Eguilaz, quien quiso secularizar 60 doctrinas, plan fracasado, pero que aumentó la presión por la secularización. En el tercero, de 1750-1813, se analizan las repercusiones de las reformas parroquiales impulsadas por Fernando VI y Carlos III. Se destaca la incidencia de la corona para impulsar cambios en la administración espiritual y en la reorganización parroquial. Un tema central por entonces fue, sin duda, el de la secularización de las doctrinas y sus repercusiones en el mapa parroquial, así como la reorganización de las iglesias de la Ciudad de México, impulsada por el arzobispo Antonio de Lorenzana. Para compensar la falta de una subdivisión general de curatos, que propios y extraños habían esperado infructuosamente, los arzobispos fomentaron el aumento de vicarías y ayudas de parroquia en número de

³⁶ J. F. Schwaller, *Partidos y párrocos bajo la real corona en la Nueva España, siglo XVI*, 1981; *idem*, *The church...*

³⁷ M. Menegus, F. Morales y Ó. Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, 2010.

³⁸ R. Aguirre Salvador (coord.), *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán, siglos XVI-XIX*, 2017.

hasta 84. En vísperas de la guerra de Independencia, aunque los arzobispos tenían el control de toda la red parroquial, la mejora sustancial de la administración espiritual seguía siendo un ideal sin alcanzar.

Algunos trabajos se han ocupado de estudiar, específicamente y en diferente medida, las iglesias de la segunda mitad del siglo XVI, en especial durante el gobierno del arzobispo fray Alonso de Montúfar. Lundberg dedicó un capítulo al asunto,³⁹ en torno a las disputas entre frailes y clérigos, pero dejó sin atender uno de los principales logros de entonces: el desarrollo de la red parroquial propiamente. Aunque explica las disputas de Montúfar con los frailes, no alude a la orden del rey de que se crearan curatos más allá de los límites marcados a las doctrinas, ni analiza el papel crucial de la corona para acabar de dirimir el gran pleito por los pueblos de indios. Con todo, Lundberg señala de manera acertada que: “la actividad evangelizadora del clero secular todavía está lejos de ser tan conocida como la de las órdenes religiosas y probablemente esta situación perdure por la falta de fuentes”.⁴⁰ No obstante, las fuentes, aunque no abundantes, existen, lo que ha hecho falta es definir como objeto de estudio no tanto al clero secular, sino a las parroquias.

Sobre este mismo periodo Cano ha dedicado una amplia investigación al clero diocesano del siglo XVI y parte del XVII.⁴¹ Destaca la atención puesta a su papel como evangelizadores en las parroquias de indios, asunto en el que hace falta profundizar debido a que daría elementos muy valiosos para entender mejor su papel en esta crucial etapa de la Iglesia en Nueva España. Si bien el núcleo básico de esta obra lo constituyen los clérigos, también da un espacio importante al devenir de las parroquias seculares, pues no sólo puntualizó las fechas fundacionales, sino también las vinculó a procesos eclesiásticos más amplios y, por supuesto, al desarrollo de la clerecía. Acerca de los curatos, Cano ha expresado que se trató del “establecimiento de los clérigos en los pueblos de indios” a partir de 1550,⁴² por deseos del arzobispo Montúfar, cuando los frailes se negaron a someterse a su autoridad. Sin embargo, no se trataba sólo de los deseos del arzobispo, sino de todo un proceso en ciernes que se inició también en otras diócesis centrales de Nueva España.

³⁹ M. Lundberg *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP, arzobispo de México, 1554-1572*, 2009, pp. 123-149.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 70.

⁴¹ A. Cano Castillo, *El clero secular en la diócesis de México (1519-1650). Estudio histórico-prosopográfico a la luz de la legislación regia y tridentina*, 2017.

⁴² *Ibid.*, p. 129.

Sobre el sucesor de Montúfar, Pedro Moya de Contreras, debemos citar el trabajo clásico de Poole, en donde explica, sobre todo, las disputas entre el clero secular y regular por las doctrinas, y destaca los esfuerzos del arzobispo por mejorar al clero secular.⁴³ Sin embargo, no presenta una visión general de la cuestión parroquial durante el mandato de este prelado ni tampoco advierte la continuidad que se dio al proceso iniciado en el gobierno arzobispal anterior.

§

En el marco de los avances y los pendientes historiográficos expuestos, la meta central del presente libro es analizar el proceso formativo del régimen parroquial del arzobispado de México, desde sus difíciles inicios en la época de Zumárraga hasta los años inmediatos posteriores de las congregaciones de principios del siglo XVII. No interesa tanto establecer fechas fundacionales precisas de los partidos, que se dificulta por la falta de fuentes, aunque se ha hecho lo más aproximado posible. En cambio, ha interesado más estudiar el proceso de instauración de ese régimen a lo largo de un siglo, sus fases y sus transformaciones. Para ello, esta investigación ha seguido dos conceptos clave: el de parroquia y el de régimen parroquial.

La complejidad histórica de las iglesias novohispanas dificulta definir las sólo como unidades territoriales o subdivisiones de una diócesis. Aunque esta definición es válida, también es muy general e insuficiente para entender todo lo que significaron en la práctica. De la misma manera, definir las sólo como comunidades de fieles regidas espiritualmente por un párroco no explica mucho, sobre todo el entramado social de los curatos alrededor del culto, en especial los de indios. Esto debido a que los curas no se entendían con todos y cada uno de los fieles de manera indistinta, sino con los grupos y sectores que conformaban una parroquia de indios: caciques, cabildos, barrios, pueblos de visita. De esta relación múltiple dependía la conformación del calendario litúrgico anual, los servicios personales a la parroquia, la administración de sacramentos, la fábrica de la iglesia o el régimen de obvenciones de cada partido. Por ello, el concepto de parroquia que maneja esta investigación se deriva no sólo del derecho canónico o autores eclesiásticos, sino también de la experiencia histórica novohispana.

De esta forma, aquí se considera a esa importante entidad como una organización compleja de fieles y sacerdotes, subordinada jurisdiccionalmente al arzobispado y determinada, en sus aspectos formales, por el derecho

⁴³ S. Poole, *Pedro Moya de Contreras. Reforma católica y poder real en la Nueva España, 1571-1591*, 2012.

canónico, los concilios, las leyes reales y el real patronato, así como por las coyunturas políticas de la Iglesia y por las prácticas religiosas, sociales, económicas y culturales de los grupos humanos que conformaban la feligresía. Esta combinación de actores, normas y prácticas dio como resultado diferentes formas de estructuración y perfiles parroquiales, por lo cual no es posible hablar de un solo tipo o modelo. Cada una puede estudiarse como un microuniverso, con sus propias peculiaridades, dinámicas y necesidades,⁴⁴ o bien, como parte de una diócesis en donde se concretaron procesos y políticas eclesiales más generales. Esta segunda óptica ha sido menos desarrollada para Nueva España.

De la conceptualización anterior se desprende otra noción clave para nuestro análisis: el de régimen parroquial, que entendemos como un ordenamiento de partidos regido por la mitra y por directrices y normas comunes, que buscaba garantizar a la feligresía una atención espiritual y humana suficiente, para lograr los fines trascendentes del catolicismo, la salvación de las almas de la feligresía, así como una administración material de los recursos e infraestructura eclesial. Este concepto surge de la necesidad de superar una visión atomizada de las parroquias, dejar de verlas como fundaciones locales y dispersas en el gran territorio diocesano. Por el contrario, aquí sostenemos que es necesario considerarlas como una estructura de fundaciones que fueron la base de un régimen eclesial crucial para la Iglesia novohispana y la justificación del dominio hispánico del Nuevo Mundo. De ahí que, a pesar de los obstáculos para la consolidación de las redes parroquiales, éstas fueron un asunto siempre presente en la agenda de la corona y, por supuesto, de los obispos. Así, cada vez que se fundaba un curato mercenario o un beneficio curado, ello significaba un paso más a favor de ese régimen.

La red parroquial del arzobispado nunca fue homogénea, porque sus elementos constituyentes tampoco lo fueron. Esto provocó que todos los intentos por uniformarla, según los cánones o el real patronato, siempre tuvieron dificultades y diferentes niveles de éxito. De ahí que en esta investigación se ha tenido como propósito estudiar la dinámica de la red parroquial

⁴⁴ En ese sentido Mazín señaló que: "La historia parroquial está aún por hacerse; ella nos aclararía no pocos aspectos sobre la configuración de los pueblos de México: su geografía, los sistemas agrarios de cada paisaje, las lenguas, los ritos y la toponimia. En la cultura religiosa del inmenso tejido parroquial predominaron ya desde el último tercio del siglo XVIII en adelante, diversas formas de convivencia del clero diocesano rural con los grupos de aquella sociedad". "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII", *Relaciones*, 1989, p. 81.

del arzobispado de México a lo largo de un siglo, buscando explicitar las etapas y las coyunturas que expliquen su devenir. Así, se expone el largo camino por el que transitaron las parroquias del arzobispado de México para consolidarse como un régimen diferenciado al de las catedrales, los cabildos eclesiásticos, las provincias religiosas o las doctrinas.

Nuestro estudio abarca desde las primeras propuestas y discusiones en los años treinta del siglo *xvi* sobre el establecimiento de beneficios curados, hasta su consolidación como organizaciones eclesiásticas, sociales y económicas centradas en las cabeceras parroquiales y regidas por beneficiados, en el primer tercio del siglo *xvii*. El camino recorrido no siempre fue lineal ni favorable, pues las entidades debieron enfrentar diversos obstáculos e incluso retrocesos. La red parroquial resultante no fue un logro sólo de la Iglesia o del clero secular, pues varios actores tuvieron injerencia, en mayor o menor medida. Otras autoridades se involucraron normalmente: por un lado, la corona, los virreyes, la real audiencia, el cabildo eclesiástico, el clero regular o los cabildos de indios, y por el otro, los encomenderos, los hacendados, los mineros, los vecinos españoles, los pueblos de indios y la nobleza indígena. Todos ellos participaron en el ámbito de sus facultades, sus intereses o para evitar afectaciones, como lo prueban los frailes fehacientemente.

Una cuestión que ésta investigación desea destacar es el papel de la corona. Si bien es cierto que normalmente los reyes se ocuparon más de las presentaciones del alto clero, también lo es que la fundación de parroquias y la provisión de curas en Nueva España fue una materia importante de la agenda real en el siglo *xvi*. La monarquía tuvo claro que si bien encomendó a los frailes iniciar la evangelización masiva de los indios, esto no excluía el establecimiento de la Iglesia diocesana y sus parroquias, como un segundo paso estratégico. Aunque hubo dificultades y opositores a este proyecto, la corona nunca quitó el dedo del renglón. La mejor prueba de lo anterior es que, para mediados de los años ochenta del siglo *xvi*, en el arzobispado de México había aproximadamente 66 parroquias seculares y 92 doctrinas de frailes; en el de Puebla, 66 y 47 respectivamente; en Oaxaca, 52 y 29; en Michoacán, 44 y 34; en Guadalajara, 28 y 26; mientras que en Yucatán, sólo 23 doctrinas. En total, de 517 partidos, 50% ya eran administrados por el clero secular.⁴⁵ Detrás de esas cifras se halla no sólo el constante conflicto entre ambos cleros que la historiografía ha estudiado bien, sino también — y no menos importante — un proyecto impulsado por la corona española para que

⁴⁵ F. Morales, "Parroquias y doctrinas...", p. 30.

ambos sectores de la Iglesia compartieran por igual la gran responsabilidad de la conversión de los indios y su administración espiritual permanente.

Si bien es cierto que los frailes comenzaron la gran empresa y establecieron prácticas y formas de organización que resultaron fundamentales para la conversión indígena, tanto en sus doctrinas como en las parroquias que se comenzaron a fundar en los años treinta de este siglo, también lo es que en estas últimas, al compartir esa responsabilidad, debieron ofrecer también resultados, pocos al inicio, pero conforme pasó el tiempo se les exigieron más. La corona, los virreyes, otras autoridades y la sociedad en general criticaron a los párrocos y les exigieron un buen desempeño, pero no se opusieron ya al establecimiento de redes parroquiales en la segunda mitad del siglo xvi. De manera directa, los monarcas decretaron cambios específicos y ordenaron la secularización de las doctrinas, o bien, sancionaron iniciativas del clero o incluso de la feligresía para cambiar o conservar la situación de los partidos eclesiásticos. De esa forma, la corona tuvo un papel trascendental, pues desde la década de los treinta, cuando inició el despliegue de las órdenes mendicantes entre los indios, comenzó a impulsar también el establecimiento de beneficios curados. Un renglón importante fue el decreto de diversas cédulas y mandamientos, en paralelo a la canónica, que regulaban su fundación, subdivisión, sustento, organización del culto y provisión de los curas y doctrineros.

La red parroquial del arzobispado de México tardó un siglo en crearse y consolidarse, después de unos inicios difíciles y varios reajustes determinados por cambios en la política eclesiástica, la demografía y las congregaciones de indios. La formación de las parroquias no fue sólo resultado de decretos de autoridad, sino también de factores locales, demográficos, étnicos y de política local; es decir, no dependió de una sola instancia o entidad, sino de todo un conjunto de éstas. En el arzobispado se fundaron parroquias con distintas problemáticas y condiciones. De ahí que cada partido o grupo de partidos por región pudiera tener diferente grado de organización, cohesión y gobernabilidad. Todo ello impidió lograr la uniformidad deseada por las autoridades y las leyes. Las jurisdicciones parroquiales fueron, así, el resultado del cambio social, político, económico y cultural. En este sentido, el proceso de las parroquias fue diferente al de las doctrinas debido a que la corona brindó, en las primeras décadas después de la Conquista, todo su apoyo a los religiosos, poniendo en sus manos la evangelización de los indios. En cambio, se decidió una política más gradual para el establecimiento de las parroquias diocesanas. Pero esto no significó postergarlo de manera

indefinida, pues desde la década de los treinta, como ya se ha mencionado, la corona comenzó a planear y deliberar su fundación.

Las parroquias seculares tuvieron también un papel importante en los procesos de evangelización del siglo *xvi*, por un lado, y coadyuvaron a la territorialización⁴⁶ de las diócesis, por el otro. Sobre esto último, si bien en el papel se fijaron los límites del territorio arzobispal en la bula de erección, en la práctica, la territorialización se concretó cuando la mitra pudo, al fin, fundar parroquias en toda la frontera del arzobispado. Pero este proceso fue lento y complicado, como se explica a lo largo de los tres primeros capítulos, no sólo por las deficiencias institucionales y de ministros eclesiásticos que presentó el arzobispado en el siglo *xvi*, además de la conflictividad política con el clero regular, sino también por el conjunto de cambios que experimentaron los pueblos, sobre todo de indios, en su propia territorialidad, lo cual afectó, lógicamente, la de las parroquias.

En efecto, su delimitación física no fue estrictamente territorial sino que sus fronteras se trazaron de acuerdo con las de los poblados que comprendía cada partido eclesiástico. Las parroquias, entonces, no estuvieron pensadas como territorios con límites fijos e inamovibles, sino como conjuntos de pueblos subordinados a una iglesia. Y puesto que el número de pueblos, así como sus habitantes, fue cambiante en el siglo *xvi*, esto mismo sucedió con las fronteras parroquiales. Entonces, se puede decir que fueron fronteras humanas, más que territoriales. Teruel ha señalado al respecto que hubo varios criterios históricos para delimitarlas, pues además del territorial fueron también personales, por razón de rito, lengua o nacionalidad.⁴⁷ En las ciudades, la fundación de los curatos en el siglo *xvi* tampoco fue estrictamente territorial, sino por el criterio sociorracial: de españoles, de indios e inclusive de negros.

§

Los resultados de la investigación se han estructurado en cinco capítulos. Los tres primeros están centrados en los periodos de gobierno de los prela-

⁴⁶ Cervantes define a la territorialización como un “proceso socio-territorial que se conformó por constantes movimientos de territorialización caracterizados por el establecimiento de una jurisdicción o poder que los arraigó a las disposiciones de un centro, en este caso la capital episcopal. El diocesano ejerció una jurisdicción en cuanto tuvo un efectivo gobierno sobre el clero secular que controló las parroquias”. “El impulso de las capellanías, el clero y el territorio episcopal, Puebla, c. 1600-1640”, en M. del P. Martínez López-Cano y F. J. Cervantes Bello (coords.), *La Iglesia y sus territorios, siglos *xvi*-*xviii**, 2020, p. 212.

⁴⁷ M. Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, 1993, p. 298.

dos Juan de Zumárraga, Alonso de Montúfar y Pedro Moya de Contreras, porque a ellos les correspondió enfrentar, discutir y tomar decisiones en las primeras seis décadas de existencia del arzobispado de México, entre 1527 y 1589. Ellos iniciaron instituciones, debatieron rumbos con autoridades y sociedad, iniciaron la catedral, las parroquias y la formación de un clero local.

El primer obispo de México, Juan de Zumárraga, prefirió un proceso más lento de instauración de parroquias, convencido de que los frailes debían seguir solos al frente de la evangelización. Sin embargo, esto no impidió que el asunto se discutiera con cierta insistencia. Aun los frailes, detrás de su oposición o indiferencia al asunto, eran conscientes de que eventualmente se establecería la red parroquial. La lentitud para fundar curatos no puede reducirse a seguir repitiendo que se debió a que el clero secular, por sus deficiencias e incapacidad, fue marginado por la corona. Este lugar común es sólo parte de la respuesta, pero aquí se considera que la cuestión es más compleja y multifacética. Si por un lado la monarquía activó la conversión de los indios, echando mano de las órdenes religiosas, por el otro, contempló el establecimiento de parroquias para éstos. Si en los años treinta y cuarenta se decidió detener el proyecto, de ninguna manera cayó en el olvido, pues en la segunda mitad del siglo *xvi* se dio el establecimiento de redes parroquiales en las diócesis centrales novohispanas.

Sobre el periodo de Montúfar se explica el proceso de creación de nuevos curatos mercenarios entre 1554 y 1572, en el cual el papel de la corona, de la mitra y otros obispos es fundamental para entender que el hecho no fue algo arbitrario o sólo el resultado de los pleitos del arzobispo con los frailes. En realidad fue todo un proceso de negociación, querellas y debates en las décadas de los cincuenta y sesenta. La monarquía permitió a Montúfar actuar gradualmente para que fuera fundando curatos de indios. Comenzó a surgir una red parroquial que fue acelerándose a medida que pasaron los años, hasta llegar al importante 1561, cuando el rey, presionado por los obispos, decidió formalmente abrir la puerta a la creación de curatos de indios. No es difícil imaginar lo que siguió en los años posteriores: las parroquias se cuadruplicaron respecto a la era de Zumárraga, en su calidad de curatos mercenarios. Esta vía, permitir más curatos mercenarios sin ser beneficios, atajó un mayor enfrentamiento con los doctrineros, por entonces bien dispuestos con el virrey Velasco. Estos curatos de indios del arzobispado de México, en el siglo *xvi*, han sido poco investigados, opacados por las doctrinas de los frailes. No obstante, fueron muy importantes para la Iglesia diocesana al convertirse en un instrumento crucial para aumentar la autoridad y la presencia de los arzobispos frente a los poderosos frailes.

Igualmente, fueron el primer paso para el establecimiento posterior de beneficios eclesiásticos para el bajo clero secular.

Este proceso fue continuado por el tercer arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras. Durante su gestión no sólo se amplió la red parroquial, sino que tuvieron lugar tres eventos cruciales: la puesta en práctica de la llamada cédula del patronato de 1574, que ordenó la instauración de los beneficios curados en las Indias; el Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585, que delineó canónica y disciplinariamente el régimen parroquial según los dictados tridentinos, y un intento, fallido, de secularizar las doctrinas en 1583. Los arzobispos del siglo *xvi* abordaron la cuestión parroquial en su jurisdicción desde una doble perspectiva: la red parroquial ordinaria y la labor “parroquial” de los frailes. Es importante no perder de vista ambas ópticas, pues para ellos el establecimiento de una red parroquial en el arzobispado dependía de poder afectar la red de doctrinas de frailes.

Los dos últimos capítulos abordan la cuestión parroquial desde otros referentes, buscando nuevos elementos, más allá de lo político y lo eclesiástico, para comprender mejor el proceso estudiado. El cuarto capítulo se ocupa de analizar el impacto de la epidemia de 1576 y las congregaciones de 1598-1606 en el mundo parroquial. El despoblamiento de muchos asentamientos del territorio arzobispal dejó una feligresía diezmada e, incluso, desaparecida en varios casos. La fundación de nuevos partidos, perseguida por la mitra, se detuvo y el descenso de las obvenciones y las limosnas impidió contratar más ayudantes de cura. La situación apremió a las autoridades virreinales a reimpulsar las congregaciones que después del primer virrey Luis de Velasco se detuvieron. La corona estuvo de acuerdo con la solicitud que el Tercer Concilio hizo al respecto. Con las congregaciones de principios del siglo *xvii*, el régimen parroquial sufrió nuevos reajustes.

Finalmente, en el quinto capítulo se hace una aproximación a distintas problemáticas que aquejaron la red parroquial en las primeras tres décadas del siglo *xvii*. Si bien esa estructura llegó a una amplitud de más de 70 partidos, a cargo de beneficiados curados y un régimen de derechos y obvenciones sancionado por el Tercer Concilio, aún había mucho por hacer, como la mitra y sus instancias de gobierno tuvieron ocasión de comprobar.

§

Para el estudio del régimen parroquial del arzobispado de México, la disponibilidad de fuentes es desigual: muy escasa para las primeras décadas después de la Conquista de México, un poco mejor para la segunda mitad del siglo *xvi* y en mayor número a partir de del siglo *xvii*. Esa falta de archivos

puede reflejar, además de la pérdida de documentos, el inicio titubeante de la Iglesia diocesana, situación que comenzó a cambiar en la era de Montúfar, cuando ya es posible hallar algunos documentos de su archivo arzobispal, así como de su sucesor. La documentación del arzobispado comienza realmente a tener más números en la última década del siglo XVI, indicio de que las instituciones eclesiásticas entraron a una fase de normalización en sus tareas. Lo mismo sucede con los archivos parroquiales coloniales, que por lo general arrancan en los años posteriores a las congregaciones, señal inequívoca de que estaban ya alcanzando cierta estabilidad.

No obstante, para los objetivos de esta investigación fueron muy útiles los diferentes repositorios de reales cédulas, informes y correspondencia de las distintas autoridades y figuras notables involucradas en el proceso. El siglo XVI y parte del XVII es rico en documentos de ese tipo porque no sólo recogen los múltiples mandatos de la corona, sino también las discusiones, los debates, las propuestas, las denuncias y las respuestas que virreyes, arzobispos, obispos, cabildos eclesiásticos, prebendados, clérigos y curas produjeron en el primer siglo de la Nueva España. A falta de archivos eclesiásticos de esa época temprana, la correspondencia con la corona, vasta y polifacética, puede compensar con suficiencia si el investigador es capaz de hacer preguntas pertinentes, dar seguimiento al proceso, contrastar y cruzar la información.

Los repositorios documentales de que hablamos han sido consultados por diversas obras sobre historia eclesiástica del siglo XVI, como el *Epistolario de Nueva España*,⁴⁸ el cedulario de Vasco de Puga⁴⁹ o el de Diego de Encinas.⁵⁰ Igualmente, las ediciones de Cuevas,⁵¹ González,⁵² García,⁵³ García Icazbalceta⁵⁴ o Carreño,⁵⁵ por mencionar lo más consultados en nuestra investigación. Estas

⁴⁸ *Epistolario de Nueva España 1505-1818*, 1940.

⁴⁹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas, instrucciones de su majestad: ordenanzas de difuntos y audiencia para la buena expedición de los negocios y administración de justicia y gobernación de esta Nueva España, y para el buen tratamiento y conservación de los indios desde el año de 1525 hasta este presente de 63*, 1563.

⁵⁰ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, 2018.

⁵¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, 1914.

⁵² F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario mexicano del siglo XVI*, 1973.

⁵³ G. García (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, t. XV: *El clero de México durante la dominación española según el archivo inédito archiepiscopal metropolitano*, 1907.

⁵⁴ J. García Icazbalceta (ed.), *Cartas de religiosos de Nueva España, 1539-1594, 1886*, y *Nueva colección de documentos para la historia de México*, vol. II: *Código franciscano siglo XVI*, 1889.

⁵⁵ A. M. Carreño (ed.), *Nuevos documentos inéditos de D. Fr. Juan de Zumárraga y cédulas y cartas reales en relación con su gobierno*, 1942.

importantes y amplias colecciones documentales fueron complementadas por la también muy citada *Descripción del arzobispado de México*, editada por García Pimentel,⁵⁶ así como por las *Relaciones geográficas del arzobispado de México*, editadas por Acuña.⁵⁷ Asimismo, varios expedientes del Archivo General de Indias (AGI) de la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII fueron fundamentales para complementar todo lo anterior.

Para los capítulos cuarto y quinto en especial, que abarcan las últimas dos décadas del siglo XVI y las tres primeras del siguiente, las fuentes básicas provinieron del Archivo General de la Nación (AGN), tanto para el asunto de las congregaciones — editadas por De la Torre —⁵⁸ como para estudiar los problemas de administración y de disciplina en las parroquias.

La novedad en esta obra, entonces, no son las colecciones documentales multicitadas, pues indudablemente han sido y seguirán siendo empleadas para muchas investigaciones. Lo nuevo, consideramos, es que se han complementado ahora para reconstruir el proceso de establecimiento del régimen parroquial en el arzobispado de México, desde los años posteriores a la Conquista hasta la segunda campaña de congregaciones. Por supuesto, había el riesgo de forzar esas fuentes con tal de dar coherencia a la idea de proceso o imaginar, más que demostrar, continuidades que no hallaban verificación en otras fuentes. Sin embargo, un concepto o idea común comenzó a aparecer en la documentación de todas las etapas de gobierno arzobispal así como en la de los reinados de Carlos I, Felipe II y Felipe III: la discusión sobre la urgencia, o no, de crear una estructura de curatos, parroquias o beneficios curados. Éste fue el eje que dio unidad al análisis de todas las fuentes y que constituyó su hilo conductor. Por supuesto, el lector es quien tiene la última palabra al respecto.

§

Esta obra forma parte del proyecto de investigación del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) IN400420 “El clero indígena y mestizo en la América española: formación, políticas y debates en el Viejo y el Nuevo Mundo”, el cual dio inicio en 2020. Así, agradecemos al PAPIIT, de la Dirección General de Apoyo al Personal Académico (DGAPA), de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), el

⁵⁶ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado de México hecho en 1570 y otros documentos*, 1976.

⁵⁷ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, 1985 y 1986 (los 3 t.).

⁵⁸ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, 2018.

financiamiento para la edición. Igualmente, las facilidades y todo el apoyo del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación (IISUE) para la publicación de este libro.

Rodolfo Aguirre Salvador
Ciudad de México, junio de 2021

I. LA CUESTIÓN PARROQUIAL EN LA EVANGELIZACIÓN TEMPRANA, 1523-1548

El establecimiento de la Iglesia católica en los dominios de los señoríos mesoamericanos fue un proceso complejo y sinuoso, de ensayos y múltiples reajustes a lo largo del primer siglo de colonización. La corona, depositaria del real patronato, lo ejerció desde el principio, decidiendo cuestiones que trascendieron en el tiempo. Un tema crucial, como es bien sabido, fue determinar qué sector eclesiástico debía comenzar la evangelización de los indios en la ahora denominada Nueva España. Si bien durante la expedición conquistadora de Hernán Cortés algunos capellanes realizaron celebraciones religiosas en ciertas sedes indígenas, el proceso de conversión religiosa inició formalmente después de 1521, al rendirse la capital mexicana. El monarca decidió encomendar esta importante labor a las órdenes mendicantes, a diferencia de lo sucedido en Granada en 1492, en donde la Iglesia diocesana se hizo cargo de la conversión de los moros desde el principio. Parte de la explicación puede hallarse en una solicitud de Hernán Cortés al rey, de 1524, en donde perfiló un tipo de organización eclesiástica que después se practicó en diversas provincias conquistadas y pobladas por los españoles en el siglo XVI: los indios a cargo de religiosos y los españoles de los clérigos:

que vengan a estas partes muchas personas religiosas, como ya he dicho, y muy celosas deste fin de la conversión destas gentes, y que destos se hagan casas y monasterios por las provincias, que acá nos pareciere que conviene, y que a éstos se les den los diezmos, para hacer sus casas y sostener sus vidas, y lo demás que rentaren de ellos sea para las iglesias y ornamentos de los pueblos, donde estuvieren los españoles, y para clérigos que los sirvan.⁵⁹

Cabe recordar que un referente importante para esta tendencia fue lo ocurrido en las Antillas en las tres décadas precedentes, cuando franciscanos

⁵⁹ M. León-Portilla (ed.), *Historia documental de México 1*, 2013, pp. 593-594.

y dominicos iniciaron la conversión de los naturales y, poco después, en 1511, se fundaron los primeros tres obispados en Santo Domingo, Concepción de la Vega y Puerto Rico.⁶⁰

Mientras se gestionaba el arribo de los frailes para iniciar la evangelización, al clero secular, limitado a algunos capellanes que acompañaron a las huestes conquistadoras, se le encargó la atención de los españoles, si bien también oficiaron varias misas con los naturales. Esta decisión de la corona aplazó el desempeño de los clérigos en la conversión de los indios, al menos durante las primeras tres décadas en el obispado de México, dando la preferencia a los religiosos.

A lo anterior hay que sumar que, si para la corona la evangelización de los nativos del Nuevo Mundo era una sola empresa en la cual debían colaborar frailes y clérigos, en Nueva España ambos sectores eclesiásticos tuvieron, muchas veces, percepciones divergentes al respecto. En consecuencia, llegaron a defender, cada uno, su propio proyecto de Iglesia y sus intereses, distanciándose cada vez más al paso del tiempo, hasta llegar a confrontarse duramente en la segunda mitad del siglo XVI. Como han señalado Morales y Lundberg,⁶¹ cada proyecto fue defendido férreamente sin que alguno haya prevalecido por completo.

La mayoría de los estudios historiográficos sobre la evangelización temprana coinciden en señalar que el clero secular y las parroquias no fueron importantes por entonces, debido a que la corona optó por las órdenes mendicantes.⁶² Aunque en términos muy generales puede aceptarse esta idea, al revisar el asunto con más detenimiento se advierte que la cuestión fue más compleja de lo que parece a simple vista y es importante abordarla para una mejor comprensión del proceso de evangelización y del papel del clero secular. Si bien es innegable que la vanguardia de ese proceso la tuvieron los religiosos hasta mediados del siglo XVI, sin ajustarse al modelo parroquial convencional, esto no significa que la monarquía haya renunciado a impulsar ese tipo de iglesias en la misma etapa.

Desde los años treinta se discutió en España la creación de redes parroquiales, tal como había sucedido en Granada luego de su conquista en 1492, por los reyes católicos. En aquella década comenzaron importantes

⁶⁰ A. Huerga, "Antillas: implantación y consolidación de la Iglesia", en P. Borges (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas II*, 1992, pp. 3-24; A. Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, 2013, p. 129.

⁶¹ F. Morales, "La Iglesia de los frailes", y M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*

⁶² M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, t. I y II; L. Lopetegui y F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia...*; R. Ricard, *La conquista espiritual...*

deliberaciones sobre si había o no condiciones para establecerlas en Nueva España. En adelante se continuó discutiendo de manera intermitente, con la participación de distintos actores: la real audiencia, el virrey y, por supuesto, el obispo fray Juan de Zumárraga. Pero éste, contra lo que se pudiera pensar, no estuvo a favor de la instauración parroquial. También intervinieron otros personajes, a favor o en contra, como el cabildo eclesiástico, el ayuntamiento de México y los religiosos. Estudiar estas discusiones y sus consecuencias en la etapa inicial de la evangelización es importante porque demuestra que la corona nunca descartó fundar parroquias, a pesar de los informes desfavorables. Lo que es un hecho es que el obispado de México, fundado en 1527 y elevado a arzobispado en 1546, no pudo ejercer una total jurisdicción territorial mientras no se fundó una red de iglesias amplia.

Otro asunto crucial para el futuro de las parroquias fue el de la disponibilidad de curas capaces y comprometidos con la evangelización de los indios. La historiografía tradicional ha coincidido en señalar que en las primeras décadas sólo hubo clérigos peninsulares descarriados, dispersos y ambiciosos que carecían de interés en la conversión indígena y que, por lo tanto, siguiendo las acusaciones parciales de época de los frailes y del propio Zumárraga, no eran aptos para tomarlos en cuenta.⁶³ Sin embargo, este asunto del clero peninsular incapaz es también un reduccionismo, pues debe verse en un contexto político y social más amplio, de falta de beneficios eclesiásticos⁶⁴ y de renta del diezmo, en que tuvo que desenvolverse este sector eclesiástico crucial para la Iglesia diocesana.⁶⁵ Sobre la clerecía, a la que hay que darle un seguimiento puntual, Zumárraga emitió diversos informes y evaluaciones poco meritorias: clérigos libertinos, capellanes, vicarios, curas mercenarios o asalariados. Un conjunto por demás heterogéneo y poco o nada cohesionado alrededor de un solo interés o de la Iglesia episcopal, que

⁶³ M. Cuevas, *Historia de la Iglesia...*, t. I; C. Bayle, *El clero secular y la evangelización de América*, 1950; L. Lopetegui y F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia...*

⁶⁴ J. A. Velasco Pedraza define el beneficio eclesiástico como: "la figura jurídica con que la Iglesia denominaba la retribución que por derecho le correspondía al clérigo que desempeñaba un oficio espiritual". "Beneficios eclesiásticos", *Diccionario histórico de derecho canónico en Hispanoamérica y Filipinas* (s. XVI-XVIII), 2021, p. 1. En el mismo sentido, Manuel Teruel Gregorio de Tejada expuso una definición más amplia: "Entidad jurídica, persona moral no colegiada, constituida (no simplemente erigida) a perpetuidad por la autoridad eclesiástica competente y que consta de un oficio sagrado, o eclesiástico, y del derecho a percibir las rentas anejas por la dote de tal oficio, cosa esta última que constituye la llamada *prebenda*". *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, 1993, p. 19.

⁶⁵ A. Cano Castillo, *El clero secular...*

fue comúnmente denostado — aún en la historiografía contemporánea —, pero que sin duda merece un análisis más detenido.

El presente capítulo se ocupa de las primeras tres décadas de la Nueva España y del estudio de los factores y personajes que incidieron en la cuestión parroquial en el obispado de México, tales como: el referente de Granada en la fundación de parroquias, la enorme tarea de un obispo para fundar su obispado y sus instituciones sin contar con una clerecía comprometida o capaz, la discusión sobre destinar o no parte del diezmo para dotar a las iglesias diocesanas, el intento fallido de la corona para formar una red parroquial y el reducido número de partidos fundados, resultado de todo lo anterior.

DE GRANADA A MÉXICO, DEL CLERO SECULAR A LAS ÓRDENES MENDICANTES

El siglo XVI fue un periodo de transformaciones radicales en el territorio que fue llamado Nueva España por los conquistadores. Después de la derrota de México Tenochtitlán, en 1521, se inició una compleja y multifacética transición en la que destacaron, no sin fuertes tensiones, tres entidades poderosas que buscaron imponer sus intereses: el rey y sus agentes, que querían erigirse como el máximo poder; los conquistadores y encomenderos, que intentaban implantar un régimen de tintes señoriales, y la Iglesia, especialmente las órdenes religiosas, que proclamaban que las tareas evangelizadoras debían estar por encima de todo.

Carlos V tenía escasos cinco años de haber heredado la corona de Castilla y Aragón y dos de convertirse en emperador cuando las tierras novohispanas se integraron a su monarquía en 1521. Los vastos dominios americanos engrandecieron su poder, pero en la misma proporción complicaron su gobierno. Es comprensible que el monarca y sus agentes pusieran mucha atención en afianzar las tierras conquistadas, en sujetar bajo su autoridad a los conquistadores y en evitar su “enseñoramiento” de la tierra. Igualmente, debían garantizar la conversión cristiana de la inmensa población de indios, ahora sus vasallos. Los títulos de dominio decretados en Roma sobre las Indias occidentales tenían como base esa obligación, como lo señaló en octubre de 1522 al flamante primer gobernador de Nueva España, Hernán Cortés, en la cédula de nombramiento: “porque entendemos que así cumple al servicio de vuestro señor e nuestro e de la conversión de los dichos indios a nuestra santa fé católica, que es nuestro principal fin”.⁶⁶

⁶⁶ J. L. Martínez (ed.), *Documentos cortesianos I. 1518-1528. Secciones I a III*, 1993, p. 250.

Como es bien sabido, el emperador decidió encomendar esa crucial tarea a las órdenes religiosas mendicantes, que por entonces estaban siendo reformadas en España,⁶⁷ al considerarlas idóneas para este fin. Para los frailes fue una coyuntura favorable para alcanzar su ideal de reformar al género humano y establecer comunidades cristianas depuradas. Además, fue también una inmejorable oportunidad de probar la firmeza y los alcances de la reforma del clero regular iniciada con los reyes católicos y continuada por el emperador. Pero igualmente, el factor político jugó a su favor, dado que los dirigentes de las órdenes religiosas fueron fieles al emperador durante la rebelión de las comunidades y cuidaron de reprimir a los frailes subversivos.⁶⁸ ¿Quién mejor que ellos para convertir al cristianismo y lograr la fidelidad de los señoríos indígenas del Nuevo Mundo al emperador católico, necesitado de legitimidad, tanto al interior como al exterior de sus reinos? Esta decisión se alejó de lo actuado por sus abuelos, los reyes católicos, en la Conquista de Granada de 1492. Una comparación de los inicios parroquiales en Granada y en México así lo muestra. Si bien ambas regiones tienen en común que su proceso eclesiástico comenzó en un contexto de conquista militar, sus parroquias tuvieron un comienzo diferente.

En Granada, el arzobispado se erigió en 1492, mismo año de la Conquista, con fray Hernando de Talavera como cabeza, mientras que el obispado de México fue en 1527, seis años después de la caída de Tenochtitlán. La Iglesia granadina fue dotada de inmediato con la renta del diezmo y otras contribuciones que antes se daban a las mezquitas musulmanas.⁶⁹ Ese mismo año se comenzaron a fundar parroquias en la ciudad arzobispal y en 1501, sólo nueve años después de su reconquista, había ya 98 iglesias y 220 beneficiados a cargo.⁷⁰ Esto indica que los reyes católicos tenían la capacidad suficiente para fundar todas las parroquias que consideraran necesarias en tierra de conquista. En Granada, el clero regular fue marginado de la creación de la nueva red parroquial, a pesar de que ya había conventos ahí. La Iglesia

⁶⁷ F. Morales, "La Iglesia de los frailes"; A. Rubial García, "Un reino que sí es de este mundo. La expansión territorial de las provincias mendicantes novohispanas (1524-1607)", en M. del P. Martínez López-Cano y F. J. Cervantes Bello (coords.), *La Iglesia y sus territorios, siglos XVI-XVIII*, 2020, pp. 243-277.

⁶⁸ J. García Oro, "La reforma bajo el emperador: el compromiso de la continuidad", en R. García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, t. 1: *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, 1980, p. 291.

⁶⁹ A. Garrido Aranda, *Organización de la Iglesia en el reino de Granada y su proyección en Indias*, 1979, pp. 57-70.

⁷⁰ M. A. López, "El clero secular de la diócesis de Granada en 1527", *Chronica Nova*, 2003-2004, p. 648.

diocesana fue, entonces, quien se hizo cargo de la conversión religiosa de los moros que permanecieron. La experiencia granadina es un buen ejemplo de la creación y dotación de iglesias de una nueva diócesis, en menos de una década, por el real patronato.

En contraste con la experiencia granadina, el avance de la Iglesia en las islas de las Antillas fue lento y difícil. Aunque la responsabilidad de la evangelización fue compartida entre los dominicos, los franciscanos y el clero secular, los graves trastornos ocasionados por la ambición de los conquistadores y encomenderos, en su afán por un rápido enriquecimiento, provocó el aniquilamiento de buena parte de los nativos en pocos años. Si bien la corona insistió a los religiosos y a los clérigos la reducción de los indios en poblados compactos de 300 habitantes, así como la construcción de iglesias y el nombramiento de un ministro para cada nuevo poblado, en la práctica no pudieron avanzar mucho. A todo ello hay que agregar que varios obispos nombrados para las Antillas declinaron aceptar o murieron antes de tomar posesión. Además, los clérigos que arribaron a dicho territorio se destacaron más por buscar riquezas materiales que por la conversión de los indios.⁷¹ Dadas estas condiciones, es comprensible que en tales regiones insulares difícilmente se consolidaran en el corto o mediano plazos redes parroquiales importantes.

En cuanto a la Iglesia diocesana en Nueva España, si bien en 1519 se fundó la diócesis de Tlaxcala con una gran amplitud territorial, aún habrían de fundarse más obispados en el papel para luego proyectar y avanzar lentamente en su organización. Por entonces, las parroquias se pensaban sólo para la población española, que era escasa, dispersa e itinerante, por lo cual estas fundaciones no fueron prioridad para el nuevo régimen. Igualmente, si los frailes enfrentaron el gran reto de convertir a poblados y señoríos de miles de indios, el clero secular del obispado de México tenía otras prioridades y en ellas no estuvo la de fundar parroquias de indios.

En Nueva España, la corona emprendió un camino diferente al encargar a las órdenes religiosas que encabezaran la conversión de los nativos de Nueva España, ahora llamados "indios". Este proyecto comprendió dar todas las facilidades a los frailes con tal de que ofrecieran resultados expeditos; por ejemplo, fundar grandes centros evangelizadores o "doctrinas" de indios, exentas de la autoridad de los obispos. Para ello, como lo ha estudiado con precisión la historiografía, la monarquía obtuvo privilegios especiales del

⁷¹ L. Lopetegui y F. Zubillaga, *Historia de la Iglesia...*, pp. 237-261; A. Huerga, "Antillas: implantación...".

papa para los religiosos en el Nuevo Mundo.⁷² Estos últimos, comprometidos y convencidos de que en América podía refundarse la Iglesia cristiana, inspirada en los tiempos primitivos y con pueblos “no contaminados” por los males morales y espirituales que aquejaban a la vieja Europa,⁷³ emprendieron con mucho ánimo la gran empresa. Y, en efecto, pronto dieron resultados que agradaron a la monarquía.

Varias razones y factores explican esto, abordados de manera suficiente por la historiografía y que aquí simplemente resumimos:⁷⁴

- 1) Los frailes tuvieron libertad de acción gracias a los privilegios papales, misma que usaron ampliamente y a favor de su proyecto evangelizador.
- 2) El movimiento de reforma del clero regular en España dotó a los frailes evangelizadores de directrices claras y un espíritu misional del que carecía el clero secular.⁷⁵
- 3) Las órdenes religiosas poseían una estructura de comunidad favorable al trabajo colectivo y continuo.
- 4) Tuvieron una disposición temprana al aprendizaje de las lenguas para facilitar la comunicación directa con los indios.
- 5) Poseían la suficiente habilidad para negociar y lograr la colaboración de la nobleza indígena gobernante, haciendo caso a la recomendación de la corona.
- 6) No menos importante y como resultado de lo anterior: lograron pronto la cooperación económica y de servicios de mano de obra de los señoríos indígenas para construir conventos, iglesias, ermitas, capillas, así como sustento para los doctrineros. En este sentido, aprovecharon de manera eficaz las formas de organización colectiva prehispánica, calpulli, consejo de ancianos, tequitlatos, para el inicio de la conversión cristiana.⁷⁶

A diferencia de las órdenes religiosas, el clero secular carecía de todo esto. De ahí que no debe extrañarnos el pesimismo que normalmente reflejó Zumárraga en sus cartas, a la vez que su reconocimiento y halagos a los religiosos, a quienes siempre consideró la mejor opción para la conversión

⁷² F. Morales, “La Iglesia de los frailes”, hace una buena síntesis de esos privilegios.

⁷³ J. L. Phelan, *El reino milenario de los franciscanos en el nuevo mundo*, 1972.

⁷⁴ A. Rubial García, *La Iglesia... y El cristianismo...*

⁷⁵ F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”.

⁷⁶ A. Rubial García, *El cristianismo...*, p. 48.

de los indios, al igual que otros obispos contemporáneos, como Vasco de Quiroga.⁷⁷

Al arribo inicial de los franciscanos en 1524 siguió el de los dominicos en 1526 y los agustinos en 1533. Por entonces, en las diócesis de las Antillas ya se habían creado diversas parroquias.⁷⁸ Los mendicantes dieron inicio a la conversión religiosa en el centro de Nueva España de cientos de miles de indios, con apenas algunas docenas de frailes, pero sin tener como objetivo la fundación de parroquias convencionales. En los reinos hispánicos, las iglesias normalmente estaban a cargo de clérigos, mientras que los frailes actuaban como auxiliares eventuales.⁷⁹

Cuando se erigió el obispado de México, la corona planteó que la Iglesia diocesana también debía participar de la conversión indígena, para lo cual debían erigirse más obispados y pidió información sobre la tierra, sus pueblos y la renta eclesiástica que podían generar, para delimitarlos, así como poder escoger las poblaciones que fueran sedes episcopales, para “ennoblecere” la tierra. Finalmente, también planteó que sí debía erigirse arzobispado en México como cabeza de toda la provincia.⁸⁰ Este planteamiento muestra que para Carlos V, mientras los religiosos avanzaban en la conversión, de manera paralela se podía ir planeando y estableciendo la Iglesia diocesana, la cual debía sumarse a la evangelización. Sin embargo, esto no ocurrió con la misma prontitud.

FUNDAR UN OBISPADO CERCANO A LOS FRAILES

Cuando en 1527 Carlos V nombró al prior del convento franciscano de Abrojo, fray Juan de Zumárraga, como primer obispo de México,⁸¹ ya habían llegado los primeros dos grupos de frailes evangelizadores a Nueva España: franciscanos y dominicos. Éstos llegaron a proponer que los futuros obispos fueran frailes bajo obediencia de su orden y elegidos por ambas órdenes,⁸² algo que no sucedió, pero que muestra el modelo de Iglesia que deseaban los frailes. Por entonces, la corona aún distribuía encomiendas a los conquistadores con generosidad.

⁷⁷ R. León Alanís, *Los orígenes...*, pp. 119-120.

⁷⁸ F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”, p. 12.

⁷⁹ M. Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, pp. 139-154 y 361.

⁸⁰ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 342-343.

⁸¹ J. García Icazbalceta, *Fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y arzobispo de México*, 1952, p. 28.

⁸² F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”, p. 14.

Los hombres de armas eran poderosos y recibían tierras, indios y tributos, en tanto los religiosos avanzaban en sus contactos con los señoríos indígenas para iniciar la conversión religiosa, y la monarquía impulsaba sus instancias de gobierno y de control, tales como las audiencias, los corregidores de indios, los alcaldes mayores o la real hacienda. Sin embargo, en 1528 la corona manifestó su deseo de ennoblecer a la Nueva España también mediante el establecimiento de la Iglesia diocesana:

y el principal camino y medio que para ello hay, es que haya en la dicha tierra obispos y personas doctas de santa vida, porque demás de la instrucción que harán en las cosas de nuestra fe a los indios, y a que vivan como cristianos.⁸³

Por ello, ordenó a Luis Ponze de León, juez de residencia para Nueva España, averiguar: “cuantos obispados se podrían o deberían proveer en ella, y que límites se podría dar a cada uno y en qué pueblo debería estar la cabeza del tal obispado y que renta podría tener cada uno”.⁸⁴

Zumárraga arribó a México a fines de 1528 con el desafío de instaurar un obispado en el corazón de Nueva España, en un contexto político complicado, con pocos recursos humanos, materiales y sin diezmos. El modelo de Granada no fue replicado. El prelado dio prioridad a la erección de la catedral y su cabildo, a defender su autoridad y jurisdicción ante la primera audiencia de México, así como apoyar a sus hermanos de hábito. A los frailes expresó: “a esta batalla digna de los siervos de Cristo, os conduciré, si así lo deseáis, o como capitán, o, con toda certeza, como compañero en las armas con vosotros”.⁸⁵ Ese mismo año fue nombrado como protector de indios, con la tarea de visitarlos y garantizar que los españoles, en especial los encomenderos, cumplieran con las leyes sobre el buen tratamiento a los naturales y su conversión al cristianismo.⁸⁶ También fungió como juez apostólico de idolatrías.

La nueva catedral de México fue erigida a partir de la parroquia de Tenochtitlán, la cual había sido creada en 1523 y cuyo primer cura posiblemente fue Pedro de Villagra, nombrado por el emperador.⁸⁷ La bula de erección

⁸³ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 342.

⁸⁴ *Ibid.*, libro I, p. 343.

⁸⁵ “Pastoral exhortación a los religiosos de las órdenes mendicantes para que pasen a la Nueva España y ayuden a la conversión de los indios”, citado en F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”, p. 19.

⁸⁶ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 64v.

⁸⁷ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, pp. 117 y 511.

de la catedral, del 9 de septiembre de 1534, asentó: “erigimos e instituímos el lugar de México, y su parroquial iglesia, en catedral”.⁸⁸ Las tareas sustanciales del nuevo obispo debían ser, según el mismo documento: convertir a los infieles a la verdadera fe, instituir colegiadas, parroquias y otras iglesias, conventos, capillas, hospitales, oratorios y otros lugares piadosos, así como dignidades, abadías, canónjías y beneficios eclesiásticos con cura de almas. También podía ejercer oficios temporales, espirituales, jurisdiccionales y pontificiales que le correspondían como obispo. A la vez, instituyó el cabildo eclesiástico. Muchas tareas por hacer para el primer obispo de México.

En cuanto a la atención de los indios, Zumárraga realizó varias visitas a las poblaciones, o bien, dio el cargo de visitador eclesiástico a algunos clérigos, como a Francisco Martínez para Cuernavaca “clérigo y muy honrado y de muy buena conciencia y vida”.⁸⁹ En 1536, el obispo multó a indios amancebados, pero la corona se lo prohibió, considerando que eran nuevos en la fe y no convenía tratarlos como a los españoles, ordenándole devolver el dinero de la multa.⁹⁰ Este traspié no lo inhibió de dar seguimiento a la situación indígena, como quedó de manifiesto en el impactante juicio al cacique de Texcoco en 1539.⁹¹ En abril de 1540, el obispo expresó al rey que necesitaba un deán capaz de dirigir todas las tareas del cabildo catedralicio y los oficios litúrgicos, pues él ni tenía el conocimiento necesario para hacerlo ni tiempo, debido a que estaba más ocupado atendiendo a los indios del obispado.⁹² Tampoco debe extrañar su apoyo a la decisión del virrey Antonio de Mendoza de limitar el crecimiento del cabildo eclesiástico, en aras de la edificación de la catedral, templo que deseaba de un tamaño suficiente para albergar a más indios durante las ceremonias.⁹³

En cuanto al diezmo de españoles que se iba recaudando, era más importante para el obispo y el cabildo fortalecer la renta catedralicia que

⁸⁸ M. León-Portilla (ed.), *Historia documental...*, p. 598.

⁸⁹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 17.

⁹⁰ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro IV, p. 337.

⁹¹ J. L. Soberanes Fernández, “La inquisición en México durante el siglo xvi”, *Revista de la Inquisición*, 1998, pp. 283-295.

⁹² M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 102.

⁹³ Carta de fray Juan de Zumárraga al emperador: “Y porque dije que la fábrica tiene poco, porque queremos comenzar a traer piedra en carretas, parece a vuestro Visorrey que al presente no presentase V. M. más canónigos ni otros que contiene la erección, porque lo que sobrare se gaste en la fábrica de la iglesia y no lo echemos todo a los indios, que harto tienen que hacer siempre, y al presente tiene la iglesia ministros competentes; y es razón que se haga esta iglesia, que ya no cabe la gente sin los naturales y se van a enterrar a los monesterios y espital”. *Ibid.*, p. 60.

dotar parroquias, pues consideraban que otras rentas eclesiásticas (legados testamentarios, fiestas, procesiones, aniversarios, ofrendas, enterramientos) eran insuficientes.⁹⁴ De ahí que pidieron a la corona aumentar el salario a los beneficiados de la catedral en 1548. En respuesta, el monarca ordenó al virrey Mendoza revisar si había sobrante de los cuatro novenos del diezmo para ese efecto.⁹⁵ Los curas de catedral eran los únicos que participaban del reparto del diezmo, algo que no cambiaría prácticamente en el resto del periodo colonial.

Zumárraga tampoco pensó en fundar un colegio para clérigos españoles, sino que apoyó, de manera decidida, la fundación del célebre y controvertido colegio de estudios mayores de Tlatelolco, regido por los franciscanos, para los hijos de la nobleza indígena. Inclusive solicitó al rey que se destinaran los tributos de los indios de Tenayuca para el sustento material de los colegiales.⁹⁶ Esto demuestra que para el obispo fue importante formar frailes indios, candidatos al sacerdocio y que fueran el inicio de un clero regular local. En cambio, hasta donde sabemos, no impulsó algo similar para los hijos de españoles. Este colegio despertó recelos y reclamos de los colonizadores al considerar que sus hijos no tenían un espacio similar.⁹⁷

Para avanzar sin muchos tropiezos en la conversión religiosa, la principal vía política que siguieron las órdenes religiosas fue estrechar relaciones con los señoríos locales. Los frailes, más conscientes de esto que los clérigos seculares, ligaron muchas de sus acciones a tal objetivo. Así, los religiosos fundaron centros de evangelización y conversión a partir de sedes señoriales, desde donde organizaron sus “entradas” o “visitas” a poblaciones menores sujetas para bautizar, celebrar misas y predicar. Acertaron al haber aprovechado la organización político-social local para la evangelización.⁹⁸ De hecho, vincularon sus conventos-doctrina al funcionamiento y recursos de los señoríos indígenas más importantes del centro de la Nueva España. Cada establecimiento conventual se asimiló a un *altépetl*, ganando acceso a mano de obra, materiales para la construcción de los templos cristianos

⁹⁴ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 134-135.

⁹⁵ A. M. Carreño (ed.), *Nuevos documentos...*, p. 98.

⁹⁶ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 55.

⁹⁷ P. Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, 1990, pp. 11-133.

⁹⁸ F. Morales y Ó. Mazín, “La Iglesia en Nueva España: los modelos fundacionales”, en *Gran historia de México ilustrada*, 2001, pp. 121-140; Ó. Mazín, “Clero secular y orden social en Nueva España”, en M. Menegus, F. Morales y Ó. Mazín, *La secularización...*, pp. 139-200.

y tributo para el sustento de los frailes. Es entendible que los religiosos defendieran la conservación de los señores naturales.⁹⁹

Entonces, la fundación expedita de doctrinas en el centro de Nueva España se explica, en buena medida, por la alianza entre los frailes y la nobleza indígena. Los señores locales, con poder aún, consintieron la demolición de templos e imágenes de dioses, sustentaron a los misioneros y dieron los recursos materiales y humanos para los nuevos templos cristianos. Algunos autores han sugerido que los señoríos prehispánicos se convirtieron en señoríos coloniales, conservando ciertas características organizativas que sirvieron bien al nuevo régimen.¹⁰⁰ Los señores indígenas, llamados ahora “caciques” por orden del rey, se beneficiaron con el arribo de religiosos a sus dominios, pues éstos reafirmaron su rango y sirvieron como intermediarios ante los conquistadores y las nuevas autoridades hispánicas. El connotado franciscano Jerónimo de Mendieta explicó que los caciques ordenaban la reunión de sus tributarios, bajo la supervisión de los frailes, pero ahora para las funciones cristianas. Mientras los caciques conservaron ese poder, la cristianización formal de la población avanzó sin mucho problema. Hubo entonces una asociación benéfica entre doctrinas y señoríos que perduró en adelante. Sin embargo, más allá de esta “cristianización” formal del señorío indígena y el uso de su poder político y tributario para la naciente red conventual, aún había un largo camino que recorrer para la conversión efectiva de toda la población, pues las grandes liturgias en las cabeceras contrastaban con la pobre presencia de la nueva fe en los caseríos dispersos de los agricultores, en donde más bien era esporádica.

A este buen entendimiento de los religiosos con la nobleza indígena gobernante sumaron el apoyo del primer obispo de México, pues incluso la corona los nombró sus coadjutores. Es posible pensar que este mitrado pasaba más tiempo con frailes que con clérigos y que, en general, haya aplaudido su labor en el Nuevo Mundo y la buena relación que tenían con personajes tan poderosos como Cortés:

los religiosos en aquellas partes tienen buena voluntad al dicho marqués por haber sido principio e instrumento para que en dicha de vuestra majestad tantas

⁹⁹ C. Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, 1989, p. 107.

¹⁰⁰ F. G. Fernández Christlieb, G. Garza Merodio, G. Wiener Castillo y L. Vázquez Selem, “VII. El altepetl de Metztlán y su señorío colonial temprano”, en F. Fernández Christlieb, y Á. J. García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, 2006, pp. 479-530.

almas se salven, y porque siempre ha favorecido la conversión dellas y a los religiosos y a las cosas que tocan al servicio de Dios y de vuestra majestad.¹⁰¹

Zumárraga no cuestionó los privilegios papales que eximían a los religiosos de su jurisdicción ni tampoco el amplio uso que les dieron. En 1533 el obispo explicó así al emperador su anexión al proyecto de los religiosos: “desde el tiempo que yo llegué a aquellas partes por mandato de V. M., siempre entendí en las cosas del servicio de Dios e conversión e instrucción de los indios, con los otros religiosos”.¹⁰² Esta preferencia por los frailes era compartida en la península ibérica por autoridades de peso, como el cardenal Jerónimo de Loayza, inquisidor general de España y antiguo confesor del rey, según una carta enviada al obispo de México en noviembre de 1540:

Que para llenar la necesidad que expone Zumárraga de que haya sacerdotes en la Villa de Pánuco, que administren los sacramentos e instruyan a los indios, procure enviar religiosos franciscanos o dominicos, y que hagan un monasterio en donde a él y al virrey pareciere.¹⁰³

Otra muestra palpable de la cercanía de Zumárraga con los franciscanos fue el grave incidente sobre la aprehensión de un clérigo por el licenciado Delgadillo, oidor de la real audiencia, que estaba asilado en el monasterio de San Francisco. Obispo, capitulares de catedral y frailes acudieron a la real cárcel en procesión, a tratar de recuperarlo:

el dicho licenciado viniendo a la puerta de la cárcel con una lanza tiró botes al guardián de San Francisco Fray Antonio Maldonado, e a otros frailes, diciéndoles grandes injurias, y vista su gran saña y pasión, desobediencia y mala determinación y cuán poco podíamos allí aprovechar, nos volvimos como fuimos en procesión a la iglesia y donde los religiosos a sus monasterios y el obispo e yo y los clérigos cada uno a su posada, dejándolos con sus presos, e mandé a los clérigos, so ciertas penas, que ninguno saliese de su casa, pues la iglesia estaba entredicha, y de nuestra parte no hubo alboroto ni escándalo alguno.¹⁰⁴

Por ello, no debe extrañar que en 1537, Zumárraga, junto con los obispos de Oaxaca y Guatemala, hayan solicitado al rey el envío de mil frailes “que

¹⁰¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 37.

¹⁰² *Ibid.*, p. 17.

¹⁰³ A. M. Carreño (ed.), *Nuevos documentos...*, p. 90.

¹⁰⁴ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 22.

son tan necesarios y tan útiles, que ni instrucción ni conversión ni política en estos naturales hay sin los religiosos que les han dado ser, tan bien en lo espiritual como en lo temporal".¹⁰⁵ No faltaron algunas diferencias entre el mitrado y los religiosos, como cuando en 1537 debió pedir a la corona, junto a otros preladados, no consentirles fundar monasterios muy cercanos, pudiendo hacerlos en lugares con falta de doctrina:

hay tanta necesidad de ministros que administren los sacramentos y muchos pueblos y provincias y gentes que aún no han oído el evangelio ni cosa de nuestra fe, se dilaten y no se pongan así juntos en cuatro leguas tres y cuatro monasterios donde uno puede suplir por agora en un mundo tan ancho como éste.¹⁰⁶

Los mitrados reprobaban que los frailes desobedecieran la orden de la real audiencia en el mismo sentido y que la edificación de los conventos fuera a costa de los indios y más para su provecho que para otra cosa. Ante sus objeciones, los frailes respondían que eran capellanes sin ningún beneficio. Por ello, los obispos prefirieron condescender para no entrar en conflicto, pero solicitaron al rey obligarlos a reconocer la autoridad de las mitras. No obstante, reconocían que los religiosos eran los mejores para convertir a los indios y no los clérigos. La respuesta del monarca llegó en 1538, cuando ordenó a los franciscanos no construir nuevos conventos sin la autorización del virrey o la real audiencia, a quienes les concedía la última palabra.¹⁰⁷ Junto a esta orden llegó otra cédula dirigida al virrey Mendoza, ordenando que, en caso de desobediencia de los frailes, los desalojara del convento nuevo que no tuviera autorización y destinarlo para iglesia parroquial u hospital.¹⁰⁸

En la Ciudad de México, los indios eran, sin duda, asunto de los franciscanos, no de los clérigos, como el mismo Zumárraga lo reconoció en 1540, describiendo las exequias de la recién fallecida emperatriz: "el día noveno todos los indios juntamente hicieron las suyas en el monasterio de San Francisco, no de menos admiración y aparato",¹⁰⁹ para luego manifestar que donde los frailes no estaban no había cristiandad. Además de respaldar sus tareas espirituales, también participó en los capítulos de la orden

¹⁰⁵ J. García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México: estudio biográfico y bibliográfico*, 1881, p. 99.

¹⁰⁶ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulaario...*, p. 67.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 84-85.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 86.

¹⁰⁹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 95.

seráfica y no se guardó de expresar su admiración a religiosos connotados como fray Martín de Valencia: “uno de los más perfectos religiosos que hay en nuestra orden”.¹¹⁰

UNA CLERECÍA ALEJADA DEL OBISPADO

El gobierno episcopal de Zumárraga tenía un escollo muy difícil de salvar por entonces: poder disponer de una clerecía capaz y comprometida con la consolidación de la Iglesia diocesana, como lo ha señalado Cano,¹¹¹ y la conversión de los indios. De hecho, en la etapa estudiada en este capítulo no pudo formarse un clero cohesionado y leal al obispo de México. A fines del siglo XVI, los reyes católicos ya habían señalado que los obispos españoles ordenaban a muchos sujetos sin las cualidades que marcaban los cánones. Después, en el reinado de Carlos V, además de seguirse señalando este problema, a muchos clérigos se les acusó de no cumplir con el celibato, de buscar el sacerdocio para evadir la justicia real más que por vocación eclesiástica y de ejercer ocupaciones y oficios deshonorosos para su estado. Respecto a los párrocos, se les criticó por no residir permanentemente en sus iglesias. Por si eso fuera poco, al iniciar Carlos su reinado en Castilla y Aragón, parte de la clerecía estuvo en contra de que un “extranjero” — como lo consideraban — los gobernara e incluso hubo quienes, desde el púlpito y la prédica, apoyaron la revuelta de las comunidades de 1520-1521 contra el rey.¹¹² Enviarlos a iniciar la evangelización en Nueva España no pareció conveniente.

La clerecía que se fue asentando en Nueva España — y en particular en el obispado de México — tuvo dos vías principales para hacerlo. Una, la formal, comenzó cuando el obispo Zumárraga fundó el cabildo eclesiástico de catedral, dando principio así a la formación del alto clero del obispado. El prelado se puso como meta renovarlo eventualmente con clérigos capaces, honorables y con buenas rentas, ya que el que conoció distaba aún de ese ideal, como lo expresó al rey en 1540:

sepa que en todo nuestro Cabildo no hay clérigo que sepa la orden de iglesias catedrales y en lo que alcanzo no es pequeño inconveniente, mayormente que

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 42.

¹¹¹ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 108.

¹¹² T. de Azcona, “Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los reyes católicos y de Carlos V (1475-1558)”, en R. García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia...*, pp. 166-174.

los que la han de regir lo ignoran. Y sólo vuestra majestad es el que lo puede remediar, mandando venir de las iglesias catedrales algunas personas tales de experiencia y en esas iglesias sobran personas tales.¹¹³

Las plazas del cabildo eclesiástico fueron por entonces los únicos beneficios eclesiásticos, junto a los curatos de catedral. Pero estas plazas nacieron con poca renta, en comparación con sus similares de España, lo cual no facilitó su arraigo ni un sentido de pertenencia, y normalmente sus ocupantes, de origen peninsular, tendían a regresar lo más pronto posible al Viejo Mundo.¹¹⁴

La segunda vía, que comprendía la formación local de una clerecía para el obispado, fue mucho más complicada y larga. Varios factores contribuyeron para ello. Una primera razón fue que por entonces no se creó una red de beneficios curados como en Granada en los años inmediatos posteriores a su conquista, como ya se ha mencionado. Este panorama era poco atractivo para incentivar la formación de una población clerical dotada, arraigada al obispado y cercana a la mitra. Entre 1521 y 1550 prevaleció un clero secular escaso, disperso, con desigual formación y vocación, y poco subordinado a la mitra. En 1530, el obispo declaró que había 38 clérigos: 14 en asentamientos de españoles y 24 residentes en México, de los cuales 14 estaban al servicio de la catedral, incluyendo a los prebendados.¹¹⁵ A diferencia de los frailes evangelizadores, que arribaron normalmente en grupos organizados, los clérigos lo hicieron de forma individual, o bien, acompañando a conquistadores, autoridades y nuevos colonos. Todos buscaban satisfacer sus propios intereses, más que sumarse a un proyecto episcopal que no les ofrecía beneficios o cargos eclesiásticos bien remunerados.

Las huestes conquistadoras trajeron a los primeros clérigos como capellanes y oficiantes de misas. Estos sacerdotes estuvieron subordinados a los hombres de guerra,¹¹⁶ lo cual fue poco propicio para su integración a tareas episcopales. El siguiente testimonio de tres notables dominicos, de 1539, sobre lo que hacían los españoles en los pueblos de indios, aporta elementos importantes para entender que en esos años de conquista y de encomenderos ansiosos por ser señores y enriquecerse rápidamente no tenían cabida las parroquias diocesanas:

¹¹³ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 106.

¹¹⁴ J. G. Castillo Flores, *El cabildo eclesiástico de la catedral de México (1530-1612)*, 2018, pp. 45-77.

¹¹⁵ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 149.

¹¹⁶ M. Cuevas, *Historia de la Iglesia...*, t. I, 117.

uno de los impedimentos que hasta aquí ha habido, porque aquellas gentes no han recibido nuestra santa fe, de más de que casi no se les ha predicado cosa de ella; ha sido ver que los españoles todos, han entrado hambrientos necesitados de sus haciendas y si han menester una hanega de maíz, toman ciento si las hallan, y lo que no pueden llevar, quémanlo. Y demás de esto la necesidad de los bastimentos es puerta para matar a los indios, pues muchas veces se ponen a defender sus haciendas, y para tomarles las mujeres e hijas.¹¹⁷

En los primeros años del nuevo régimen hispánico, los conquistadores financiaron ermitas y capillas en honor y agradecimiento a las devociones que consideraron les dieron la victoria, como a la Virgen de Los Remedios, la capilla de los Mártires o la de San Hipólito Mártir, esta última convertida con el tiempo en la más importante para la Ciudad de México por los festejos que se comenzaron a realizar el 13 de agosto de cada año, fecha de la caída de la capital mexicana.¹¹⁸ Del poder e influjo de los conquistadores no se escaparon las dignidades del cabildo de catedral, como Zumárraga lo explicó, con ironía, al rey: “el deán está en Cuernavaca sirviendo de capellán al Marqués y a la Marquesa y gana aquí su prebenda diciendo que no puede residir en su iglesia porque tiene vaguido en la cabeza”.¹¹⁹

Otra problemática para el incipiente obispado fueron aquellos sacerdotes que, al servicio de españoles poderosos, recibían dádivas y dinero, olvidándose de desempeñar una labor espiritual ejemplar. Así lo señaló Zumárraga en 1529 al emperador, cuando denunció que el presidente de la audiencia, Nuño de Guzmán, pretendía dar 250 castellanos de oro a su amigo el clérigo Barrios, apóstata de la orden franciscana, y lo mismo con otros dos capellanes de Guzmán, a quien quería darles una capellanía, a pesar de la prohibición del prelado.¹²⁰

Esos primeros clérigos también hallaron refugio en las encomiendas, cuyos titulares los contrataron como curas o capellanes a salario. Recordemos que una obligación impuesta por la corona a los encomenderos era cuidar de la cristianización de sus indios tributarios y construir sus iglesias. Contar con servicio personal y tributo de los nativos les dio poder para subordinar a clérigos, algo que Zumárraga no pudo. Pero ese poderío no se tradujo necesariamente en favorecer la evangelización, pues en 1536 la corona insistió

¹¹⁷ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 88-89. Se trata de la carta del 4 de mayo de 1539, escrita por fray Pedro de Feria, fray Domingo de la Anunciación y fray Domingo de Salazar.

¹¹⁸ F. Miranda, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649)*, 1998, pp. 51-53.

¹¹⁹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 76.

¹²⁰ F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”, pp. 23-24.

al virrey Mendoza obligar a los encomenderos de indios a pagar el salario de clérigos y religiosos encargados de la doctrina:

vos mando que luego que esta recibáis proveáis que en los dichos pueblos de indios haya clérigo que tenga cargo de industrializar los naturales de ellos en las cosas de nuestra santa fe católica y administrar los santos sacramentos a los cuales clérigos proveeréis que los dichos encomenderos les den el salario que les pareciere con que tengan congrua sustentación.¹²¹

El salario debía decidirlo el virrey. La orden se debió a que se le había informado que los encomenderos no estaban cumpliendo con esa obligación. También se ordenó al virrey que aquellos que no pagaran salarios de clérigos debían destinar dinero para construir iglesias en los pueblos sin cura.¹²² Los encomenderos no se afanaron mucho por pagar clérigos ni vigilar su desempeño; además, se negaban a pagar diezmo de sus empresas y negocios, al igual que el virrey Mendoza, perjudicando las rentas de la catedral.¹²³ Es evidente que esa clerecía bajo las órdenes de los encomenderos tenía poco o ningún interés en apoyar los esfuerzos de Zumárraga por consolidar el primer gobierno episcopal de México.

En Nueva España hubo también sacerdotes encomenderos, algo que el rey no permitió y, en consecuencia, ordenó a la audiencia que sólo otorgara encomiendas, por ahora, a los clérigos de corona y no a los de misa, a quienes debería quitárselas y destinarlos sólo a la instrucción de los indios, dándoles su congrua sustentación; es decir, una renta. De esa forma, se permitió conservar las encomiendas a los de corona, considerando que podían, en cualquier momento, renunciar al sacerdocio para conservarlas "porque no es tiempo de entender en adelgazar tanto la cosa que por ser de corona no han de ser inhábiles de los provechos de la dicha tierra".¹²⁴

Un problema más en esta primera clerecía eran aquellos frailes que, arribados a Nueva España, dejaban los hábitos y se hacían pasar por clérigos, viviendo en libertad y sin sujeción a alguna autoridad eclesiástica. En 1543, la corona ordenó a la audiencia detenerlos y enviarlos a Castilla.¹²⁵ Aunque también estaban los amancebados¹²⁶ y aquellos que se dedicaban a

¹²¹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, fs. 120r-120v.

¹²² D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro II, pp. 219-220.

¹²³ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 167r.

¹²⁴ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro II, p. 226.

¹²⁵ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 96r.

¹²⁶ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 26.

oficiar misas para celebraciones particulares o en banquetes en huertas de españoles.¹²⁷ No debe extrañar entonces que el propio obispo haya informado de las malas conductas de los sacerdotes en su jurisdicción: un cura de catedral ocasionó la muerte de su amante a manos del esposo engañado; otro disfrazó a cuatro indias de hombre y las tuvo viviendo con él; otros eran jugadores; uno más tenía tiendas y minas, y aunque había sido penitenciado tres veces, seguía sin corrección; también había frailes desertores, y un tal bachiller Barreda, que echó de México, pues antes, ignorando que había sido fraile, “le puse por vicario después que quité del oficio al doctor Rafael Cervantes, y este bachiller pareció después haber sido fraile y llevó su pago y al doctor no le quité sin causa”.¹²⁸ Y en cuanto al doctor Cervantes, había sido su provisor, pero tuvo que quitarle el cargo porque:

En la primera visitación que hizo a Michoacán, por su voluntad, trujo buena bolsa de penas de indios amancebados que quiso aplicar para sí y en cantidad, y venidos los indios con sus amos a se quejar ante el visorrey, le fue mandado que restituyese lo que así había llevado a los indios, y se lo restituyó, no de la primera que se le mandó; y con otras cosillas de esta calidad que se le afearon, enojado se quiso salir de esta casa a la suya sin me lo hacer saber hasta que ya tenía sus libros e ato en la suya, y por la pública voz y fama que después que era provisor tenía más de tres mil pesos en haciendas de atos de ganados e granjerías en el campo.¹²⁹

Con Cervantes, Zumárraga sumaba ya tres provisosores que no se habían desempeñado como él deseaba. El último, Juan Rebollo, incluso estaba encarcelado y lo consideraba incorregible, pues antes de él ya había sido penitenciado por el obispo de Tlaxcala. Pero no menos pena le causaron dos clérigos que dejó como vicarios en su casa cuando salió de visitas a los pueblos, y aprovecharon para salir de noche a visitar prostitutas. Para el prelado, era necesario que los obispos expulsaran de sus jurisdicciones a ese tipo de clérigos y procurar:

traer los obispos buenos clérigos de Castilla que son necesarios y convendría que los que acá pasasen fuesen escogidos virtuosos, buscados y sacados de las iglesias y no los que los trae la concupiscencia de los ojos y de la carne.¹³⁰

¹²⁷ *Ibid.*, p. 99.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 104.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 105.

¹³⁰ *Loc. cit.*

En noviembre de 1537, los mitrados de México, Oaxaca y Guatemala reafirmaron al rey que muchos sacerdotes eran mercenarios y buscadores de oro, como cualquier conquistador y aventurero. De ahí que los obispos pidieran tener jurisdicción sobre todos los clérigos de la tierra, pues era sabido que los exentos de la jurisdicción episcopal, como los que tenían nombramiento de oficiales de la santa cruzada, no tenían una vida conforme a su estado y sí, en cambio, negocios prohibidos y concubinas.¹³¹ Solicitaron también que se enviaran sólo sacerdotes bien seleccionados, pues con los ya residentes “se ha seguido muy poco provecho en lo espiritual porque se ve a la clara que todos pretenden henchir las bolsas y volverse a Castilla”.¹³² Insistían, así, por sujetos que no fueran ambiciosos, los cuales, ya asentados en Nueva España, se les prohibiera regresar a su tierra: “porque lo que más se destruye a esta tierra es que las personas eclesiásticas y seglares no tiene otro fin sino de buscar modos para hacerse ricos y volverse a Castilla”.¹³³

En 1540, Zumárraga reiteró al rey facilitar el arribo de buenos clérigos al obispado, ofreciendo ayudar a los gastos de su viaje. Incluso señaló que un agustino, fray Juan de Oseguera, ya había seleccionado a los clérigos y sólo esperaban los recursos para emprender el viaje.¹³⁴ Este desencanto con el clero que había llegado hasta entonces explicaría la insistencia del obispo de México y otros prelados por reforzar la evangelización de los indios con frailes:

que su majestad encargue y mande a los generales y provinciales de las tres órdenes mendicantes que acá han venido, que le den nómina de los religiosos que en sus órdenes más resplandecen, así en ciencia como en la buena vida, y sabidas, su majestad procure del Papa que mande venir de ellos a estas partes a los que más voluntad tuvieren de venir.¹³⁵

El mitrado también sugirió preferir, para las nuevas vacantes de curatos, a aquellos clérigos que supieran lenguas de indios para hacer más eficaz su labor espiritual.¹³⁶ Este requisito del conocimiento de las lenguas locales cobró cada vez más fuerza. En España se tomaron entonces algunas medidas para ayudar a los obispos en esta complicada tarea. En 1538, la corona ordenó

¹³¹ J. García Icazbalceta, *Don fray Juan...*, p. 92.

¹³² M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 66.

¹³³ J. García Icazbalceta, *Don fray Juan...*, p. 89.

¹³⁴ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 106.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 64.

¹³⁶ A. M. Carreño (ed.), *Nuevos documentos...*, p. 85.

al virrey Mendoza apoyar a Zumárraga para expulsar de Nueva España a aquellos clérigos que no quisieran sujetarse a la mitra, en especial a aquellos que se decían exentos por autoridad de los comisarios de cruzada y, con ese pretexto, se dedicaban en realidad a tratos y comercios.¹³⁷ Al año siguiente, el emperador se ocupó también de la situación irregular de muchos sacerdotes en Indias, consciente de que no tenían las cualidades necesarias para la evangelización de los indios, ordenando al cardenal Loayza:

que no se despachen para las dichas Indias legitimaciones de hijos de clérigos, ni habilitaciones para usar oficios personas que hayan recibido corona, ni facultad para hacer mayorazgo en las dichas Indias sino conforme a la ley que se hizo en las cortes de Madrid.¹³⁸

Pero al parecer estas medidas tuvieron poco efecto, pues en los últimos años de su gobierno, Zumárraga buscó otras soluciones. En una carta, probablemente de antes de 1543, llegó a proponer, ante la “descompuesta y desordenada vida de los clérigos”,¹³⁹ que los nuevos que llegaran de España, además de ser probadamente virtuosos y de buena vida, debían vivir en comunidad, bajo sus órdenes, a la manera de los frailes:

que los clérigos de estas partes vivan todos con el prelado suyo en comunidad, según y de la manera de los primeros clérigos o canónigos regulares. Que moren dentro de un claustro e duerman en un dormitorio y coman en un refectorio y vistan de un vestuario común y honesto, y no salgan fuera sin compañero y sin licencia de su prelado.¹⁴⁰

El mitrado también tuvo problemas para hallar buenos jueces eclesiásticos que le ayudaran a disciplinar al clero. En 1547, manifestó a un miembro del Consejo de Indias la necesidad que tenía de un buen provisor o, incluso, de un obispo coadjutor, para poner orden entre muchos sacerdotes indisciplinados y que seguían cometiendo iniquidades. Es claro que el prelado, aun en los últimos años de su mandato, siguió careciendo de la obediencia del clero secular. Es muy posible que se haya debido a los litigios y castigos que dio a varios sacerdotes, como lo expresó en otras cartas, tales como

¹³⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 126.

¹³⁸ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 93.

¹³⁹ M. Bataillon, “Zumárraga, reformador del clero seglar. (Una carta inédita del primer obispo de México)”, *Historia Mexicana*, 1953, p. 6.

¹⁴⁰ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 66.

destierros y cárcel: “Y como acá sólo yo soy el ronquillo, a mí sólo dicen los clérigos que no me pueden ver o verme empozado. Y así se atreven a me echar libelos infamatorios”.¹⁴¹ Es claro entonces que el obispo no logró consolidar una clerecía fiel a su proyecto de Iglesia, tarea que heredaría a su sucesor. No dejó de señalar que, a pesar de las órdenes para evitar el viaje de malos sacerdotes al Nuevo Mundo, éstos seguían arribando: “Y cuando no son recibidos en un obispado, en otro los recogen, y cuando avisamos, responden que no hallan clérigos, porque todos se vienen y se quedan en este obispado”.¹⁴²

Aunque no es posible saberlo con certeza, había más clérigos “suelos” de los que se pueden vislumbrar en las fuentes, los cuales, al no ver buenas expectativas en la naciente Iglesia, como beneficios eclesiásticos o cargos bien remunerados, se apartaban de la autoridad y subordinación de la mitra, provocando el pesimismo y las quejas de Zumárraga. El obispo no contó, pues, con una clerecía suficiente y confiable, ni mucho menos comprometida con el futuro del obispado, más allá de sus propias expectativas personales, familiares y de formación de patrimonio propio. Por lo mismo, el asunto de la disciplina eclesiástica fue redundante en los escritos del prelado, buscando soluciones y apoyo de los reyes. En este contexto, fundar curatos para indios era más complicado.

PARROQUIAS SIN DIEZMO DE INDIOS

En teoría, las bulas de erección de las catedrales preveían que del diezmo recaudado cada año debían destinarse cuatro novenos para la dotación de las parroquias de cada diócesis,¹⁴³ tal y como se acostumbraba en la península ibérica. El obispado de México no fue la excepción.¹⁴⁴ Además, ya en 1523 Carlos V ordenó a Cortés su cobro, aludiendo tener esa facultad en el patronato de la Iglesia que poseía, concedido por Roma, con el fin de “que se provean las iglesias de capellanes y personas de buena vida e idóneos que

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 126.

¹⁴² *Ibid.*, p. 127.

¹⁴³ R. Escobedo Mansilla, “La economía de la Iglesia americana”, en P. Borges (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, 1992, p. 101.

¹⁴⁴ “Memorial de los cabildos catedrales, pidiendo favorecer sus prebendas de 8 de julio de 1585”, en A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, 2006, p. 338.

las sirvan".¹⁴⁵ No obstante, esta orden tuvo complicaciones y resistencias en la Nueva España, a diferencia de lo que sucedió en Granada.

Destinar los cuatro novenos para el sustento de las parroquias resultó ser muy difícil en el contexto novohispano, debido a que el diezmo de los indios se vinculó pronto con las discusiones sobre establecer un régimen tributario justo, en vista de los graves excesos de encomenderos y corregidores encargados de la recaudación. Este problema fue muy reiterado por las órdenes religiosas, las cuales argumentaron que si los indios ya sustentaban a los frailes con parte de su tributo y que si los encomenderos tenían la obligación de pagar ministros para su evangelización, era excesivo cobrarles además diezmo. Pero este argumento tenía otra lectura del clero secular, pues éste consideraba que los religiosos querían impedir así el asentamiento de la iglesia diocesana.

El asunto fue complicado de resolver para la corona y para los gobernantes de Nueva España, pues la normativa canónica favorecía a los obispos, por un lado, pero la problemática tributaria y social de los indios daba la razón a los frailes, por el otro. La monarquía rechazó, por entonces, el cobro del diezmo a los naturales, para no enemistarlos con el clero secular. Sobre el aumento del tributo para pagar de ahí el diezmo, el rey ordenó, inicialmente, que fuera sólo el necesario para

una congrua sustentación de los dichos clérigos [...] para la instrucción de los dichos indios y para aceite y cera y otras cosas necesarias para el culto divino de más de sus tributos, sin que ellos entiendan, sino que solo el tributo como dicho es han de pagar.¹⁴⁶

En cuanto al diezmo de los españoles, debía destinarse a pagar a los ministros clérigos. Carlos V reivindicó todo esto en 1533.

Es claro que los reyes, desde la era de Zumárraga, planeaban incorporar a los clérigos en la conversión de los indios, vía el salario de encomenderos y el tributo. No obstante, un aumento de tributos para esos efectos tampoco se dio en la práctica, pues en 1536, la corona seguía buscando vías para obtener el diezmo de los indios ante la insistencia de sectores clericales para ampliar sus dependencias y parroquias. Incluso se planteó cobrar el diezmo de encomiendas, a propuesta del cabildo eclesiástico de México: "y entretanto que se da la dicha orden para que los indios de esta tierra diezmen, proveías que los españoles que en ella viven y residen diezmen de todas las

¹⁴⁵ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 180-181.

¹⁴⁶ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 88v.

cosas que de los indios recibieren".¹⁴⁷ Sin embargo, una fuerte resistencia de las órdenes religiosas a gravar a los indios, bajo el argumento principal de que ya era suficiente con el tributo que entregaban, detuvo una decisión final de la monarquía.

Ante ello, se barajaron otras alternativas. Una fue aumentar el tributo para la construcción de iglesias en todas las cabeceras y para sustentar a sus respectivos curas diocesanos. Pero de nuevo hubo oposición de los religiosos, junto con los mismos pueblos, a tal punto que esta propuesta no llegó a concretarse. Otra fue reafirmar la obligación de los encomenderos de sustentar ministros de doctrina para sus indios tributarios, misma que tenían los pueblos tributarios a la monarquía. No obstante, esta alternativa, aunque con mejor resultado que la anterior, al estar implicado también el tributo, tuvo complicaciones por la irregular disposición de los encomenderos a cumplir, algo que también se reflejó en los pueblos de la corona. A esto hay que agregar que con las leyes nuevas de 1542 se inició el declive de los encomenderos, lo que dificultó aún más su disposición a cooperar. La falta de una solución definitiva provocó nuevos problemas. Clérigos nombrados para administrar sacramentos pedían limosna, algo que en 1539 la monarquía pidió evitar a la audiencia de México, complicando aún más una posible fundación de parroquias:

habéis de defender que los dichos clérigos que así pusiederes, ni otros ninguno de la dicha tierra, apremien ni atraigan a que les ofrezcan por fuerza en las iglesias ni fuera de ella, ni les lleven cosa alguna por razón de la administración de los sacramentos.¹⁴⁸

Zumárraga abordó igualmente el problema del diezmo de los indios, que influía en sus reticencias para impulsar parroquias a gran escala. Por esto, buscó también opciones. En 1534, por ejemplo, propuso a la corona, junto con fray Domingo de Betanzos, reservar las tierras y usufructos que en tiempos prehispánicos los indios destinaban a sus templos, seguramente aludiendo al caso granadino. En respuesta, Carlos V decidió pedir parecer a la real audiencia de México sobre la conveniencia de aceptar la propuesta del obispo y el dominico.¹⁴⁹ Sin embargo, esta tampoco resultó ser una solución, pues no se podía discernir bien cuáles tierras habían sido de esos templos y cuáles no. En ese mismo año, Zumárraga se quejó ante el monarca

¹⁴⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 181.

¹⁴⁸ *Ibid.*, libro I, p. 338.

¹⁴⁹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 90r.

de que la real audiencia había quitado Colima y Zacatula al territorio de su obispado, y que había convertido a Pánuco en arciprestazgo, con lo cual su Iglesia perdería diezmos importantes que hacían falta para la fábrica de la catedral, sus curas y hospitales. En respuesta, se ordenó a la audiencia averiguar bien el valor del diezmo para el obispado de México.¹⁵⁰

Zumárraga siguió participando en discusiones y propuestas para fortalecer la recaudación del diezmo de los indios, convencido de que ahí se cifraba la futura fundación de parroquias. Así, aprovechó cualquier ocasión para tratar de convencer al rey de la necesidad de que la Iglesia dispusiera de ese recurso. En 1533, el prelado le explicó que el poco diezmo recaudado alcanzaba sólo para las necesidades de la catedral y algunos pueblos:

los diezmos que V. M. mandó por su real provisión que fuesen expendidos a mi voluntad yo ninguna cosa dellos llevé, ni en mi poder entró, ni en persona alguna en mi nombre, poco ni mucho dellos, y los oficiales de V. M. siempre los arrendaron y cobraron todos, y por mis cédulas ellos los gastaron y expendieron en edificios de iglesias, ornamentos, campanas, retablos y atavíos y cosas de la iglesia mayor y de las otras, y en espitales, y en salarios de los presentados y clérigos de la iglesia mayor y de los que estaban en los otros pueblos.¹⁵¹

Luego, en 1537, junto con los obispos de Oaxaca y Guatemala, solicitaron al monarca obligar a los indios a pagar algún diezmo, argumentando que así se acostumbrarían a sustentar a sus ministros, ahora religiosos, pero más adelante curas seculares. Recordaron que la Iglesia se sustentaba básicamente de esa renta y que ya había indios dispuestos a pagarla.¹⁵² Esto muestra que los prelados previeron aumentar el diezmo de indios para dotar específicamente a las futuras parroquias, aunado a reservar las tierras de los templos prehispánicos, siguiendo el modelo granadino. De ahí que no deba resultar extraño que, en ese mismo año, el obispo de México expresara que los curas no deberían recibir dinero de los indios por administración de sacramentos ni otra cosa espiritual, puesto que habría diezmo.¹⁵³ De forma paralela, la mitra y el cabildo eclesiástico siguieron presionando para que los encomenderos pagaran el diezmo del tributo.¹⁵⁴

¹⁵⁰ *Ibid.*, f. 92r.

¹⁵¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 39.

¹⁵² J. García Icazbalceta, *Don fray Juan...*, pp. 89-90.

¹⁵³ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 63.

¹⁵⁴ A. M. Carreño (ed.), *Nuevos documentos...*, p. 93.

De esa forma, el poco diezmo que se iba recaudando se destinaba para el sostén de la catedral, sus prebendados y sus curas, dejando en el aire la dotación de parroquias, desamparando a estas importantes entidades en la historia de la Iglesia católica en Europa y dejándolas en clara desventaja respecto a las doctrinas de los frailes, pues se fundaban sin depender de ese gravamen.

En 1539, Zumárraga pidió que los ingenios de azúcar pagaran el diezmo, como en la isla Española, algo que la corona aceptó.¹⁵⁵ Años antes, en 1530, junto con los otros prelados, ya habían intentado cobrar el diezmo personal, algo que el rey negó.¹⁵⁶ No obstante, en 1538, sí permitió a los clérigos cobrar primicias según el modelo del arzobispado de Sevilla; esto, ante el intento de los clérigos de México de cobrar primicias de queso y otras cosas, y la queja del ayuntamiento.¹⁵⁷ Junto con otros obispos, el de México expresó que esta situación inhibía el interés de buenos sacerdotes para la empresa evangelizadora: “clérigos puede haber pocos tales no dando diezmos estos naturales con que se mantener”.¹⁵⁸

En 1540, Zumárraga continuó su campaña en favor del diezmo de indios, explicando al rey que la fluctuación del diezmo de españoles era mucha de un año para otro y que, puesto que seguían erigiéndose más prebendas catedralicias, el recurso sería aún más escaso. Asimismo, informó que en la catedral, los capitulares discutían sobre cómo distribuir el diezmo, incluyendo los cuatro novenos de las parroquias, pero que también debían pagarse los ministros menores de la catedral, como el contador, los porteros o los sacristanes y, por supuesto, los curas del Sagrario.¹⁵⁹

Otro problema señalado por el obispo de México en torno al diezmo era que los vecinos lo pagaban de modo irregular y tampoco querían dar mucha limosna para la catedral, por lo cual pidió a la corona algún auxilio de la real hacienda, en consideración a que era la iglesia mayor del reino.¹⁶⁰ Al fin, por cédula del 8 de agosto de 1544, el príncipe Felipe II permitió a

¹⁵⁵ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 196.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 198. El diezmo personal provenía de los negocios, la industria o el trabajo personal que cada fiel debía pagar a su parroquia, sin importar el lugar donde se desempeñara, a diferencia del diezmo predial, que se cobraba de las cosechas y ganados usufructuados en la parroquia de adscripción del contribuyente. Véase la definición completa en el *Diccionario de Autoridades*, t. III, 1732.

¹⁵⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 199.

¹⁵⁸ J. García Icazbalceta, *Don fray Juan...*, p. 88.

¹⁵⁹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 96-97.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 141.

los obispos de Nueva España cobrar de los indios sólo el diezmo de ganado, trigo y seda.¹⁶¹

Pero las discusiones continuaron y en 1549 aún intentaron lograr un diezmo general de indios, proponiendo para ello una mejor regulación del tributo de encomenderos y caciques. Con este fin debía tasarse con mayor precisión todo tributo, para evitar cualquier exceso, y paralelamente que los indios pagasen un diezmo

como se le debe para que de éste se pagasen los obispos y ministros de las iglesias y curas parroquiales y clérigos que han de administrar los santos sacramentos [...] y se fabricasen iglesias y monasterios y otras cosas en este caso necesarias.¹⁶²

La corona le pidió entonces a la audiencia de México que, consultando con religiosos y obispos, enviara parecer a España sobre lo más conveniente al respecto. Pero aun con esta cédula, el diezmo de indios fue un asunto que estuvo muy lejos de resolverse debido a los obstáculos para su recaudación. En consecuencia, ni los prelados, ni el virrey, ni la audiencia, se decidieron a impulsar redes parroquiales amplias en los obispados por esos años. En Michoacán, por ejemplo, sólo hasta mediados del siglo XVI Vasco de Quiroga comenzó a erigir curatos, pues antes los clérigos habían administrado preferentemente contratados por los encomenderos.¹⁶³

Zumárraga no tuvo, pues, un proyecto para crear una red parroquial ni, al menos, curatos en las principales regiones del obispado. Pero esta ausencia no fue necesariamente por falta de interés, sino más bien porque, como es posible apreciar en su correspondencia, consideró que no había las condiciones suficientes para establecerla. Esta postura la defendió con firmeza ante la corona.

LA VISIÓN DE LA CORONA SOBRE LAS PARROQUIAS

Un asunto poco discutido en la historiografía sobre la evangelización temprana de Nueva España es el papel de la monarquía en torno a la fundación de iglesias diocesanas, injustificadamente cuando tenemos el precedente de los reyes católicos en la instauración de la red parroquial en Granada, que se

¹⁶¹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 149r.

¹⁶² D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 184-186.

¹⁶³ R. León Alanís, *Los orígenes...*, pp. 168-169.

dio de manera expedita después de su conquista. Por ello debe destacarse que ya en 1528 el rey planteó la idea de que el ennoblecimiento de Nueva España pasaba por la erección de obispados, el arribo de clérigos virtuosos y la dotación de rentas suficientes para todo esto, como ya se mencionó.¹⁶⁴ Esto indica que si bien una importante campaña de evangelización ya había comenzado en 1524 con los franciscanos, para la corona otra meta a corto plazo era establecer la Iglesia episcopal, para que los indios fueran administrados ahora por clérigos, más sujetos a las directrices monárquicas que las órdenes religiosas.¹⁶⁵ Pero este proyecto no fue fácil.

La dificultad para erigir una nueva parroquia secular era inversamente proporcional a la facilidad con que los frailes hacían nuevos conventos de doctrina, según advertía el monarca:

he sido informado que algunos de los religiosos que han pasado y pasan a esta tierra a hacer casas de su orden, toman para las hacer el sitio y sitios que les parece sin licencia nuestra [...] preveréis que se aquí adelante ningún religioso ni otra persona tome sitio alguno sin nuestra licencia o vuestra.¹⁶⁶

Esta orden fue reafirmada en 1543 a las audiencias de México, Santo Domingo, Perú, Guatemala y Nicaragua, si bien ahora dando facultad a los obispos de otorgar las licencias de edificación de los conventos:

convendría mandásemos que cada y cuando los tales religiosos quisiesen hacer casas en los lugares que les pareciere, queriendo los indios recibirlos de su voluntad, los pudiesen hacer solamente con licencia y parecer del prelado que fuese de la provincia.¹⁶⁷

El interés de la corona por la fundación de parroquias para indios y la edificación de iglesias en todas las cabeceras de los pueblos, el nombramiento de clérigos y su dotación mediante un aumento temporal de tributos se acentuó en los años treinta del siglo XVI. Como señala acertadamente Morales,¹⁶⁸ en esa década, a la par que la monarquía comenzó a establecer corregimientos de indios, también dio señales de iniciar una organización eclesiástica con base en las reglas del real patronato. En 1533, Carlos V re-

¹⁶⁴ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 342-343.

¹⁶⁵ A. Rubial García (coord.), *La Iglesia...*

¹⁶⁶ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 109v.

¹⁶⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 142.

¹⁶⁸ F. Morales, "La Iglesia de los frailes".

cordó a la real audiencia que la emperatriz ya había ordenado lo anterior y que había pedido un informe, que seguía en espera, sobre el número de clérigos que harían falta para ese proyecto “según la calidad de la tierra y la cantidad de la vecindad”.¹⁶⁹ Sin embargo, la respuesta no fue favorable por entonces, pues la audiencia consideró incapaces a los clérigos para administrar a los indios en sus propios idiomas; más aún, señaló que eran mejor opción los frailes y que su mantenimiento no costaba a la real hacienda. Estos argumentos convencieron por entonces a la corona y financió, en consecuencia, más expediciones religiosas en la vasta población indígena.¹⁷⁰

Pero en 1534, el rey retomó el asunto cuando insistió a esa audiencia que debían fundarse todos los beneficios curados necesarios para indios, con clérigos idóneos, y avanzar en su conversión, para lo cual les proponía comenzar a cobrar el diezmo a los indios como en Castilla lo pagaban los españoles. Les ordenaba, pues, que si consideraban que esta medida no tenía mucho inconveniente, la ejecutaran, o en caso contrario, le informarían sobre los perjuicios. Finalmente, consideraba que si los indios tenían tributos “sobrados” entonces no sería mucho problema para ellos pagar el diezmo general.¹⁷¹

Los monarcas no dejaron de insistir en su fundación y se advierte que sólo esperaban mejores condiciones para hacerlo, aunque sin comprometer recursos de la real hacienda. Indicios importantes de esta postura se hallan en una amplia cédula de 1538 de la reina gobernadora dirigida al obispo de Tlaxcala. En ella se recuerda que poco antes se habían erigido un arciprestazgo¹⁷² y varios beneficios curados por la corona, con base en sus facultades patronales. Esto demuestra que ya había planes para comenzar a erigir beneficios curados en los obispados novohispanos. Sin embargo, los clérigos instituidos en los beneficios de Tlaxcala no se habían desempeñado como se esperaba y se habían negado a administrar los sacramentos a sus parroquianos, protegidos por su nombramiento perpetuo. Por tal motivo, la reina avisó que suspendería la creación de más curatos y, en su lugar, dio facultades al prelado para nombrar a capellanes y curas temporales que hicieran falta, para cuyo sustento debía destinar la parte del diezmo estipulado

¹⁶⁹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 88v.

¹⁷⁰ F. Morales, “La Iglesia de los frailes”, pp. 21-22.

¹⁷¹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 92v.

¹⁷² Un arciprestazgo era un conjunto de parroquias que regía un sacerdote bajo el título de arcipreste, quien debía encargarse de la administración espiritual, regulando a los respectivos curas. El arcipreste mismo podía o no hacerse cargo de una parroquia. Véase M. Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico...*, p. 453.

en la bula de erección. Además, le dio poder para removerlos a voluntad si no cumplían sus tareas. Finalmente, la reina estipuló que este régimen de capellanes y curas temporales nombrados por el obispo quedaría vigente a voluntad de la corona.¹⁷³ Este mismo esquema se repitió en el obispado de México hasta 1574, cuando se erigieron los beneficios curados.

La cédula de 1538 da pistas importantes para entender las dudas de la monarquía para crear redes de curatos en los obispados novohispanos, antes de Trento y la cédula de 1574. Igualmente, los malos resultados de Tlaxcala coinciden con las quejas al respecto de otros obispos, como Zumárraga, y su escepticismo de generalizar las parroquias seculares. El que los arciprestes y beneficiados perpetuos de Tlaxcala se negaran a obedecer a la mitra y no cumplieran con sus obligaciones como curas de almas, siguiendo la práctica en España,¹⁷⁴ pudo haber influido, pues, en las reticencias de otros preladados diocesanos.

Con todo, la corona siguió atendiendo asuntos parroquiales. Así sucedió en 1541 en el obispado de Santo Domingo, donde ordenó al mitrado subdividir la parroquia de la catedral debido a un vecindario en aumento, mostrando consistencia con la política observada en 1538, antes descrita: delegó en el obispo el nombramiento de curas temporales y dotó a las parroquias de la capital caribeña con los cuatro novenos del diezmo.¹⁷⁵

En México, Zumárraga también afrontó presiones, incluyendo las del rey, para fundar más parroquias en la capital novohispana. Sin embargo, se opuso bajo dos argumentos: uno, puesto que esas fundaciones deberían sustentarse del diezmo y dicho gravamen aún era insuficiente, no había condiciones para fundarlas, y dos, la existencia de los tres más importantes conventos de religiosos, franciscano, dominico y agustino, hacían innecesario establecer curatos seculares, pues los frailes podían atender también a los españoles. Esto no quiere decir que el obispo se negara rotundamente a crear más parroquias de clérigos, sino más bien que consideraba no haber las condiciones necesarias para ello. De ahí que prefiriera seguir apoyando a los frailes y sus doctrinas.

Un actor local que también pidió fundar parroquias fue el cabildo de la Ciudad de México. En 1538, el regidor Bartolomé de Zárate, en nombre del ayuntamiento, pidió la creación de cuatro parroquias con sus beneficiados

¹⁷³ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 111.

¹⁷⁴ En España, hasta el siglo XVI, quienes hacían el trabajo parroquial eran simples curas de almas y vicarios, y no los beneficiados titulares de las parroquias. R. García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia...*, p. 269.

¹⁷⁵ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 112-113.

y sus curas, tal y como se dotaban en España. Además, pidió que fueran ocupadas por hijos de vecinos de la ciudad. Es posible que la petición de Zárate haya sido una respuesta a la controversia de Zumárraga con ese cabildo sobre que los encomenderos pagaran el diezmo de los tributos de indios para fortalecer a la iglesia catedral.¹⁷⁶ Ese mismo año dicho regidor también pidió al rey que se regularan las limosnas y primicias que pedían los curas de catedral, tomando como referencia la de Sevilla.

En 1541 llegó una respuesta positiva a la petición de Zárate del cardenal gobernador García de Loayza, en nombre del rey, mediante real cédula en que declaró ser ya tiempo de crear más parroquias en la capital, pues los españoles habían aumentado. Sin embargo – y no menos importante –, también preveía que los indios se adscribieran a las parroquias; es decir, que fueran partidos mixtos y no como acabaron siendo a iniciativa de los frailes, conformados por el origen sociorracial de los fieles. Por tanto, haciendo uso del real patronato, el cardenal ordenó al virrey Mendoza la división parroquial de la ciudad, dejando para la catedral sólo la tercera parte de las casas, tanto de españoles como de indios. Acerca del resto de la ciudad, daba poder al virrey para dividir en el número de parroquias que considerara más conveniente y equitativo. La dotación económica provendría también del diezmo: 25% para el obispo, 25% para el cabildo eclesiástico y el restante 50% se dividiría en novenos, de los cuales cuatro se destinarían para el salario de los nuevos curas, tal como se estipulaba en la cédula de erección de la catedral. De lo sobrante se pagaría al mayordomo encargado del cobro del diezmo y se engrosaría la renta capitular como superávit.¹⁷⁷

La propuesta retomaba el camino ordinario en España para crear parroquias convencionales, tal y como había sucedido en Granada. Respecto a los templos, si no hubiera un número conveniente, deberían edificarse y designar a clérigos honestos y hábiles como curas. Se ordenó al virrey Mendoza que, en conjunto con el obispo Zumárraga, planearan esas fundaciones, así como los ministros designados y la renta de cada beneficio. Después, debía enviar el proyecto al Consejo de Indias “para que mandemos presentar a los tales beneficios a quien fuéremos servidos y entre tanto vos el dicho obispo nombrareis personas que los tengan”.¹⁷⁸ Así, Zumárraga podía nombrar curas

¹⁷⁶ L. Pérez Puente y Ó. Reyez Ruiz, “En razón del bien común: las parroquias y el ayuntamiento de la Ciudad de México, siglos XVI y XVII”, en F. J. Cervantes Bello y M. del P. Martínez López-Cano (coords.), *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII*, 2019, pp. 139-140.

¹⁷⁷ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, p. 102.

¹⁷⁸ AGI, México 1088, l. 3, f. 59r.

provisionales, como en el obispado de Tlaxcala, en tanto el rey presentaría a los titulares de los beneficios, en ejercicio del real patronato.

Algo que no debemos perder de vista es que la corona dispuso aplicar el mismo manejo del diezmo que en las parroquias en España; esto es, que se arrendara el de cada beneficio para su recaudación y que se destinaran los cuatro novenos del mismo para el salario de los curas: “y los otros cuatro novenos que quedan habéis de gastar en sustentar los clérigos y ministros que se han de poner en las iglesias para administración de los Sacramentos y servicio de ellas, y no en otra cosa”.¹⁷⁹ El virrey debía informar de todo lo actuado.

Sin embargo — y de acuerdo con los reparos de Zumárraga expuestos líneas atrás —, el prelado respondió poco después que la división parroquial de la capital era contraproducente debido a que había poco diezmo y no alcanzaría para pagar a los nuevos curas. Parecería un contrasentido al obispado pues, hipotéticamente, las fundaciones podrían reforzar la presencia de la Iglesia diocesana en la capital novohispana. El obispo añadió que tampoco eran tantos los vecinos españoles como se había informado ni estaban tan dispersos. Además, los tres conventos grandes de los religiosos los atendían. Era evidente que para el obispo, los frailes podían hacerse cargo — y lo hacían — de la administración espiritual de los españoles. Por ello, pidió al rey suspender la división parroquial. En 1541, el monarca decidió pedir al virrey que, en conjunto con la real audiencia y el prelado, decidieran lo más conveniente. Si bien no sabemos aún si se llevó a efecto esa junta, lo cierto es que en el resto del mandato de Zumárraga no se fundó ninguna parroquia en la Ciudad de México.

Todavía en 1547, el obispo insistió al príncipe Felipe en las razones que evitaban, desde su punto de vista, la creación de nuevos partidos. En el informe enviado a España, el prelado explicó con claridad la relación del diezmo de catedral con la imposibilidad de fundar más parroquias. Si bien éste había aumentado, también lo habían hecho los prebendados del cabildo eclesiástico, el cual defendía a toda costa su acceso a la cuarta parte que le correspondía, así como a los cuatro novenos de los curas para complementar sus ingresos. Lo único que se había logrado era el pago de 60 pesos a cada uno de los cuatro curas de catedral de esos novenos, salario que era poco y que ocasionaba poca permanencia de los clérigos en esos beneficios: “que por ruegos los hago estar, y se despiden por el trabajo y poco provecho que alegan”.¹⁸⁰

¹⁷⁹ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, p. 104.

¹⁸⁰ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 144-145.

Zumárraga sugería una enmienda a la cédula de erección, como en el obispado de Cuenca, en el que se especificara un mejor pago a los curas de catedral. Pero, igualmente, mientras no se resolviera si los capitulares tenían o no derecho a los cuatro novenos en disputa, el obispo opinó que no habría rentas para crear más parroquias en la capital. De cualquier forma, Zumárraga apoyaba la creación de dos canonjías de oficio a raíz del aumento del diezmo, si bien el cabildo debía conformarse sólo con la cuarta decimal que indicaba la cédula de erección, ahora que estaba creciendo la renta, dejando los cuatro novenos libres ya, no sólo para las nuevas iglesias, sino para la fábrica de catedral y el hospital real de naturales:

Y así valdría su cuarta para poder ser pagados todos los que sirven en la iglesia y les sobraría en su cuarta, y así la querrán más y dejarán los novenos para los curas de las parroquias. Y bien estoy con el parecer del visitador, que de los cuatro novenos de los curas se quite uno, quedándoles los tres, y aquél partan fábrica y hospital, y así su majestad, fábrica y hospital tengan cada dos novenos, que cierto la fábrica tiene mayor necesidad y estaría así mejor repartido si no me engaño.¹⁸¹

Por entonces, la situación social de los indios también pesó en la decisión de no impulsar más las parroquias. En 1547, Zumárraga daba su propia versión sobre la gran epidemia iniciada un año antes: “tengo por cierto que son más de ochocientos mil los que murieron, más que quedaron más de las dos partes, y así lo tengo por relaciones fidedignas que falleció la tercera parte”.¹⁸²

LAS FUNDACIONES PARROQUIALES ENTRE 1523 Y 1548

La serie de problemáticas, discusiones y condiciones que presentaba el obispado de México en sus primeras décadas de existencia nos brindan suficientes elementos para explicar mejor por qué hubo pocas fundaciones de parroquias o lugares de culto importantes para el clero secular. Por entonces, en el obispado vecino de Michoacán, fundado en 1536, tampoco hubo muchas fundaciones, pues su primer obispo, Vasco de Quiroga, también prefirió apoyar a los franciscanos.¹⁸³

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 145.

¹⁸² *Ibid.*, pp. 143-144.

¹⁸³ R. León Alanís, *Los orígenes...*, pp. 168-170.

Un primer templo importante que estuvo a cargo de clérigos fue en el valle de México, si bien no fue una parroquia o vicaría: la ermita de Nuestra Señora de los Remedios, en dominios del importante señorío de Tacuba, edificada por los conquistadores en plena guerra contra la Triple Alianza.¹⁸⁴ En ese lugar, en donde ya había un templo prehispánico, se refugió Cortés y sus huestes en la célebre Noche Triste, luego de lo cual pudieron reponerse, viajar a Tlaxcala y rehacer la campaña bélica. Hay algunas versiones de que la primera advocación de la ermita fue la de Nuestra Señora de la Victoria.¹⁸⁵ Es posible que su primer capellán haya sido Juan Díaz, quien estaba al servicio de Cortés.¹⁸⁶ Sin embargo, en los años posteriores a la Conquista, esta devoción de los primeros conquistadores fue decayendo¹⁸⁷ y la ermita sólo pudo subsistir, paradójicamente, gracias a la devoción de los indios vecinos. No sería sino hasta 1574, ya en la era del arzobispo Pedro Moya de Contreras, cuando el cabildo de la Ciudad de México reimpulsó el culto y la ermita, abrogándose el patronato y el nombramiento de los capellanes, quienes, con permiso de la mitra, fungirían también como curas y vicarios de “españoles e indios comarcanos para que las personas que allí fueren a romería como por devoción, thengan misa cada día y quien los confiese y consuele”.¹⁸⁸ Moya de Contreras aceptó la petición. Su importancia radicó en que fue símbolo de victoria para los españoles y de conmemoración de la Conquista de México. Pero distó mucho de ser el inicio de una red parroquial del obispado.

Entre 1531 y 1543, en los obispados de México, Tlaxcala, Oaxaca y Michoacán hubo sólo 35 capellanes actuando como curas, que recibían un salario de la real hacienda. Del gobernado por Zumárraga eran cinco, quienes atendían los curatos de Pánuco, Xiquipilco, Iguala, Malinalco y Otumba. Los dos últimos pronto pasaron a manos de los frailes. Como bien señala Morales, “es importante poner atención a este proceso de ‘secularización a la inversa’ en el que pueblos que estaban en manos de capellanes pasaron a manos de religiosos”.¹⁸⁹

Entre 1523 y 1548 se fundaron 16 partidos de clérigos: 14 parroquias, un arciprestazgo y una vicaría. Sin embargo, no todos subsistieron, pues cinco fueron traspasados al clero regular: Tlatelolco, Otumba, Malinalco,

¹⁸⁴ A. M. Carreño (ed.), *Nuevos documentos...*, p. 90.

¹⁸⁵ F. Miranda, *Dos cultos fundantes...*, p. 40.

¹⁸⁶ F. H. Vera, *Erecciones parroquiales...*, p. 18.

¹⁸⁷ M. Cuevas, *Historia de la Iglesia...*, t. I, p. 147.

¹⁸⁸ F. Miranda, *Dos cultos fundantes...*, p. 55.

¹⁸⁹ F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”, p. 22.

Ocuituco y Minas de Ixmiquilpan, por lo que, a mediados del siglo XVI, sólo había 11 partidos seculares, pocos en relación con la amplitud del territorio. De ellos, seis eran considerados de españoles (la catedral, Taxco, Sultepec, Zumpango del Río, Pánuco y Valles) y cinco de indios (Xalatlaco, Iguala, Xiquipilco, Teloloapan y Churubusco). En comparación, para 1529 ya se estaban construyendo cinco importantes conventos franciscanos en México, Texcoco, Huejotzingo, Tlaxcala y Cuernavaca, y para mediados del siglo XVI, la provincia franciscana del Santo Evangelio ya tenía 50 conventos-doctrina, atendidos por alrededor de 150 religiosos.¹⁹⁰

Cuadro 1. Parroquias y vicarías seculares
en el obispado de México, 1523-1548

<i>Partido</i>	<i>Año de fundación</i>	<i>Provincia</i>	<i>Observaciones</i>
Catedral (p)	1523	Ciudad de México	En 1528 se traslada a la recién fundada catedral de México.
Pánuco (a)	1526	Pánuco	Hay cura designado por Nuño de Guzmán, pero en alguna época posterior pasa a los agustinos.
Xalatlaco (c)	1528-1548	Tenango del Valle	
Real de Sultepec (c)	1530 (década)	Temascaltepec-Sultepec	
Zumpango del Río (c)	1530 (década)	Tixtla	
Xiquipilco (c)	1531		Hay capellán.
Otumba (c)	1531		Hubo un capellán sólo por algunos meses, pero en 1534 fundan convento los franciscanos.
Tlatelolco (c)	1532	Ciudad de México	Inicialmente hubo capellán clérigo, pagado del diezmo de catedral, pero en 1535 pasa a los franciscanos.
Valles (c)	1533	Huasteca	
Real de Taxco (c)	1534	Taxco	

¹⁹⁰ *Loc. cit.*

<i>Partido</i>	<i>Año de fundación</i>	<i>Provincia</i>	<i>Observaciones</i>
Ocuituco (c)	1534	Cuautla	Doctrina agustina secularizada, pero devuelta a esta orden finalmente.
Teloloapan (c)	1541	Ixcateopan	
Iguala (c)	1542-1543		Hay cura-capellán y un cura.
Malinalco (c)	1543		Hubo dos capellanes sólo por algunos meses, pero en 1545 fundan convento los agustinos.
Minas de Ixmiquilpan (c)	1546	Ixmiquilpan	Años después se convirtió en visita de la doctrina agustina de Ixmiquilpan.
Churubusco (v)	1548	Mexicalcingo	Visita franciscana secularizada, erigida como vicaría.

Abreviaturas: a, arciprestazgo; c, curato mercenario; p, parroquia, y v, vicaría secular.

Fuentes: J. López de Velasco, *Geografía y descripción...*; "Informe de la provincia del Santo Evangelio al visitador lic. Juan de Ovando", en J. García Icazbalceta (ed.), *Nueva colección...*; R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...* (los 3 t.); M. T. Jarquín y C. Herrejón Peredo, *Breve historia del Estado de México*, 1995; F. H. Vera, *Itinerario parroquial...*; P. Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, 1986; L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*; F. Morales, "La Iglesia de los frailes"; A. Cano Castillo, *El clero secular...*

La primera parroquia fundada en el obispado de México fue la de Tenochtitlán-México en 1523, en plena reconstrucción de la ciudad, para la atención de los conquistadores. Con la erección del obispado de México fue trasladada en 1528 a la nueva catedral fundada por el obispo Zumárraga, para atender a los vecinos españoles que iban aumentando cada año.¹⁹¹ Por entonces hubo dos curas, pero en 1530 aumentaron a cinco, a los que hay que considerar como parte del clero de la catedral, con un estatus más alto que otros sacerdotes. Dos de los curas de catedral atendían a españoles, negros y mestizos de los barrios de San Pablo y Tlatelolco.¹⁹² Sin embargo, todo esto tampoco dio paso a un proyecto de construcción de un tejido parroquial, sino más bien sirvió para reforzar la institucionalización de la catedral, junto con el cabildo eclesiástico, la audiencia episcopal y la recaudación del diezmo.

¹⁹¹ E. Sánchez Santiró, "El nuevo orden...", pp. 65-66.

¹⁹² A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 118.

Por esos mismos años, al parecer Zumárraga nombró algunos clérigos como capellanes de ermitas en barrios indígenas de México que no tenían ahí residencia, lo cual indica que eran apenas una especie de avanzada o complemento de las doctrinas de religiosos, por acuerdo mutuo, o bien, que los franciscanos sí reconocían la jurisdicción al obispo, pues sus intereses no estaban en riesgo. Esto puede explicar que Tlatelolco, aunque era una doctrina administrada por los franciscanos, jurisdiccionalmente estaba sujeta a la mitra de México; es decir, que el obispo permitía que los frailes estuvieran ahí, pero, formalmente, podía nombrar clérigos, algo que no sucedió por la gran cercanía del obispo con los franciscanos.¹⁹³ La corona las llamó incluso parroquias, quizá no bien enterada de su estatus. No obstante, de esas ermitas tampoco se derivó la fundación de parroquias a fin de cuentas.¹⁹⁴ El singular caso de Tlatelolco es narrado así por Morales:

Un caso ilustrativo, además de los ya mencionados de Otumba y Malinalco, es el de Tlatelolco que, a pesar de tener a los franciscanos como encargados de la evangelización de sus habitantes, tenía como capellán al padre Rodrigo Torres que celebraba las misas de los domingos. Así consta por un documento firmado por fray Juan de Zumárraga el 27 de mayo de 1532, en el que en la distribución de los diezmos de la catedral se asignan “cuarenta pesos de buen oro al padre [Rodrigo] Torres por el cuidado que ha de tener de decir misa en los domingos y fiestas en Tlatelolco”. Como sabemos, tres años después, Tlatelolco estaba en manos de los frailes.¹⁹⁵

Por esos mismos años se construyeron en la capital los conventos centrales de las órdenes de San Francisco y Santo Domingo, lo cuales se convirtieron también en las sedes de las provincias del Santo Evangelio y

¹⁹³ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 96v.

¹⁹⁴ Una cédula del 3 de abril de 1534, dirigida a la real audiencia, así lo mencionó, al ordenar que los indios de barrio construyeran casas para habitación de los clérigos que atendían las ermitas: “he sido informado que los clérigos que sirven en las iglesias de los barrios de esa dicha ciudad, no tienen casas en que moren, a cuya causa andan distraídos de las dichas iglesias y los naturales y habitantes en los dichos barrios no son tan bien industriados en las cosas de nuestra santa fe [...] por ende yo vos encargo y mando proveáis como los indios de cada uno de los dichos barrios edifiquen las casas [...] las cuales queden anexas a las iglesias en cuya parroquia se edificaren y sean de los clérigos que tuvieren en las dichas iglesias y se ocuparen en la instrucción y conversión de los indios parroquianos de ellos”. D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 139.

¹⁹⁵ F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”, pp. 22-23.

del Santo Nombre de Jesús, respectivamente.¹⁹⁶ La diferencia fue que estos conventos centrales sí fueron el inicio de redes conventuales y de doctrinas de amplios territorios del centro de la Nueva España. En la Ciudad de México pronto comenzaron a atender a la población. En San Francisco se fundó la doctrina de San José de los Naturales, la cual fue una de las más importantes de la provincia y llegó a tener una amplia jurisdicción territorial.¹⁹⁷

El siguiente partido de clérigos en el valle de México sólo fue realidad hasta 1548, con la fundación de la vicaría de Churubusco, ubicada algunos kilómetros al sur de la capital.¹⁹⁸ Este paso fue significativo porque el clero secular se hizo cargo de la administración espiritual de un pueblo de indios, sede de un señorío secundario, en la zona central de Nueva España, que era atendida primordialmente por los religiosos. Aunque Churubusco no representó mucho avance del clero secular en la administración de indios, en comparación con los imponentes conventos doctrinas que ya para entonces habían acaparado a la mayoría de la población nativa del altiplano central novohispano, sentó un precedente importante para el sucesor de Zumárraga.

Aparte de Churubusco, en la era de Zumárraga sólo hubo otras tres parroquias de indios en el altiplano central: Xalatlaco,¹⁹⁹ al norte del valle de Toluca; Xiquipilco y Ocuituco, en las estribaciones del sur del volcán Popocatepetl, a las que hay que agregar Pánuco.²⁰⁰ La primera se consolidó y siguió adelante, teniendo como base un señorío otomí importante “tomando los naturales de este pueblo a su cargo la sustentación y ornato de la parroquia y dejando el patronazgo a la elección del prelado”.²⁰¹

Respecto a Ocuituco, su calidad de parroquia secular fue pasajera, debido a que este señorío fue sede, inicialmente, de una doctrina muy importante para los agustinos desde 1533, pues tuvieron incluso un estudio de la orden y celebraron ahí un capítulo provincial en 1534. Además, ese poblado fue la base para iniciar la evangelización en todo el sur del Popocatepetl.²⁰² Su pasajera secularización se debió a un pleito con Zumárraga, más que a un deseo premeditado del prelado. La mayor atención que el mitrado tuvo en

¹⁹⁶ A. Rubial García, “Un reino...”, pp. 116-118.

¹⁹⁷ M. T. Álvarez Icaza Longoria, “La secularización de doctrinas de indios en la Ciudad de México”, en F. Castro Gutiérrez (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, 2013, pp. 303-325; C. F. López de la Torre, “El trabajo misional de fray Pedro de Gante en los inicios de la de Nueva España”, *Fronteras de la Historia*, 2016, pp. 92-118.

¹⁹⁸ F. H. Vera, *Itinerario parroquial...*, p. 14.

¹⁹⁹ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*, p. 116.

²⁰⁰ F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”, p. 22.

²⁰¹ F. H. Vera, *Itinerario parroquial...*, p. 24.

²⁰² *Ibid.*, p. 124.

Ocuituco se debió a que la corona le cedió el tributo de los indios en calidad de encomienda, a petición suya.²⁰³ Por esos años, los agustinos se apresuraban a terminar tanto la iglesia como el convento, presionando a los indios para lograrlo pronto. Enterado, Zumárraga les pidió terminar primero la iglesia y sólo después hacerlo con el convento, pero sin molestar de más a los naturales. Esta petición fue ignorada por los frailes y siguieron adelante. Llegado a este punto de tensión, el obispo mandó a derribar dos cárceles en donde los agustinos encerraban a indios rebeldes a sus mandatos y nombró a un cura con título de vicario, para impartir justicia además.²⁰⁴

Los frailes, sorprendidos por la actitud inusual del prelado, decidieron salir del pueblo, llevándose todos los ornamentos de la iglesia a Totolapa, donde estaban haciendo otra iglesia y convento. Con esto, Zumárraga mandó a terminar la iglesia y suspendió la construcción del convento. Sin embargo, poco después, los agustinos comenzaron a amenazar al cura nombrado por la mitra de que iban a regresar y lo echarían de allí. Ante estas amenazas, el obispo solicitó a la corona impedirlo.²⁰⁵ En respuesta, vino una orden de España para que la amenaza no se llevara a cabo:

Se le avisa que ya se da orden al Virrey para que no permita que los agustinos se establezcan en el pueblo de Ocuituco, lo que han hecho contra la voluntad del Obispo; y que si al Virrey consta que algún fraile anda díscolo lo eche de la tierra.²⁰⁶

No obstante, en 1544 los agustinos lograron recuperar Ocuituco, ya que, por efecto de las leyes nuevas de 1542, le fue retirada la encomienda al obispo Zumárraga, por lo que el pueblo quedó sujeto directamente a la corona.²⁰⁷ Así, los religiosos hicieron valer su poder y amplia presencia en otros conventos de la región sur del volcán Popocatepetl.

En el gobierno de Zumárraga una de las pocas parroquias de indios fundada en señorío prehispánico fue la de Tepecuacuilco, también en la provincia Cuixca. En 1569, el vicario a cargo informó a la mitra que tanto la iglesia parroquial como las de las 36 estancias sujetas se construyeron en

²⁰³ *Loc. cit.*

²⁰⁴ S. Corcuera, *De pícaros y malqueridos. Huellas de su paso por la Inquisición de Zumárraga (1539-1547)*, 2009, p. 185.

²⁰⁵ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulaario...*, p. 99.

²⁰⁶ A. M. Carreño (ed.), *Nuevos documentos...*, p. 88.

²⁰⁷ F. H. Vera, *Itinerario parroquial...*, p. 124.

el mandato de ese obispo de México, bajo las órdenes de los frailes agustinos.²⁰⁸ Sin embargo, en 1545 fue secularizada.

Las parroquias en México tuvieron mejor inicio en los reales mineros del sur del arzobispado, asignadas al clero secular por el monarca, en la nombrada provincia de la Plata. La búsqueda de metales preciosos en esta región comenzó desde los primeros años después de la Conquista: “se descubrieron yacimientos de plata primero en Sultepec (aproximadamente 1530-1531), en Zumpango del Río, posteriormente en Taxco, Zacualpa y también en Temascaltepec y Tetela del Río”.²⁰⁹ Esta zona resultó estratégica para los intereses monárquicos e hispánicos debido a que ahí se inició la tan deseada extracción de metales preciosos que iniciaron la economía mercantil en la Nueva España. A diferencia del desinterés en el valle de México o en otras regiones con población indígena para crear parroquias, en la provincia de la Plata y zonas aledañas pronto se crearon hasta cinco partidos de clérigos, al necesitarse una administración espiritual mucho más sujeta al obispo y al virrey, en enclaves mineros hispánicos. Ya en 1528, mismo año del arribo de Zumárraga a México, el rey dispuso que los mineros tenían la obligación de pagar sacerdotes para la administración espiritual de los indios que tenían trabajando, advirtiéndoles que, de no hacerlo, el obispo y el protector de indios los nombrarían, pagando los mineros su salario de todos modos.²¹⁰ Esta advertencia se hizo realidad ese mismo año, dejando el asunto en manos de la mitra, por lo cual se puede explicar por qué Zumárraga comenzó a nombrar curas en la provincia de la Plata: “guardando el patronazgo en la proposición e institución, haga que los domingos y fiestas oigan misas y acudan a la doctrina”.²¹¹

De esa forma, en la década de los treinta se fundaron parroquias en Taxco, Sultepec y Zumpango del Río; en 1541, en Teloloapan, y en 1545, en Tepecuacuilco.²¹² Esta zona ya había sido visitada desde 1525 por los franciscanos de Cuernavaca,²¹³ quienes desde ahí incursionaron hasta

²⁰⁸ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*, p. 192.

²⁰⁹ B. von Mentz, “Plata y sociedad regional. Reales de minas pequeños en la Nueva España, siglos XVI-XVIII: entre lo rural y lo urbano”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2015, párrafo 4.

²¹⁰ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro IV, p. 261.

²¹¹ *Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias mandadas a imprimir, y publicar por la magestad católica del rey Carlos II*, 1681, libro VI, título XV, ley X.

²¹² Véase el anexo general para fechas fundacionales y referencias documentales de las parroquias.

²¹³ J. Enciso Contreras, *Taxco en el siglo XVI: sociedad y normatividad en un real de minas novohispano*, 1999, pp. 27-29.

Taxco e Iguala,²¹⁴ bautizando a niños y edificando algunas pequeñas iglesias. Sin embargo, no fundaron doctrinas formales. Uno de los primeros fue Pedro López de Mendoza, quien llegó con el prelado en 1528, como su sirviente. Tiempo después, este clérigo escribió en su relación de méritos: “por mandado del dicho señor obispo yo fui a residir en la provincia de Tasco donde residí más de cinco años; y en mi tiempo hice la iglesia de las minas de Tasco”.²¹⁵ López de Mendoza también fue uno de los primeros curas en las minas vecinas de Sultepec. Según testigos de Taxco, este cura se distinguió por su buena labor y su ánimo para edificar la iglesia parroquial. Otro clérigo peninsular que fue cura en la provincia de la Plata en la era de Zumárraga fue Antonio Martínez, quien se desempeñó en Zumpango y Taxco. En 1550, la corona reiteró al virrey u oidor, en su caso, el cuidado que se debía tener en las minas de la enseñanza de la doctrina a los indios.²¹⁶

Los curas de reales mineros estuvieron destinados para toda la población ahí asentada, sin importar su origen sociorracial, por lo que no pueden considerarse curas de españoles solamente. Antes de la Conquista hubo en la región varios señoríos que tuvieron que lidiar con la triple alianza encabezada por los mexicas. Se hablaban ahí varias lenguas: chontal, matlatzincan, mazahua y ocuilteca, además de náhuatl. Con la apertura de los reales mineros, los antiguos pueblos se despoblaron en mayor o menor medida, quedando desplazados, en importancia regional, por los primeros. Tal fue el caso de Taxco el viejo, Zacualpa de indios y San Miguel Sultepec de indios.²¹⁷ La actividad minera subordinó también a los antiguos pueblos indígenas a sus necesidades e intereses, convirtiéndolos en proveedores de géneros, alimentos y mano de obra.

En el mismo sentido, las parroquias y sus curas giraron alrededor de la dinámica minera:²¹⁸ las iglesias principales se construyeron en los reales, así como diversas ermitas o capillas en las cuadrillas de los trabajadores e iglesias de visita en los poblados indígenas antiguos. Los salarios de los curas fueron pagados fundamentalmente por los dueños de minas, más alguna aportación

²¹⁴ F. Morales, “Parroquias y doctrinas...”, p. 8.

²¹⁵ J. Enciso Contreras, *Taxco...*, p. 30.

²¹⁶ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 122v.

²¹⁷ B. von Mentz, “Plata y sociedad...”, párrafo 5.

²¹⁸ S. Álvarez, “La minería colonial”, en *Gran historia de México ilustrada*, 2001, p. 204. En los años cuarenta del siglo XVI se abrieron también reales en Zacualpa, Temascaltepec y Tejupilco sin que por ello se fundaran de inmediato nuevos curatos.

de los pueblos sujetos o los encomenderos de la zona. Más aún, Mentz²¹⁹ ha señalado que en la provincia de la Plata se dio un ambiente favorable para que curas y clérigos desarrollaran también negocios particulares ligados a la explotación minera, lo cual hizo muy apetecibles esas parroquias para el clero secular desde el inicio.

El bienestar de estos curatos dependió de la bonanza minera, la cual condicionó el salario de los sacerdotes y el número y tipo de población que había que “convertir” en fieles parroquianos. Años de esfuerzo podían venirse abajo si se terminaba el mineral. Otro fenómeno temprano en estos curatos fue el mestizaje racial debido al arribo de españoles, mestizos, mulatos y esclavos negros. A esto hay que añadir que los indios nativos comenzaron a disminuir por las epidemias, sobre todo la de 1545-1546, a la vez que llegaron otros de regiones más lejanas, como mano de obra asalariada, conocidos como indios tepuzques,²²⁰ o incluso alquilados por encomenderos.²²¹ En 1546 se erigió otro curato minero, pero en el Real de Santa María, al norte de la capital, aunque después se convirtió en visita de la doctrina agustina de Ixmiquilpan.²²² Este real minero nunca llegó a tener la importancia que tuvieron los de la provincia de la Plata.

Para los intereses de la iglesia diocesana de México, en su primera etapa histórica, este conjunto de parroquias mineras fue muy importante por varias razones. En primer lugar, porque constituyeron su presencia firme en toda una región del territorio episcopal, a diferencia de las parroquias antes descritas, que fueron islas en medio del abrumador dominio de las doctrinas de frailes. En segundo lugar, porque fueron el primer ensayo de la red parroquial, si bien regional, pero que marcó un precedente importante para el segundo proyecto diocesano de México, encabezado por el arzobispo fray Alonso de Montúfar, sucesor de Zumárraga, y que tuvo como uno de sus objetivos más importantes la construcción de una red de iglesias que abarcara todas las regiones del arzobispado. En tercer lugar, porque la administración espiritual en esos reales mineros no se ciñó solamente a los españoles, sino a toda una población heterogénea que comprendió también a indios, mestizos, negros y mulatos, lo cual indicó otro camino futuro: el de

²¹⁹ B. von Mentz, *Señoríos indígenas y reales de minas en el norte de Guerrero y comarcas vecinas: etnicidad, minería y comercio. Temas de historia económica y social del periodo Clásico al siglo xviii*, 2017, pp. 131-134.

²²⁰ B. García Martínez, “El saldo demográfico y cultural de la Conquista”, en *Gran Historia de México ilustrada*, 2001, p. 85.

²²¹ S. Álvarez, “La minería colonial”, p. 205.

²²² J. Enciso Contreras, *Taxco...*, p. 121.

las iglesias de composición sociorracial mixta que, con el tiempo, acabaron prevaleciendo por sobre las doctrinas de indios. Y, en cuarto lugar, porque esa administración espiritual que comenzó en los curatos mineros significó un verdadero laboratorio parroquial para el clero secular, en donde comenzaron a fraguarse experiencias y prácticas que sirvieron para las siguientes generaciones de sacerdotes diocesanos del arzobispado.

Mapa 1. Curatos subsistentes en el arzobispado de México a mediados del siglo XVI



Fuentes: Elaboración propia a partir de un mapa de P. Gerhard, *Geografía histórica...*

Todas estas fundaciones no fueron beneficios eclesiásticos formales, salvo los de la catedral, por lo que los clérigos que estuvieron a cargo fueron sólo curas asalariados o mercenarios, nombrados directamente por el obispo y cuyo tiempo de administración espiritual era decidido por el prelado.²²³ La prerrogativa proporcionada a los obispos por Carlos V para nombrar

²²³ M. Barrio Gozalo, *El clero...*, p. 194.

discrecionalmente a curas temporales fue bien recibida y ejercida por ellos. En 1537, por ejemplo, los de México, Oaxaca y Guatemala agradecieron a la corona no haber establecido rectores de parroquias, como en España, quienes podían nombrar a los sacerdotes de sus jurisdicciones, y en su lugar haber dado esa facultad a los mitrados:

fue cosa muy acertada mandarlo, así porque vemos quién[es] son los buenos clérigos, hábiles y suficientes para tal oficio, que es lo más es menester mirar y mayormente en estas partes, que la calidad de las gentes es otra acá que en Castilla, por los tratos, modos y maneras de vivir diferentes de los de allá, y porque con ellos se ayuden los beneficiados de la Iglesia, con parte de las obvenciones que se les da.²²⁴

Sin embargo, esos curas mercenarios tendieron más a la independencia que al compromiso con un proyecto diocesano. En Ocuituco, el cura secular Diego Díaz se hizo célebre y no precisamente por su celo pastoral.²²⁵ Puede entenderse la impaciencia de Zumárraga por imponer la disciplina eclesiástica en su clero.²²⁶ Durante los años de la sede vacante por el fallecimiento Zumárraga, entre 1548 y 1551, no conocemos que se hayan fundado más curatos, salvo el de Capulcolulco-Tetela del Río, en 1552,²²⁷ creado probablemente por el descubrimiento de metales preciosos.

²²⁴ J. García Icazbalceta, *Don fray Juan...*, p. 89.

²²⁵ S. Corcuera, *De pícaros...*, pp. 186-200.

²²⁶ M. Bataillon, "Zumárraga, reformador...".

²²⁷ R. Aguirre Salvador (coord.), *Conformación y cambio...*, p. 86.

II. LA REVUELTA DE MONTÚFAR Y LA FORMACIÓN DE UNA RED PARROQUIAL AMPLIADA, 1554-1572

La primera expansión trascendente de parroquias del arzobispado de México se dio durante el mandato de fray Alonso de Montúfar (1554-1572), periodo caracterizado por la propensión de ambos cleros a aumentar sus partidos y consolidar así su presencia territorial en sus respectivas jurisdicciones. Para ello, se libraron varias batallas eclesiásticas y se realizaron grandes esfuerzos de clérigos y frailes por legitimarse ante la sociedad, las autoridades virreinales y la corona. Al periodo conciliador y de moderación del obispo Zumárraga siguió otro sustancialmente diferente, pues Montúfar no se conformó con gobernar sólo algunas parroquias dispersas en el gran territorio arzobispal. El nuevo prelado reclamó el derecho de su Iglesia a la administración espiritual de toda la población. Esto se tradujo en buscar una mayor presencia arzobispal entre los indios, coto casi exclusivo hasta entonces de las poderosas órdenes religiosas, acostumbradas al trato condescendiente que Zumárraga les brindó.

Montúfar buscó establecer una Iglesia arzobispal con mayor presencia social, instituciones, recursos y, en algún momento, convertirla en cabeza de ambos cleros. Si en el papel los mitrados debían ser la autoridad superior de todos los fieles y centro de la administración espiritual en el territorio del arzobispado, en la práctica difícilmente lo gobernaban en su totalidad, salvo en los curatos seculares, pues las doctrinas eran coto aparte. Con la ampliación de la red parroquial deseó demostrar a las autoridades y a la sociedad que su clero también era capaz de administrar a los indios y no sólo los frailes. Del mismo modo, fue sustancial para la mitra crear un sector de párrocos dependientes por completo del palacio arzobispal, fortaleciendo su autoridad para no ser sólo un obispo “de anillo”; es decir, sin autoridad ni presencia en la población mayoritaria del arzobispado, como eran los indios. Asimismo, para el prelado fue importante la conquista espiritual de diferentes zonas inicialmente dominadas por los religiosos, quienes impedían el ingreso de los seculares.

Montúfar forzó así la creación de casi 40 curatos de indios, con la anuencia de la corona, para compensar la gran presencia de las doctrinas, limitando también su expansionismo en el centro de la Nueva España. Este prelado se interesó, a diferencia de su antecesor, porque el clero secular participara de manera sustancial en la evangelización, para lo cual fundó partidos en diversas provincias administradas hasta entonces sólo por frailes.

Con las parroquias de indios, Montúfar involucró a los sacerdotes seculares de lleno en el gran proceso de evangelización en curso, tanto de regiones periféricas, desdeñadas por los religiosos, pero también del altiplano central. En otras palabras, el clero secular se convirtió también en un actor importante en esa crucial empresa. Las nuevas tareas de los clérigos en su papel de curas de indios tuvieron como referencia obligada lo practicado hasta entonces por los frailes doctrineros, actores que indudablemente llevaron en el siglo XVI la vanguardia de la evangelización, debido a que ellos iniciaron el proceso y a que los conceptos, los instrumentos, la organización y los métodos que concibieron para convertir al cristianismo a los indios eran un referente obligado. Lo que lograron innovar, impulsar y cambiar en las tres primeras décadas después de la conquista de la capital mexicana marcó indudablemente un camino que la Iglesia diocesana y los seculares no pudieron ignorar.

La inédita campaña arzobispal provocó una fuerte tensión y diversos conflictos, pero el mitrado no dio marcha atrás. La mayoría de las nuevas parroquias que fundó entre 1554 y 1572, periodo de su gobierno, comprendió la administración espiritual de miles de indios, si bien con problemas de organización interna y de ministros suficientes y comprometidos. En efecto, a la rapidez con la que la mitra fundó más de 40 nuevos curatos no correspondió la lentitud con que se avanzó en su organización interna, dadas diferentes condiciones adversas que se desprenden de informes de los curas implicados:

- 1) La carencia de sacerdotes competentes y suficientes en número.
- 2) La falta de cohesión de los fieles en torno a las nuevas sedes parroquiales, debido no sólo a su gran cantidad, sino a la heterogeneidad de las distintas poblaciones que comprendían los partidos, en cuanto a lenguas, organización política y rasgos culturales.
- 3) La incertidumbre de los ingresos parroquiales.
- 4) La presión de los frailes para impedir la consolidación de los nuevos curatos.

- 5) Las disputas por el trabajo de los indios y su tiempo para cumplir con las obligaciones parroquiales.
- 6) El problema de la dispersión habitacional de los naturales y la falta de una política general para congregarlos.
- 7) La confrontación de los curas con otros poderes locales, como los caciques, los gobernadores, los cabildos indígenas, los encomenderos, los alcaldes mayores y los corregidores.

Esas deficiencias y obstáculos no fueron solventados durante el mandato de Montúfar, pues por entonces fue más importante defender la permanencia de los partidos, instrumentos clave del proceso de consolidación de la Iglesia arzobispal, así como frenar una expansión paralela de doctrinas de los frailes en el corazón de la Nueva España; expansión provocada, inesperadamente, por el mismo arzobispo, sin habérselo propuesto.

Montúfar tenía mucho interés en que su Iglesia se convirtiera en la autoridad eclesiástica superior en la jurisdicción y que además encabezara devociones importantes. En consecuencia, fue muy activo en varios frentes: creación de parroquias, impulso al culto de la Virgen de Guadalupe, formación de un clero local y la realización de dos concilios provinciales para reafirmar la superioridad de los obispos en la Nueva España. La cuestión parroquial estuvo en el centro de esta etapa transicional de la Iglesia novohispana.

LA DISPUTA POR LA VIÑA DEL SEÑOR

Al mediar el siglo *xvi*, varios factores incidieron de manera favorable en el aumento de las parroquias en el arzobispado: la partida del virrey Antonio de Mendoza a Perú y el deceso del arzobispo Juan de Zumárraga, benefactores del clero regular, así como un cambio de política monárquica que buscó un mayor equilibrio entre ambos cleros. A la corona le convenía acercarse más a los obispos para facilitar el reforzamiento del real patronato, pero, a la vez, los religiosos siguieron siendo importantes en la vanguardia de la cristianización de los indios.²²⁸ A ello hay que agregar el cambio generacional en los cuadros religiosos, la decadencia de los señoríos de indios, que habían apoyado a las doctrinas, la gran epidemia de 1546 y la primera campaña de congregaciones encabezada por el virrey Luis de Velasco, que desajustó en cierta medida a las doctrinas.

²²⁸ S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 112.

En España, el nuevo rey Felipe II privilegió el utilitarismo económico e impulsó un reordenamiento para acrecentar los tributos de los indios.²²⁹ En consecuencia, los virreyes sistematizaron el repartimiento forzoso de mano de obra administrado por funcionarios reales en la década de los cincuenta del siglo xvi.²³⁰ En la siguiente década, el visitador real Jerónimo de Valderrama impuso el tributo personal a los naturales²³¹ y expresó fuertes críticas a la administración espiritual de los frailes,²³² respaldando las anteriores de la mitra. En los nacientes pueblos de indios se aceleró el establecimiento de repúblicas, según las directrices hispánicas, para aminorar el poder de los caciques y facilitar el gobierno de la gran población nativa, la mano de obra para el nuevo régimen hispánico, la administración espiritual y el cobro del tributo para la corona.²³³

En este contexto, la política de Montúfar se caracterizó por minar el poder de las doctrinas, provocando enfrentamientos y fuertes discusiones.²³⁴ El prelado consideraba que las doctrinas eran equivalentes a parroquias y, por tanto, debían sujetarse al ordinario, quien podía poner a clérigos o frailes indistintamente. Ese proyecto arzobispal pretendió, entonces, un ordenamiento eclesiástico como el de los reinos ibéricos; esto es, una Iglesia encabezada por obispos en la que los frailes fungieron como auxiliares. El prelado había estado en Granada,²³⁵ arzobispado en donde se nombraron curas seculares y beneficios perpetuos poco después de la reconquista de 1492, como ya se ha mencionado.

Una estrategia que practicó Montúfar fue demostrar poder frente a la sociedad, a otras autoridades y a los frailes, así como impulsar una mayor presencia del clero secular, haciéndose acompañar, en sus visitas a la ciudad o fuera de ella, de un amplio número de clérigos, incluyendo capitulares de catedral.²³⁶ Este mitrado trajo instrucciones concretas de Felipe II para

²²⁹ C. Sempat Assadourian, "Fray Alonso de Maldonado: la política indiana, el estado de damnación del rey católico y la inquisición", *Historia Mexicana*, 1989, pp. 623-662, y "La despoblación indígena en Perú y Nueva España durante el siglo xvi y la formación de la economía colonial", *Historia Mexicana*, 1989, pp. 419-453

²³⁰ R. Aguirre Salvador, "Repartimiento forzoso de mano de obra en Chalco. Siglos xvi-xvii", 1991.

²³¹ F. Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo xvi*, 1980, pp. 133-143.

²³² M. Lundberg *Unificación y conflicto...*, pp. 149-150.

²³³ M. Menegus, "El gobierno de los indios en la Nueva España, siglo xvi. Señores o cabildo", *Revista de Indias*, 1999, pp. 599-617.

²³⁴ M. Lundberg *Unificación y conflicto...*, pp. 123-165.

²³⁵ *Ibid.*, p. 164.

²³⁶ F. González de Cosío (ed.), *Un censualario...*, p. 143.

revisar de cerca la situación de iglesias y conventos, del diezmo, así como poner clérigos y religiosos suficientes para la administración de los indios, lo que Montúfar interpretó como buscar un equilibrio entre ambos cleros. En principio, el nuevo rey mostró señales de continuar el régimen dual de curas diocesanos para la población no indígena y frailes para los indios. En 1558 ordenó hacer nuevos pueblos con indios holgazanes y de españoles y mestizos, encargando a los franciscanos la atención de los primeros y a los clérigos, los segundos.²³⁷ Pero Montúfar no se conformó con quedar al margen de la administración espiritual de los naturales, como había sucedido previamente, y siguió adelante con su proyecto parroquial. Es claro que lograrlo haría la gran diferencia: ser también pastor de la población mayoritaria, con todas sus implicaciones canónicas, políticas y sociales.

El predominio de las doctrinas fue, entonces, un asunto central para el arzobispo, pues impedía la primacía de la Iglesia diocesana. En consecuencia, comenzó una política de aumentar la presencia clerical en las doctrinas y desgastar la autoridad de los frailes con el fin de que, tarde o temprano, aceptaran la secularización de diferentes pueblos administrados por ellos, normalmente, pueblos de visita. Sin embargo, esa tarea fue complicada, ríspida y desgastante para ambas iglesias, pero a fin de cuentas rindió buenos frutos en la década de los sesenta, años fundamentales porque fue entonces cuando la red parroquial se amplió de modo sustancial, al igual que lo hicieron las doctrinas, como parte de la misma contienda.

Para la mitra fue decisivo ampliar la presencia de la Iglesia arzobispal ante los indios. Sólo dos años después de arribar a México, Montúfar supo capitalizar para su causa una devoción que, si bien era local, tenía varias ventajas. Se trataba de una ermita de la Virgen María en el cerro del Tepeyac, la cual, al parecer, había sido construida en los años veinte del siglo XVI por los franciscanos y en ella se rendía culto a una pintura hecha por un indio talentoso, Marcos, cuya devoción iba en aumento. Sin embargo, en opinión de Wobeser,²³⁸ ese culto era sospechoso a mediados del siglo XVI a los ojos de los franciscanos, pues pensaban que los indios en realidad seguían adorando a una antigua deidad del lugar, Tonantzin, que ahora recibía también el nombre de la Virgen; es decir, era un culto sincrético. No obstante, Montúfar advirtió pronto que el desdén franciscano por la ermita era una buena oportunidad para apropiársela y así lo hizo: la declaró bajo el patrocinio de la mitra y él mismo se nombró patrón. En adelante, nombró a un capellán para regular las celebraciones, las misas y recoger las limosnas

²³⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro IV, p. 343.

²³⁸ G. von Wobeser, *Orígenes del culto a nuestra señora de Guadalupe 1521-1668*, 2020, pp. 61-76.

y los donativos, pero —lo más importante— impulsó el culto entre todos los fieles del arzobispado y no sólo de los indios. Además, le sobrepuso el nombre de Guadalupe, Virgen muy célebre en España. Los franciscanos reaccionaron de manera negativa y criticaron que la mitra impulsara una devoción idolátrica. Fray Francisco de Bustamante fue especialmente crítico de la devoción que impulsaba el arzobispo.²³⁹

Pero el prelado no dio marcha atrás ni mucho menos, pues además de que el sobrenombre de Guadalupe fue bien aceptado por la feligresía, al parecer él personalmente se benefició de las crecientes limosnas para negocios particulares en las minas del sur del arzobispado.²⁴⁰ El culto a la Virgen de Guadalupe pronto se consolidó en el valle de México y siguió ampliándose por todo el centro de la Nueva España. Fue importante tal hecho porque buscaban igualarse en ese renglón con las órdenes religiosas. Ganar la devoción de los fieles era importante para consolidar la Iglesia diocesana. La mitra, patrona de la ermita, comenzó a nombrar capellanes con un salario de 150 pesos al año. Uno de ellos fue Antonio Freyre, quien administraba también cinco estancias y barrios vecinos a la ermita, con 250 confesantes de lengua mexicana.²⁴¹ El virrey Enríquez dio su versión, en 1575, sobre el origen del culto guadalupano:

lo que se entiende es que el año de 55 o 56 estaba allí una ermitilla, en la cual estaba la imagen que ahora está en la iglesia, y que un ganadero, que por allí andaba, publicó haber cobrado salud yendo aquella ermita, y empezó a crecer la devoción de la gente, y pusieron nombre a la imagen Nuestra Señora de Guadalupe, por decir que se parecía a la de Guadalupe de España; y de allí se fundó una cofradía, en la cual dicen habrá cuatrocientos cofrades y de las limosnas se labró la iglesia y el edificio todo que se ha hecho, y se ha comprado alguna renta, y lo que parece que ahora tiene y saca de limosnas envié ay, sacado del libro de los mayordomos de las últimas cuentas que se le tomaron.²⁴²

Ya en la época del arzobispo Moya, el santuario comenzó a recolectar buenas limosnas: “La fama del santuario irá en constante ascenso por las

²³⁹ E. O’Gorman, *Destierro de sombras*, 2001, p. 13.

²⁴⁰ E. Ruiz Medrano, “Los negocios de un arzobispo: el caso de fray Alonso de Montúfar”, *Estudios de Historia Novohispana*, 1992.

²⁴¹ M. Cuevas, *Historia de la Iglesia...*, t. I, pp. 288-289.

²⁴² *Cartas de Indias*, 1877, p. 310.

distintas visitas que la Imagen hace a la Ciudad a partir de 1576. En ellas la custodia de la Imagen era confiada al arzobispo, en saliendo de la Ermita".²⁴³

Por entonces los religiosos también impulsaban devociones y santuarios en el centro del territorio arzobispal, como en Totolapa, en Chalma o en Amecameca, buscando fortalecer la cercanía de los indios a sus sedes espirituales.²⁴⁴

El ambiente eclesiástico se tornó cada vez más ríspido, pues los frailes advirtieron pronto que el nuevo arzobispo no quería conciliar, como su antecesor, sino que exigía mayor autoridad y presencia para la Iglesia que encabezaba. En 1554, fray Francisco Toral expresó que los obispos buscaban mucha renta y diezmo para mantener a sus numerosos parientes. Sugería que no se les diera más de esto último hasta que hubiera más parroquias a sustentar; además, añadió Toral, obtenían mucho dinero de las candelas que pedían a todos los indios que confirmaban, pues un día podían recibir hasta 2000, equivalentes a un real cada una.²⁴⁵

Montúfar practicó otras estrategias que allanaron el camino para la creación de los futuros curatos de indios, por ejemplo, el nombramiento de alguaciles fiscales y un juez visitador, enviados desde el palacio arzobispal a partir de 1556. A los primeros los facultó para llevar vara de justicia, a lo cual se opuso la corona. Al visitador lo facultó para autorizar la construcción de nuevas iglesias en pueblos de indios, semilla de futuras parroquias. Sin embargo, el rey ordenó a la real audiencia evitarlo, advirtiendo que esas edificaciones sólo podían ser autorizadas por el virrey y los obispos en conjunto, además de que debía evitarse más gastos y trabajos innecesarios a los indios.²⁴⁶ Con todo, el monarca no impidió el nombramiento de esos ministros eclesiásticos, pues estaba en las atribuciones de los ordinarios. Por ello, no debe extrañar que el arzobispo continuó designando visitadores. Su actividad fue tan notoria que incluso se les denunció por estar muchos

²⁴³ F. Miranda, *Dos cultos fundantes...*, p. 142.

²⁴⁴ J. Sardo, *Relación histórica y moral de la portentosa imagen de N. Sr. Jesucristo crucificado aparecido en una de las cuevas de S. Miguel de Chalma, hoy real convento y santuario de este nombre, de religiosos ermitaños de N.G.P. y Doctor S. Agustín, en esta Nueva España, y en esta provincia del Santísimo nombre de Jesús de México*, 1810; P. Ragon, "La colonización de lo sagrado: la historia del Sacromonte de Amecameca", *Relaciones*, 1998, pp. 281-300; A. Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, 2001; J. Otaola Montagne, "El caso del Cristo de Totolapan. Interpretaciones y reinterpretaciones de un milagro", *Estudios de Historia Novohispana*, 2008, pp. 19-38.

²⁴⁵ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 219.

²⁴⁶ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 190r.

días en los poblados, pedir comida y otras cosas a los naturales.²⁴⁷ Fuera esto exagerado o no, lo cierto es que para los frailes comenzaron a ser incómodos. La corona, enterada, pidió a los obispos cuidar que los visitantes estuvieran sólo el tiempo preciso y que no pidieran sustento extraordinario a los indios. En cuanto a los fiscales, el mitrado insistió en enviarlos a los pueblos de naturales, lo cual provocó nuevas quejas ante el rey. En consecuencia, el monarca le ordenó a Montúfar, en 1560, no hacerlo más, sino sólo en la Ciudad de México.²⁴⁸

Otra medida del arzobispo fue nombrar a varios de los curas vicarios en su jurisdicción. Este nombramiento reforzó su autoridad en el plano contencioso, por delegación de la mitra, y fue el inicio de un largo camino de la Iglesia diocesana por extender su potestad judicial también al ámbito de las doctrinas.²⁴⁹ De manera paralela a estos nombramientos, el prelado comenzó a enviar jueces eclesiásticos foráneos, a quienes les permitió cobrar penas pecuniarias a los indios, algo que, sabido en España, les fue prohibido por Felipe II, permitiéndoles sólo aplicar castigos que no fueran de ese tipo.²⁵⁰ En 1566, por ejemplo, Alonso Hernández de Segura fue asignado como vicario para Acapulco, Anacuilco, Citlaltomagua, Tezcatlan, Acamalutla, Coyuca y Xalzapotla. Su misión era castigar a blasfemos, perjuros, amancebados, alcahuetes, hechiceros, idólatras y sortílegos. Para 1570 había 32 vicarios y jueces foráneos en el arzobispado, 20 de los cuales también eran curas.²⁵¹ La corona no se opuso al nombramiento y ejercicio de jueces eclesiásticos en el territorio arzobispal. Sería cuestión de tiempo para que intentaran actuar en las doctrinas de los frailes también.

En los pueblos, la disputa por los fieles siguió adelante, la cual podía iniciarse desde que un clérigo o un fraile ponían un pie para predicar, primera señal de la meta de apropiarse de la administración espiritual y de fundar una parroquia o doctrina. Los pleitos suscitados llevaron a la corona a ordenar, en 1559:

que en el pueblo de indios donde hubiere cura clérigo puesto por el arzobispo o obispo no se funde monasterio de ninguna orden y si algunos religiosos fueren a predicar a los pueblos donde los curas estuvieren, el arzobispo o

²⁴⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 116-117.

²⁴⁸ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, fs. 210r-211v.

²⁴⁹ R. Aguirre Salvador, "El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII", *Historia Crítica*, 2008, pp. 14-35.

²⁵⁰ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro IV, p. 336.

²⁵¹ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, pp. 590-592.

obispos dé orden que habiendo predicado pasen a otra parte o se vuelvan a sus monasterios, y no traten de hacer conventos si no fuere en las partes y lugares donde a nuestro virrey, audiencia o gobernador y al prelado pareciere que conviene.²⁵²

En ese mismo año, la mitra tuvo otra disputa con los franciscanos de Tula. Aquí, los religiosos habían abandonado un convento para vivir en otro cercano. El arzobispo quiso destinar el desalojado para hospital de indios, junto con su huerta, considerando que todo había sido construido por ellos, y nombró a un mayordomo. No obstante, a los dos años un lego franciscano, quizá quien hizo la huerta, la mandó destruir por completo. En respuesta, Montúfar pidió castigar esa acción, lo cual aceptó la corona y así lo ordenó al virrey.²⁵³

De esta forma, los frailes no observaron pasivamente cómo el arzobispo incrementaba sus intentos por ganarles terreno y pronto pasaron a la acción, aprovechando la campaña de congregaciones. Como es sabido, esta empresa fue encabezada por el primer virrey Velasco en estrecha colaboración con las órdenes religiosas, por orden de la corona.²⁵⁴ Los frailes aprovecharon no sólo para agrandar los poblados de indios sujetos a su administración, sino para subdividir doctrinas muy grandes, por un lado, y privilegiar las reducciones alrededor de sus conventos, pues de esa manera consolidaban sus cabeceras de doctrina, sus limosnas y su administración espiritual. Rubial²⁵⁵ ha señalado que este reforzamiento de las cabeceras conventuales no implicó congregar a toda la población de un partido, pues los habitantes más alejados continuaron viviendo en pequeñas estancias en calidad de visitas de los conventos, con sus propias capillas que eran visitadas esporádicamente por los doctrineros. Y, en esto, contaban con el apoyo del virrey. En 1554, el virrey dio los primeros informes sobre la empresa a la corona en los siguientes términos:

En juntar los indios en pueblos y sitios convenientes y tierras templadas y abundosas, se entiende, y ofrécense muchas dificultades que sería gran pro-

²⁵² *Recopilación de las leyes...*, libro I, título XIII, ley II.

²⁵³ "Al virrey de la Nueva España: que haga con el provincial de la orden de San Francisco, que castigue a fray Francisco, lego, por haber derrocado la cerca de la huerta del hospital de Tula y talado lo que había en ella, y que provea que sea echado de aquella tierra. El Pardo, 1559". G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 128-129.

²⁵⁴ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro IV, p. 277.

²⁵⁵ A. Rubial García, "Un reino...".

lijidad escribirlas. Una diré, que es la mayor y conviene que V. A. la mande remediar, y es que como los indios tienen libertad, por cédula de S. M., de mudarse a vivir de unos pueblos a otros, por excusar el trabajo de no mudar sus casas a los pueblos que se ponen en traza, y por no estar cerca de los monasterios e iglesias y por encubrir sus flaquezas que son muchas, se van a pueblos apartados de doctrina y conversación. V. A., si es servido, debe enviar a mandar que los que se mudaren por estas causas, que puedan ser compelidos a que vivan en los pueblos donde son naturales y se junten en traza como se les ordenare por mí y por los prelados y religiosos que en ello entienden [...] Algunos pueblos se han juntado, y en juntar otros se entiende. Hácese poco a poco y con tiento, porque no es gente que se sufre apretarlos, por las causas dichas y por otras.²⁵⁶

Cuatro años después, la corona ordenó a Velasco reunirse con los superiores de las órdenes religiosas, con caciques y quizá otras personas que pudieran ayudar, para avanzar más en las congregaciones. Sin embargo, no mencionó a los obispos.²⁵⁷ Es claro que éstos fueron excluidos de la campaña de congregaciones, tanto por el monarca como por el virrey Velasco, quien tenía facultades para hacerlo.

A pesar de lo anterior, Montúfar estuvo muy atento a los reacomodos en las doctrinas para aprovechar cualquier posibilidad de fundar parroquias en pueblos de visita congregados e inconformes o con deseos de independizarse de las doctrinas, como veremos más adelante. No debe extrañar entonces que las congregaciones hayan influido de manera notable para acelerar el proyecto parroquial de Montúfar. Pero no se trató sólo de sumar iglesias o hacer prevalecer al clero secular sobre el regular, sino de establecer una estructura parroquial sólida, con presencia en la mayor parte del territorio arzobispal que, al menos, igualara la presencia de las doctrinas.

En 1561, año clave para el proceso estudiado en este capítulo, el provisor del arzobispado, Luis de Anguis, considerado un espía de la corona,²⁵⁸ expuso al rey sus puntos de vista sobre la problemática entre frailes y obispos, los cuales son interesantes no sólo porque provenían de un alto ministro de la curia, sino también porque da indicios un tanto más imparciales de lo que estaba sucediendo en el territorio arzobispal. También es notable porque el provisor hizo críticas a su prelado. Anguis reconocía que había muchos religiosos buenos y dignos de su comunidad, pero también otros

²⁵⁶ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 204.

²⁵⁷ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, fs. 202r-202v.

²⁵⁸ E. Ruiz Medrano, "Los negocios...", p. 73.

que eran todo lo opuesto. De estos últimos, había quienes arrebataron partidos a los clérigos, los desacreditaron en público y presumían de ser más poderosos que los obispos. Estos frailes incomodaban mucho a los mitrados al contradecir el diezmo general de indios, siendo un asunto crucial para la Iglesia diocesana. Otra afrenta de los religiosos, según Anguis, era juzgar y castigar a los indios, usurpando la jurisdicción de los diocesanos: "muchas veces tan cruelmente que no parecen serles padres como publican que les son, sino enemigos sin caridad ni piedad".²⁵⁹ Además, apuntó que la mayor parte de los frailes no sabía derecho y, por tanto, cometían injusticias en su aplicación, casando y descasando sin ton ni son, si bien el arzobispado ya no se los permitía fácilmente. El provisor aceptó la crítica de los religiosos sobre que los obispos no visitaban a los fieles. La situación había llegado a tanto que, según Anguis, ya era frecuente la asistencia de unos y otros a pleitos en estrados y audiencias, en donde, llevados del enojo, mostraban innecesariamente sus "flaquezas" ante el pueblo. Además, por esos pleitos, obispos y frailes descuidaban sus deberes.

Anguis agregó que el virrey Velasco instigaba a los frailes a pleitear con los clérigos, como se lo confesó fray Francisco Toral a propósito del pleito de Calimaya;²⁶⁰ aún más, señaló que las juntas que realizaba el primero con los segundos así como las del arzobispo con los obispos eran para destruir al enemigo y que las cartas que escribían estaban "ponzoñadas [...] reventando de pasión".²⁶¹ Para el provisor era necesario que el virrey fuera más equilibrado con las partes, pues de otra manera los diocesanos seguirían contrapunteándose con él.

La animadversión del arzobispo Montúfar descrita por su provisor se entiende mejor al advertir los recursos monetarios que entre 1553 y 1563 la real hacienda destinó a las órdenes religiosas, por concepto de limosnas y ornamentos, para sus conventos: a los dominicos, 72 759 pesos; a los agustinos, 77 718 pesos, y a los franciscanos, 38 431 pesos, para un total de 188 909 pesos.²⁶² Este tipo de recursos no lo recibían los obispados. Otra ventaja que tenían los frailes en la época de Montúfar era que podían entrar libremente

²⁵⁹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 252.

²⁶⁰ En 1559 los franciscanos, con ayuda de 1 600 indios de la región, derribaron repentinamente la iglesia de Calimaya, pues querían construir un convento nuevo en las cercanías. Lo hicieron a pesar de la advertencia de la mitra de que no podían hacerlo sin las licencias necesarias. Véase sobre el caso en M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, pp. 143-145.

²⁶¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 256.

²⁶² "Memoria de lo pagado a las órdenes de Santo Domingo, San Agustín y San Francisco, desde el 11 de marzo de 1553 hasta el último de diciembre de 1563. Del 26 de febrero de 1564", *ibid.*, p. 277.

a doctrinar en los pueblos de indios de encomienda, como lo habían hecho desde la los años veinte del siglo XVI: “En todos los pueblos encomendados, donde no hay monasterios, entran libremente los religiosos a predicar y doctrinar los indios, libremente y sin que se les ponga impedimento alguno”.²⁶³

¿UNA CLERECÍA APTA SEGÚN LAS NORMAS O SIMPLEMENTE LEAL A LA MITRA?

Con todo y los empeños de Montúfar descritos en las páginas anteriores, su proyecto parroquial tenía un problema que trató de resolver lo mejor que pudo. En los años previos a su arribo a México siguieron señalándose inconvenientes en la vocación eclesiástica del clero secular. En 1550, fray Rodrigo de la Cruz declaró a la corona que en la Nueva España habían muchos clérigos: “no con buena intención sino de ganar lo que pudieren en breve y venga por donde viniere. A vuestra majestad suplico, por amor de Dios, se mire mucho, porque no hacen muchos de ellos lo que deben”.²⁶⁴ Se insistía en que muchos clérigos peninsulares se caracterizaban más por tener intereses parecidos a los colonizadores que por su compromiso con la Iglesia, así como por viajar de forma irregular al Nuevo Mundo, sin licencia real y como seglares, irregularidad que ocasionaba dificultades a la autoridad para subordinarlos. De ahí que, en 1552, el príncipe Felipe anunciara a los obispos de Nueva España que en adelante ningún clérigo transitaría sin esa licencia y les pedía revisar con mucha atención sus documentos:

los que halláredes que no las llevan, los hagáis luego volver a estos reinos y no los dejéis ni consintáis estar en esa tierra en ninguna manera ni por ninguna vía y si alguno o algunos clérigos al presente hubiere en esta Nueva España, que hubieren pasado sin licencia nuestra o de los dichos oficiales de Sevilla en nuestro nombre, así mismo los haced volver a estos reinos.²⁶⁵

Pero la tarea de “barrer” a los malos clérigos peninsulares era complicada, no sólo por la dificultad de identificarlos, sino también por la necesidad que los obispados tenían de operarios, como lo expresaron con claridad los de Tlaxcala y Oaxaca en su respuesta a la cédula de 1552, interesante porque

²⁶³ *Ibid.*, p. 196.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 160.

²⁶⁵ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, fs. 133v-134r.

señala una lógica diferente a la de la monarquía en cuanto a la flexibilidad para no regresar a España a clérigos:

Dicen que cumplirán lo que vuestra alteza manda, no obstante que hay algunos clérigos que han pasado sin licencias, que son necesarios en la tierra, por haber días que están por acá y ser lenguas. Si algunos de estos fueren importantes para la doctrina de los naturales, dispensarse ha con ellos hasta que vuestra alteza mande otra cosa.²⁶⁶

Cuando Montúfar llegó a México tuvo que enfrentar el reto de tener suficientes sacerdotes, capaces y comprometidos con su causa. La clerecía que halló era variopinta, desigual en su formación y su disposición hacia la mitra. El prelado tenía mucho por hacer, sobre todo conocerla antes de intentar algo más, en particular aquella que se dedicaría a la cura de almas. En principio decidió solicitar de España, con urgencia, el envío de clérigos preparados y con vocación pastoral. Pero esto no tuvo mucho éxito pues, como en la era de Zumárraga, los sacerdotes peninsulares que llegaban no estaban preparados para convertirse en curas de indios.

En 1563 hubo más intentos de la corona por regular la actuación de los curas peninsulares en el Nuevo Mundo. Ahora se revisaría el dinero que llevaran a España, si era por haber servido bien en doctrinas de indios o iglesias, testimonio de sus obispos de por medio, pues de otra manera se presumía que era mal habido y se embargaría. El rey ordenó que todo clérigo proveniente de América debía llevar licencia de su prelado, pues de otra manera tenía prohibido viajar. Sin duda, tantas denuncias contra sacerdotes ambiciosos, sobre todo de los religiosos, causó preocupación en Madrid.²⁶⁷ Pero no todo fue malo, pues hasta la monarquía reconoció, en 1569, que sí había buenos clérigos peninsulares que debían ser arraigados a la tierra y no dejarlos regresar a España:

somos informados que en esas partes residen algunos clérigos que son útiles y provechosos para el servicio de Dios [...] e instrucción y conversión de los naturales de ellas; y porque si estos tales se viniesen a estos reinos, se seguirían algunos inconvenientes y no se haría el fruto que deseamos, vos ruego y encargo a cada uno de vos que a los clérigos que así tuvieredes en esas partes por útiles [...] no les deis licencia con facultad para poder venir a estos reinos

²⁶⁶ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 186.

²⁶⁷ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 160.

[...] rogareis se entretengan en esta tierra, y los ayudéis y acomodéis lo mejor que pudieredes.²⁶⁸

Es importante reflexionar sobre estos esfuerzos de Felipe II por meter en cintura a la clerecía de origen peninsular, luego de tantos años de denuncias, desde la época de Zumárraga. Igualmente, debe pensarse en que estas acciones de la corona influyeron en las autoridades novohispanas involucradas para acelerar la formación local del clero.

Las limitaciones que implicaba depender de un clero de ultramar para sostener una red parroquial indicó al arzobispo Montúfar que debía avanzar en la formación de curas nacidos en la tierra. Si bien es cierto que siguió integrando a peninsulares en su proyecto, paulatinamente los sacerdotes nativos se incrementaron, hasta llegar a ser más numerosos que los primeros. En este contexto es más fácil entender por qué Montúfar y los virreyes vieron en la Real Universidad de México un espacio idóneo para la formación de curas de la tierra. El virrey dio un sentido utilitario a la naciente universidad y sus facultades, previendo ya que no vendrían de España los futuros ministros que se necesitaban, señalando a la corona:

Las escuelas, es cosa tan necesaria para que esta tierra vaya adelante, como vuestra majestad ve, y pensar que la necesidad que ella tiene de ministros se ha de suplir enteramente de España, téngolo por imposible, y así, aunque vuestra majestad envíe las naos cargadas de frailes, hay necesidad de más doctrina, y para remediar algo, e significado a vuestra majestad de donde se podrá sacar sin tocar en la real hacienda, y entre lo demás que falta, es que no tienen escuelas a donde leer, yo les alquilo una casa a donde se recogen.²⁶⁹

El virrey Velasco expuso también algunas razones para entender por qué para muchas familias era preferible que un hijo se hiciera clérigo, revelando claramente que la vocación eclesiástica no era lo más importante:

tengo por imposible que se puedan sustentar en esta tierra españoles sin servicio de indios, y como éste se ha moderado y con paga, pues no hay otro remedio, parece que se debería permitir, porque unos españoles a otros no sirven sino es con excesivo salario, y no para poner las manos en labor del campo, sino para regir las haciendas.²⁷⁰

²⁶⁸ *Ibid.*, pp. 171-172.

²⁶⁹ *Cartas de Indias*, p. 300.

²⁷⁰ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 189.

La apuesta arzobispal por formar pronto un clero local fue reforzada con una mayor flexibilidad para otorgar las órdenes sacerdotales. El asunto se presentó no sólo en México, sino en otros obispados novohispanos. Esta problemática no era ignorada por el rey, que lo externó al obispo de Tlaxcala en 1556:

vos como los otros preladados que hay en ella ordenáis de corona muchas personas españoles y mestizos lo cual es gran inconveniente y convendría que en ello hubiese muy gran templanza porque de ordenarse tantas personas, como se ordenan sin tener la edad que se requiere ni sin los que se ordenen a ser clérigos, se siguen muchos daños [...] se ve notoriamente por experiencia que muchos se ordenan a fin de librarse de delitos que cometen [...] será bien que de aquí adelante no ordenéis de prima corona a persona alguna, sino fueren hombres de edad, que por lo menos sean de catorce años y personas de quien vos presumáis y creáis que se han de ordenar de orden sacro y que juren que lo será y que haya estudiado gramática y así recibir placer y servicio, que lo hagáis y proveáis.²⁷¹

Algunos años después, en 1561, Montúfar informó a la corona su actuar, señalando que sólo estaba ordenando a españoles legítimos. De Madrid le contestaron complacidos, recomendando conservar ese cuidado:

Esta bien haber ordenado así clérigos como frailes de los nacidos en esa tierra, de españoles y españolas, siendo hábiles y suficientes para ello, y así lo podréis hacer de aquí adelante, concurriendo en ellos las calidades que se requieren.²⁷²

Es probable que este intercambio del arzobispo con Madrid sobre ordenaciones se haya desprendido de informes como el del provisor Anguis, los cuales evidenciaron que a pesar de la reales ordenes, el arzobispo practicaba su propia política:

el dicho arzobispo, de tres años a esta parte que ha que yo soy su oficial, ha hecho muchas veces órdenes, tantas que es de culpar por ello. Y visto yo que cuantos frailes le trayan, sin conocerlos ni haberlos visto los ordenaba luego [...] El comenzó a remediarlo a la primera vez que le trujeron frailes a ordenar, y fue que en mi presencia al padre que los traya a su cargo, le dijo: «padre, mirad que me dicen que no puedo sin escrúpulo ordenar estos padres si no se

²⁷¹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, fs. 188r-189r.

²⁷² D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 173.

examinan; examínenlos primero allá, o tomadlos vos sobre vuestra conciencia». Respondió el fraile que los tomase el prior o provincial que los enviaba, que él no los quería tomar y que el arzobispo tenía muy gran razón. Enviósele a decir al prior o provincial del monasterio, y dijo que si así se los querían ordenar que los ordenasen, y que si no, que él no los tomaría sobre su conciencia. Después acá se han ordenado más que han querido y ningún impedimento se ponen a cuantos traen, aunque conste notoriamente de su inhabilidad, lo cual no sé yo cómo puede hacer el arzobispo, y es muy gran lástima, porque como acá haya falta de ministros es cosa ordinaria acabados de salir de novicios y que primero eran mercaderes o hombres totalmente idiotas y faltos de letras, los traen a ordenar y otro día los ponen a oír de penitencia. Por lo cual realmente sería servicio de Dios avisar y encargar a los prelados que miren los que ordenan y que no dispensen tan mal este sacramento de la orden.²⁷³

De ahí que no resulte extraño que, en 1563, la corona volviera a amonestar a Montúfar por su proceder en las ordenaciones sacerdotales. Es posible que esto respondiera a denuncias acerca de que el arzobispo ordenaba a sus paniaguados, aun cuando ignoraran las lenguas de los indios.²⁷⁴ Recién en 1562, el monarca había pedido una información secreta contra el arzobispo, por denuncias sobre que tenía minas y otros negocios, que aprovechaba las penas de cámara y las limosnas de la ermita de Guadalupe para su propio beneficio y el de sus familiares y allegados, y que incluso ponía a clérigos mal preparados y sin saber lenguas como curas, a cambio de que le dieran dinero, mano de obra para sus minas o mercancías que le enviaban a México para venderlas.²⁷⁵ Las acusaciones eran muy serias, aunque interesadas, pues emanaron básicamente de prebendados enemigos del cabildo eclesiástico, quienes se presentaron incluso como testigos de parte, buscando convencer al rey de que el arzobispo era ambicioso y carecía de vocación pastoral.

Sin embargo, al parecer las acusaciones contra Montúfar no tuvieron mayor consecuencia más allá de una amonestación, en 1563, para que cuidara que los ministros tuvieran una vida honesta²⁷⁶ y que supieran lenguas, asunto este último que no había sido muy tomado en cuenta antes por la corona, pero que ahora tomaba más importancia, a medida que el clero secular administraba más parroquias de indios:

²⁷³ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 263-264.

²⁷⁴ M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 205.

²⁷⁵ E. Ruiz Medrano, "Los negocios...".

²⁷⁶ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 163.

en esta tierra hay muchas lenguas, diferentes unas de otras, y que vosotros proveéis a muchos clérigos que no saben lengua de los naturales de ella, ni la entienden para poderles predicar y confesar y administrar los santos sacramentos [...] me ha sido suplicado lo mandase proveer [...] que en vuestras diócesis y obispados procuréis que los clérigos que hubieren de servir oficio de curas en los lugares donde los hubieredes de poner para que sirvan [...] sepan las lenguas [...] y habiendo clérigos que sepan las tales lenguas, los preferáis a los que no las supieren y de ello tendréis mucho cuidado.²⁷⁷

Pero Montúfar defendió su criterio ante el rey para nombrar curas lenguas: lo hacía normalmente así para los pueblos de indios, pero no cuando los sacerdotes hablantes carecían de buena vida, pues si había necesidad prefería a clérigos no lenguas, pero honestos, auxiliados por intérpretes. Igualmente, rechazó la acusación sobre que desestimaba a los clérigos lenguas:

diabólica e infernal relación y no de cristiano quien tal escribió; porque no solamente yo, pero los demás obispos lo que más estudiamos procuramos e proveemos y buscamos son lenguas para el dicho efecto [...] pero si en algunos pueblos alguna vez ponemos clérigos que no sea lengua es por no hallarlo lengua o ya que se hallase ser tan idiota que no sabe administrar los sacramentos o es de tan mala vivienda que no osamos ponerlos entre los indios porque no dañen más con su mal vivir, que puede aprovechar con su lengua; un clérigo de buena vivienda honesto y suficientemente docto para la colación de los sacramentos con un intérprete hace más fruto que no el que es lengua y de mala vivienda, especialmente entre indias donde la resistencia es tan rara y el peligro tan notorio.²⁷⁸

La disciplina del clero también fue abordada por Felipe II en 1556, cuando apremió a Montúfar a castigar a los delincuentes:

no es razón que semejantes malhechores hallen en la iglesia acogida, vos ruego y encargo que, si así es, vos templéis de aquí adelante en el poner de las dichas censuras y tengáis muy gran cuidado de castigar los clérigos.²⁷⁹

Fuertes palabras de Felipe II en su meta por impulsar una clerecía disciplinada y obediente de las leyes y los cánones que prescribían su conducta.

²⁷⁷ *Loc. cit.*

²⁷⁸ *Epistolario...*, t. X, pp. 205-206.

²⁷⁹ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulaario...*, p. 123.

No obstante, más allá de las directrices de la corona, Montúfar tuvo su propia agenda, en la cual era más importante tener una clerecía fiel a su proyecto, aunque no cumpliera del todo con las normativas. Una estrategia para formar esa clientela clerical, tanto de peninsulares como de novohispanos, fue favorecerla con capellanías y rentas, como su sobrino, el canónigo Bravo, algo que fue denunciado y de lo cual el rey pidió explicaciones.²⁸⁰ A medida que pasaron los años, más clérigos del arzobispado se sumaron al proyecto de Montúfar.

Un factor que aumentaba la dependencia de los clérigos a la mitra fue la gran lentitud para crear un régimen de beneficios eclesiásticos más amplio, como en España. En la época aquí estudiada, sólo se habían creado los de catedral, pues el resto de cargos eclesiásticos, como los pocos curatos que había, eran temporales y a voluntad del arzobispo. De ahí que cualquier nombramiento hecho por la corona fuera objeto de atención por Montúfar, buscando colocar a los suyos, como cuando en 1566 sugirió al rey que el bachiller Francisco Sánchez Moreno tenía mucha experiencia en administrar indios y sabía lengua, además de que había sido su provisor, para sustituir al fallecido Francisco Dorantes, cura de Acapulco. Lo anterior, a raíz de que la monarquía nombrara al bachiller Alonso Fernández de Sigura como nuevo beneficiado de ese puerto.²⁸¹

Un balance de lo logrado por el arzobispo a favor de su clerecía puede derivarse de la siguiente información: en 1569, el núcleo básico se componía de 139 clérigos, de los cuales 56 conformaban el clero parroquial, 20 estaban en el cabildo catedralicio y el resto residía en la capital como capellanes, estudiantes, algunos otros cargos menores o, de plano, sin algún oficio. Estos números no diferían mucho con los de los franciscanos asentados en el arzobispado: eran 131, que residían en 31 conventos.²⁸² Una parte de la clerecía de la época de Montúfar era descendiente de los primeros colonizadores, como Melchor de la Cadena, calificado por el prelado como sacerdote honrado, hábil y estudioso, buen predicador, hijo de Antonio de

²⁸⁰ "Hay una capellanía de que es patrón el cabildo de ella, que dizque renta mil pesos, y que solíendose dividir entre cuatro capellanes por que ayudasen a servir el coro y que pudiesen decir las misas, que son más de mil cada año, vos, sin consentimiento del dicho cabildo, de hecho la distes al canónigo Bravo, vuestro sobrino, el cual no la puede servir por las muchas misas que hay que decir en ella. Y porque quiero ser informado de lo que en ello pasa y qué capellanía es la susodicha, y si es patrón de ella el dicho cabildo y si se han proveído en ella cuatro capellanes, y qué es la causa porque la proveístes vos agora al dicho vuestro sobrino solo, sin consentimiento del dicho cabildo". *Ibid.*, p. 144.

²⁸¹ *Epistolario...*, t. XII, p. 156.

²⁸² A. Cano Castillo, *El clero secular...*, pp. 151-152.

la Cadena, poblador muy antiguo, factor y contador del rey.²⁸³ Otro sector era el de los peninsulares, como ya se mencionó antes. Finalmente, un tercer sector de clérigos eran descendientes de antiguos y nuevos colonizadores. Su formación y capacidad para lograr una buena administración espiritual, sobre todo de los indios, aún distaba de lo deseable por las autoridades. No obstante, sin duda la mitra los necesitaba para fortalecer una incipiente red parroquial, aunque ésta también precisaba de recursos económicos y rentas para seguir adelante.

DEBATES Y PROPUESTAS SOBRE SALARIOS Y DIEZMO PARA PARROQUIAS

La precariedad de rentas para las parroquias fue otro factor que obstaculizaba su consolidación, lo que orilló a varios sacerdotes a extraer recursos irregulares de los fieles en búsqueda de una compensación. Su sostén seguía siendo incierto a mediados del siglo XVI, a pesar de que se buscaban soluciones. En 1553, por ejemplo, se aceptó pagar salario de la real hacienda a los curas de los pueblos que tributaban a la corona y para ello se pidió a los obispos darles una certificación sobre haber cumplido con esa labor, dirigida a la real audiencia.²⁸⁴ Pero también había problemas para pagar de la real hacienda a los curas de indios, tanto por los mecanismos para hacerles llegar su salario como por la reticencia de los oficiales reales para cumplir al pie de la letra lo ordenado por el rey. En 1571, el obispo de Michoacán informó al monarca que el virrey estaba reduciendo a 150 los 200 pesos de salario asignado a los vicarios de indios, y que además tenían que ir hasta México a cobrarlos, causando muchas molestias. Por ello, el prelado pidió que se les pagara en las parroquias. El rey sólo contestó que proveería lo conveniente.²⁸⁵

Respecto a los pueblos encomendados a españoles, la corona tenía claro que el sustento de los ministros espirituales estaba a cargo de los primeros y en 1554 reafirmó esa obligación. Sin embargo, puesto que diversos encomenderos no cumplían, se pidió que restituyeran tributos que habían recibido injustificadamente. El rey ordenó a la real audiencia averiguar si cumplían o no, pues en este caso podría hasta quitarles la encomienda y los tributos que habían recibido; asimismo, ordenó notificar a todos los encomenderos para

²⁸³ *Epistolario...*, t. XII, p. 200.

²⁸⁴ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 108.

²⁸⁵ *Ibid.*, libro I, p. 108.

que cumplieran.²⁸⁶ No obstante, aún no conocemos de algún encomendero castigado por ello. No sería nada raro hallar que Montúfar también recordó esto a los encomenderos que pagaban a sus curas, asunto crucial para seguir avanzando en la red parroquial del arzobispado. Como es posible apreciar en los informes de los sacerdotes del arzobispado de 1569-1570,²⁸⁷ varios de ellos eran pagados, en parte, por encomenderos, personajes que seguían siendo importantes en el naciente régimen parroquial.

De forma paralela, otro asunto complicado fue retomado al más alto nivel virreinal y eclesiástico para tratar de hallar nuevas fuentes de dotación de iglesias: el diezmo de indios. A pesar de que en 1544 la corona ya había autorizado un diezmo limitado, como ya se mencionó, Montúfar, otros obispos y los cabildos catedralicios siguieron insistiendo en hacerlo general. Sin embargo, en la misma medida, los religiosos reafirmaron su oposición al proyecto, como lo dejó claro fray Toribio de Motolinía en 1550, para quien el tributo debía ser suficiente también para la Iglesia diocesana:

pues de lo que tributan, parte dello es en lugar de los diezmos, y si esto no fuese así, no podemos entender qué razón o causa hay por qué estos den tanto como dan de tributo [...] parece que en lo que agora dan se tiene respecto a que cumplan con el servicio y sujeción que a vuestra majestad deben y con lo que es necesario para los ministros de las iglesias y de la justicia. Y pues parte de lo que dan es en lugar de los diezmos, no hay porque agora ni adelante se les impongan, porque sería vejación injusta pagar la cosa dos veces.²⁸⁸

Motolinía explicó que muchos indios huían de las grandes vejaciones de los españoles, por lo cual, sumarles el pago del diezmo sería contraproducente, además de que sería muy difícil cobrarles en cerros y barrancas.²⁸⁹ Fray Domingo de la Anunciación opinó en el mismo sentido: lo que ya daban a frailes o clérigos para su sustento y ornamentos de las iglesias debía considerarse el equivalente al diezmo, por lo cual las catedrales no debían cobrarlo.²⁹⁰ Por su parte, fray Nicolás de Witte expresó otra fuerte crítica a los obispos, calificándolos de ostentosos y codiciosos, más que de pastores:

²⁸⁶ *Ibid.*, libro I, pp. 245-246.

²⁸⁷ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*

²⁸⁸ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 164.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 166.

²⁹⁰ "Comúnmente en los pueblos de esta Nueva España en todos los más hay monasterios o clérigos que tienen cargo de les ministrar los sacramentos, y los indios naturales y vecinos de los tales pueblos tienen cargo de mantener a los tales ministros y de proveer sus iglesias y

En lo de los diezmos tratan reciamente los obispos, y dan harto ofendículo por ello al Evangelio. Y ya los obispos acá más pretenden tener que enseñar, puestos en pompa y en lo demás. Gran yerro se hace allá en proveer obispos de allá, que no conozcan ni sepan la lengua destes miserables, ni sepan ni conozcan sus miserias cómo los pueden ayudar ni enseñar, sino ir al hilo de los españoles como hace el arzobispo. Los que por acá habían de proveer habían de ser hombres que acá habían echado el bofe por estos miserables naturales, y no los que vienen por su interés propio y por hacer en sus parientes.²⁹¹

Pero Montúfar no tuvo muy en cuenta tales críticas y siguió adelante en su discurso acerca de la “normalización” de la Iglesia diocesana en la Nueva España, dentro de la cual un renglón fundamental fue imponer el diezmo general a los indios, considerando insuficiente el que ya pagaban. El prelado argumentó que así habría suficiente renta, ya no sólo para la catedral y el cabildo completo, sino también para erigir y dotar todas las iglesias que fuesen necesarias. Su primer logro fue que en el Primer Concilio Provincial Mexicano de 1555 se decretara ese diezmo.²⁹²

Líderes religiosos, como fray Alonso de la Veracruz, objetaron el intento, argumentando que los naturales ya pagaban el sustento de la Iglesia con sus tributos, idea que Montúfar calificó de escandalosa y herética.²⁹³ Sin embargo, no logró convencer a la corona y en abril de 1557 una real cédula ordenó al presidente y oidores no permitir al arzobispo y a los obispos cobrar el diezmo total. Aunque en el concilio no se mencionaba específicamente a los indios, el rey entendió que estaban incluidos e impidió que se les cobrara el diezmo de alguna manera y que en todo se guardara la costumbre del periodo de Zumárraga hasta que no se decidiera algo definitivo en España.²⁹⁴

No obstante, el arzobispo reiteró que la falta de ese diezmo impedía un sustento suficiente de los curas, así como una mejor administración espiritual.²⁹⁵ Además, agregó que la situación era un pretexto para que los españoles tampoco quisieran pagar el gravamen, como sucedía con el marqués del

monasterios de ornamentos. Y esto me parece que debe bastar por diezmos por el presente”. “Relación de fray Domingo de la Anunciación acerca del tributar de los indios. Chimalhuacán, 20 de septiembre de 1554”, *ibid.*, p. 241.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 243.

²⁹² M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 173.

²⁹³ *Ibid.*, pp. 174-177.

²⁹⁴ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 195r.

²⁹⁵ “Por no dezmar los naturales no hay beneficios ni curas propios ni suficiente doctrina y así se mueren y han muerto muchos sin bautismo y sin confesión y sin los demás sacramentos y sin haber sido instruido en la doctrina evangélica en que se ha perdido y pierde más que no

Valle y otros encomenderos dueños de ganados y explotaciones agrícolas, pues argumentaban que ya lo hacían al tener que pagar a religiosos y clérigos que administraban en sus pueblos de encomienda o atendían sus capillas. Si la mitra los presionaba a pagar, entonces acudirían a la real audiencia por vía de fuerza, con lo cual la resolución se podía tardar años. Montúfar advertía, convenientemente, que de seguir todas esas medidas, la catedral metropolitana se volvería tan pobre como una simple parroquia.²⁹⁶ Asimismo, el arzobispo señaló que en algún momento ordenó a los párrocos recaudar el diezmo entre sus fieles, pero que después acabó revocando dicha orden.

El mitrado siguió insistiendo en los beneficios que traería el extender el diezmo: habría recursos para sustentar mejor a la universidad o a un colegio para la formación clerical. Sin embargo, los frailes dudaban de esas ventajas, aduciendo que sólo se beneficiaría la catedral y negaban la pobreza de la Iglesia diocesana. Ante esto, el arzobispo denunció que los frailes recibían de los indios el equivalente a dos o tres diezmos.

En Madrid el rey insistió, en 1566, en obligar a las catedrales a compartir el diezmo con los curas, como se estipulaba en las bulas de erección, considerando que, por no hacerlo, la real hacienda debía auxiliarlos, mientras que los obispos se quedaban con una renta que formalmente no les correspondía. El asunto había sido tratado por el fiscal del Consejo de Indias, Jerónimo de Ulloa, con cuyo parecer Felipe II estuvo de acuerdo y en consecuencia ordenó a la real audiencia hacer la distribución de los cuatro novenos a las parroquias, y sólo en caso de que no alcanzara, entonces dicha institución debía complementar.²⁹⁷ Estos argumentos de la corona fueron respondidos por Montúfar en 1568, quien negó que los obispos se quedaran con algún diezmo indebidamente, sino sólo con la cuarta episcopal, la cual era muy poca de cualquier modo. Advirtió también que de aplicarse la cédula de 1566, cesaría el culto en las catedrales y los salarios de los canónigos, para luego insistir que todo se remediaría con el diezmo general de indios, pues

en que sean compelidos a dar sus diezmos como lo manda Dios y su Iglesia". *Epistolario...*, t. X, p. 18.

²⁹⁶ *Ibid.*, pp. 18-19; M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 179.

²⁹⁷ "A la audiencia y los oficiales de la real hacienda, de Nueva España: que den a los curas la parte de los diezmos que les corresponde. Madrid 1566", en G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 169-171. "Cédula dirigida a la audiencia de México, que manda, provean y de orden como se acuda a los curas la parte que les perteneciere de los diezmos, y no bastando para su sustentación, se lo cumpla de la hacienda real", en D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 110. Véase también *Recopilación de las leyes...*, libro I, título XIII, ley XX, cédula del 23 de noviembre de 1566.

así ni la real hacienda ni los encomenderos tendrían que pagar.²⁹⁸ En España, el asunto se discutió en la Junta Magna de 1568, en donde se propuso generalizar el diezmo a todos los habitantes de las Indias, a cambio de reducir el tributo a los naturales, y que la tercera parte del gravamen eclesiástico se destinara efectivamente a los curas. Sin embargo, esta idea no llegó a buen puerto tampoco.²⁹⁹

Como cabría esperar, el acoso de la monarquía al diezmo de las catedrales provocó reacciones en el alto clero de México. El arcediano y tres racioneros explicaron al rey que la audiencia suspendió la cédula sobre el reparto del diezmo a los curas porque se demostró que fue ganada con relación siniestra. Ahora, pedían la revocación definitiva de la real orden, con lo cual se evitaría la falta de sustento para la fábrica de la catedral, de congrua para los prebendados, el cese del culto, la supresión de canonjías o tener que auxiliar a los capitulares con la renta de beneficios simples. Luego, en sintonía con Montúfar, pidieron la extensión del diezmo general a los indios:

porque en cuanto no se diere esta orden y se mandara a los naturales que diezmen no podrá haber asiento en las iglesias de esta tierra ni fundarse la orden que está dada por los sacros cánones y concilios generales.³⁰⁰

A pesar de todos estos alegatos, la decisión en España fue de mantener el *statu quo*: ya no se insistió por entonces en hacer cumplir la cédula de 1566, pero tampoco se decretó el diezmo general a los indios. Tendrían que buscarse otras soluciones en el futuro, que llegaron con el Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585, como veremos en otro capítulo.

EL PERTINAZ PROYECTO DE FUNDAR UNA RED DE PARROQUIAS: EL PRELUDIO, 1554-1560

A mediados del siglo XVI, la corona y el virrey apoyaban aún la primacía de los religiosos, aunque concediendo ya un lugar importante, pero todavía secundario, a la Iglesia diocesana. En tanto, los frailes debieron esforzarse más para defender sus posiciones frente a un arzobispo que perfiló una política menos amigable en el Primer Concilio Provincial de 1555, consistente en consolidar la potestad episcopal, fortalecer los vínculos jurídicos entre

²⁹⁸ *Epistolario...*, t. X, p. 229.

²⁹⁹ M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 180.

³⁰⁰ *Epistolario...*, t. X, p. 235.

los obispos y el clero, así como imponer un modelo eclesiástico en el que los frailes fueran sólo auxiliares en la administración espiritual.³⁰¹

Al respecto, Rubial³⁰² ha señalado que para las órdenes religiosas, las doctrinas de indios constituían su centro de gravedad. En ese esfuerzo no estuvieron solos, pues hubo actores y sectores de la sociedad que defendían su preponderancia en la evangelización, como la nobleza indígena. Frailes y caciques tuvieron intereses comunes que defender, tales como la disminución del tributo a la corona o a los encomenderos, evitar el pago generalizado del diezmo, el traspaso de tierras a los españoles o la consecución de los nuevos cargos de gobierno en los nacientes cabildos indígenas para la nobleza. A cambio, los caciques aseguraban limosnas y servicios personales a los frailes y, lo más importante, rechazaban la secularización de las doctrinas.³⁰³

Otro soporte importante para los religiosos provino del virrey Luis de Velasco, quien gobernó entre 1550 y 1564 y se caracterizó por apoyarse más en los regulares que en el clero secular, como lo demostró claramente en la primera campaña de congregaciones de indios, cuando se hizo acompañar y aconsejar por los primeros, como ya se adelantó.³⁰⁴

Respecto a los encomenderos, si bien habían tenido también fuertes fricciones con los frailes por el cobro de tributo y los servicios personales, temían más que la Iglesia diocesana pudiera finalmente cobrar el diezmo general a los indios, con lo cual sus tributos podían sufrir mermas importantes.

Sobre el alto clero, en específico los integrantes del cabildo, no necesariamente compartieron el proyecto parroquial de Montúfar, pues como ellos recibían su diezmo de las explotaciones de españoles, no les preocupaba en especial la suerte de los pueblos de indios. En una carta de 1551 dirigida al rey, fray Francisco de Guzmán señaló los intereses comunes de los colonos y el alto clero, al tratar de la dispersión de los indios de la provincia de Xilotepec:

los dichos naturales se han retraído a las sierras y montes a morar por temor de los daños que continuo reciben de los ganados mayores, donde no pueden

³⁰¹ M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 129.

³⁰² A. Rubial García, "Un reino...", p. 115.

³⁰³ F. Morales, "Los franciscanos en la Nueva España. La época de oro, siglo xvi", en *idem* (ed.), *Franciscan presence in the Americas. Essay on the civilizations of the franciscan friars in the Americas 1492-1900*, 1983, pp. 49-86; R. Rovira Morgado, *San Francisco Padremeh. El temprano cabildo indio y las cuatro parcialidades de México-Tenochtitlan (1549-1599)*, 2017, pp. 177-180.

³⁰⁴ P. Gerhard, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570", *Historia Mexicana*, 1977, pp. 347-395.

ser visitados ni doctrinados [...] Y por ser las estancias y ganados que en término de las dichas provincias están, de personas poderosas y ricas y de algunos oficiales de vuestra majestad, no pueden los dichos naturales alcanzar justicia [...] Y si algunas veces el señor visorrey de esta Nueva España manda sacar los ganados [...] luego los señores de los ganados *se juntan con los clérigos de la iglesia de México por el interés de los diezmos y apelan para vuestra majestad.*³⁰⁵

Otro fenómeno vino a complicar las cosas para la mitra y su proyecto: el aumento de los conventos-doctrina del clero regular, cuestión abordada por la corona y observada de cerca por la mitra. Sobre esto, Rubial³⁰⁶ ha señalado que a mediados del siglo XVI comenzó la construcción de grandes conventos y atrios. El fenómeno era crucial para el futuro de las órdenes religiosas, a tal punto que incluso hubo rivalidad entre ellas. Y, posiblemente, influyó también la beligerancia mostrada pronto por el arzobispado.³⁰⁷ Ante la conflictividad en ciernes, en 1556, la corona ordenó al virrey mediar entre los frailes, como después lo haría entre los obispos y las religiones, para lograr acuerdos y que no se hicieran nuevos conventos cercanos entre sí. Se le instruyó dar las licencias para la edificación de más conventos con la condición de que fueran el centro de nuevas congregaciones y en un tiempo preestablecido, pues de otra manera se debía traspasar la licencia a otra orden religiosa. Es claro que la intención de la monarquía no era impedir que crecieran las redes conventuales, sino regularlas por mano de los virreyes:

no hay la conformidad que convendría que hubiese y que procede de querer ampliar cada orden de ellas sus monasterios [...] hagáis juntar a los provinciales y personas principales de las dichas órdenes [...] y procuréis con ellos por todas las causas que ser pueda que tengan toda conformidad [...] proveeréis como se guarde y cumpla lo que por nos esta proveído y mandado cerca de la distancia que ha de haber de un monasterio a otro y no deis lugar a que se tomen ni embarquen sitios no se pudiendo poblar y si lo señalaredes a alguna

³⁰⁵ "Carta de fray Francisco de Guzmán a S. M. Toluca, 10 de marzo de 1551", M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 168-169. Las cursivas son nuestras.

³⁰⁶ A. Rubial García, *El cristianismo...*, p. 55.

³⁰⁷ Para una visión general del aumento de doctrinas en este periodo puede consultarse a F. Morales, "Parroquias y doctrinas..." y "La Iglesia de los frailes"; así como R. Aguirre Salvador (coord.), *Conformación y cambio...*

orden y no lo poblare dentro del término que les dieredes, podreyslo dar a otra si conviniere para que lo pueblo.³⁰⁸

De forma paralela, la corona también se dirigió a los provinciales religiosos para objetar sus pleitos por ganar más pueblos aunque no tuvieran los frailes necesarios para atenderlos y su falta de disposición para que otra orden religiosa pudiera hacerse cargo. Entonces, se les encargó tener mucha conformidad entre ellas.³⁰⁹ A este asunto se le dio seguimiento en España, reflejando la importancia que tenía para la corona. De esa forma, en los años siguientes la monarquía discutió y decretó medidas que, a la postre, fueron trascendentes para el futuro de la red parroquial del arzobispado y, posiblemente, para el resto de los obispados. En el primero, la disputa se intensificó entre ambos cleros por la fundación de partidos y administración de pueblos de indios,³¹⁰ a tal punto que, a la larga, se cambió el mapa parroquial de modo irreversible.

Montúfar logró poner en la agenda real la discusión sobre la coexistencia de doctrineros y curas entre los indios, dejando atrás el antiguo ordenamiento parroquial de Zumárraga que destinó al clero secular la atención de españoles solamente. Es posible que lo sucedido en los curatos mineros de la provincia de la Plata, en donde los clérigos comenzaron a administrar también a los pueblos de indios cercanos, haya sido un precedente importante. Una vez que la corona aceptó el acceso por igual de ambos cleros a la evangelización de los naturales, la siguiente fase fue discutir criterios para decidir qué clero se asentaría en los nuevos partidos por fundarse.

Una real cédula de marzo de 1557, dirigida a los obispos, señaló que los frailes insistían que en la Nueva España no se usaba poner clérigos donde hubiera conventos ni en sus pueblos de visita “porque no son compatibles juntos en un pueblo por la flaqueza de los indios y por excusar la competencia”, pero que, sin embargo, los mitrados lo estaban haciendo.³¹¹ Por ello, la corona ordenó a los prelados desistir de esa práctica, a la real audiencia hacer cumplir esta orden y a los superiores religiosos poner doctrineros idóneos y convenientes. En una cédula posterior de abril, el rey reconoció

³⁰⁸ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 144; V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 193r.

³⁰⁹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 191r.

³¹⁰ En este sentido, ya en el Primer Concilio Provincial se intentó limitar la libertad de los frailes para seguir construyendo conventos sin licencia del ordinario. Véase al respecto M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 130.

³¹¹ V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 193r.

que los religiosos habían hecho la principal tarea de la conversión de los indios y, en consecuencia, ordenó al virrey reunirse con ellos para acordar la edificación de futuros conventos y congregar a los indios en su derredor, aunque “con acuerdo del diocesano”.³¹² Igualmente, estipuló que antes de construir se tuviera más en cuenta el bien de los naturales que la consola-ción y comodidad de los frailes. Sin embargo, las órdenes religiosas señalaron que si la edificación iba a depender también de los obispos, entonces todo se detendría. El rey hizo caso de esta advertencia y en respuesta facultó al virrey dar las autorizaciones, sin licencia de los obispos incluso, atendiendo también a los privilegios papales. Como cabía esperar, Montúfar y otros preladados apelaron su exclusión del asunto, pero el virrey Velasco manifestó a Felipe II, en 1558, su preferencia por los regulares, criticando, en cambio, a obispos y clérigos por sus intereses mundanos:

debieran acatar lo que vuestra majestad les encarga y manda, y ayudarse de las religiones, pues les consta que sin su ayuda pueden hacer poco en la conversión y doctrina [...] y si algún día en el año les sobra algo, lo dan a los pobres, lo que no hacen los clérigos, porque me consta que venden las aves y maíz que les sobra de la comida que los indios les dan en los pueblos que tienen a cargo, que aunque no es general porque algunos hay virtuosos, hácenlo los más.³¹³

Es de notar el acusado contraste que hace el virrey entre frailes y clérigos, para luego justificar la magnificencia de los conventos que se estaban construyendo: “han tenido alguna curiosidad en que los templos sean bien edificados y en tenerlos proveídos de ornamentos y música, que acá se tiene fácilmente y atrae a los indios a venir a los templos y a devoción”.³¹⁴ El virrey explicó que, ante el maltrato de los preladados, muchos frailes quisieron regresar a España, pero gracias a él se pudo evitar, convenciéndolos de que el rey los protegería y conservaría sus exenciones y privilegios papales. El mensaje de fondo de Velasco fue abogar para que se permitiera a los religiosos seguir construyendo conventos, desestimando los argumentos del clero

³¹² “Cédula, inserto el capítulo de la instrucción del virrey de la Nueva España, en que se manda dé orden como se edifiquen monasterios con licencia del diocesano, sin embargo dello, puedan edificar monasterios con sola licencia del virrey”, D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 143. Sobre lo mismo, véase “Sobre que se dé orden que se haga monasterios en aquella tierra en la parte donde viere que conviene. El Rey”, 9 de abril de 1557, V. de Puga (ed.), *Provisiones, cédulas...*, f. 194r.

³¹³ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 244-245.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 245.

secular, al cual consideraba falto de interés por los indios. La misiva del virrey fue convincente, pues Felipe II pidió poco después a Montúfar y los demás obispos favorecer y honrar a los frailes. El arzobispo, hábil político, expresaría tiempo después que reconocía también la labor de los regulares en el Nuevo Mundo, la necesidad que los obispados tenían de ellos y que él los favorecía.³¹⁵ Pero más allá de este discurso que le era conveniente en España, en los hechos, Montúfar practicó algo diferente, como lo señaló su provisor Luis de Anguis en 1561, según se ha mencionado antes.³¹⁶

No obstante que la corona seguía favoreciendo a los frailes, Montúfar estaba muy lejos de rendirse. Luego de la cédula de abril de 1557, que excluyó a los obispos de participar en las licencias para conventos, el arzobispo emprendió varias acciones para forzar una vía que le permitiera crear sus parroquias. En 1558, por ejemplo, nombró un vicario para atender Zaca-tepec y Tlalquiltengango, visitas de la doctrina franciscana de Cuernavaca, considerando que sus habitantes tenían que caminar lejos a su cabecera para asistir a las funciones litúrgicas obligatorias. No obstante, los franciscanos se opusieron y agredieron al clérigo. Aunque el arzobispo protestó y la corona pidió castigar a los religiosos, el vicario fue retirado finalmente.³¹⁷ Lo que cabe destacar es cómo Montúfar siguió intentando arrebatar espacios a los frailes a la primera oportunidad, a pesar de la cédula de 1557.

El provisor de México, Luis de Anguis, explicó que los obispos deseaban tener el mismo poder que los de España, algo que simplemente no ocurría debido a la gran autoridad que detentaban los religiosos sobre los indios:

prelados no pueden sufrir que los frailes que habían de estar pobres se muestren tan suntuosos y poderosos y ellos, que a su parecer habían de ser ricos, estén tan pobres y dellos perseguidos. De aquí viene que los unos por defender su poder, y los otros por derribarlo y deshacerlo, vienen a las puñadas.³¹⁸

El provisor explicó que los obispos ya no aceptaban que los religiosos administraran sacramentos y edificaran conventos en donde quisieran, alegando sus privilegios papales y sin licencia de nadie. Con todo, manifestó que se debían respetar los logros evangelizadores de los frailes y que, si éstos faltaran, se perdería casi toda la doctrina en los indios. Es claro que

³¹⁵ *Epistolario...*, t. X, pp. 208-209.

³¹⁶ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 263.

³¹⁷ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 126.

³¹⁸ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 263.

el provisor desestimaba por completo el papel de las pocas parroquias de indios existentes.

Con todo, Anguis también criticó que los regulares quisieran construir más conventos, considerando que los ya erigidos eran más que suficientes, por lo cual sugería que el virrey no les diera más licencias para evitar más pleitos con los obispos, especialmente en México y Michoacán:

Muchas veces han venido a las manos frailes y prelados, los unos por ocupar más tierra y los otros por echarlos de ella. Los frailes dicen que pueden edificar doquiera que escogieren, y así lo hacen de hecho o de derecho, fundados en los privilegios que dicen tener. Los prelados les resisten diciendo que so color de sus privilegios tienen abarcada toda la tierra y que no lo hacen por aprovechar sino por ser poderosos y por mandarlo todo, altercando de suerte que con ello tienen los unos y los otros escandalizada toda la tierra.³¹⁹

Anguis propuso, en cambio, que esas licencias provinieran directamente de la corona o del Consejo de Indias, pues consideraba que la mayoría de los clérigos estaban enojados con el virrey.

A pesar de tales opiniones, la cédula de abril de 1557 fue apelada al año siguiente por Montúfar y otros obispos de la Nueva España, cuidando de no deslegitimar la labor de los frailes, dado el apoyo que tenían en España, ni pidiendo una secularización de doctrinas, aunque en el fondo subyacía esta idea. Los argumentos presentados contenían razones de fondo para que la corona facilitara la creación de parroquias en todas las provincias, independientemente de que hubiera o no doctrinas. Primero, los obispos explicaron que dotar de los curas necesarios a los fieles era su obligación canónica, por lo cual no debía ponerse límites, pues esto iba contra la libertad eclesiástica. Segundo: los frailes no podían ser curas de almas sin licencia de los prelados, aún en tiempo de necesidad, y debían ser sólo coadjutores de los diocesanos, sin perturbar su labor. Tercero: los problemas suscitados por la presencia conjunta de curas y religiosos en los mismos pueblos era culpa de estos últimos y, por tanto, debían retirarse, pues los obligados a administrar los sacramentos eran los diocesanos. Además, los frailes siempre alegaban que administraban no por obligación, sino por caridad. Y cuarto: ya no era válido seguir con el orden inicial de la evangelización, cuando sólo había religiosos, pues haberlo continuado provocaba confusión en la administración espiritual de la Nueva España:

³¹⁹ *Ibid.*, p. 259.

pero agora que había tantos obispos y clérigos no se sufría hacer lo que entonces, y que por esto habíamos nombrado obispos: para que entendiesen en ello y no para impedirles el oficio pastoral, como los dichos religiosos lo pretendían hacer, porque el pastor había de velar de día y de noche sobre el ganado, y los dichos religiosos no lo podían hacer conforme a su religión porque los estatutos que tenían hechos y hacían en sus capítulos se lo vedaría, y así no se debía guardar la dicha cédula. Por las cuales razones y por cada una de ellas, y por otras muchas que por vuestra parte se dijeron y alegaron, pedistes la revocación de la dicha cédula.³²⁰

Ante tales argumentos categóricos de los más altos jefes de la Iglesia novohispana, Felipe II decidió consultar al Consejo de Indias, de lo que resultó un auto del 21 de mayo de 1561, el cual, sin derogar las cédulas de 1557,³²¹ sí introdujo cambios que, a la postre, resultaron trascendentales porque propiciaron la reestructuración del régimen parroquial, al menos, del arzobispado. Felipe II ordenó que una junta conformada por el virrey, el obispo correspondiente y el provincial de la orden interesada, debían delimitar los pueblos de visita de cada doctrina, de acuerdo con el número de frailes de cada cabecera encargados de la administración espiritual de los "moradores en los dichos sujetos, de tal manera que antes sobren ministros que falten".³²² Es decir: el rey estaba impulsando una reestructuración de las doctrinas, ni más ni menos, con miras a moderar el número de pueblos de visita que tenía cada una, de acuerdo con las posibilidades de los religiosos de cada partido. Con esto, se estaba propiciando la liberación de pueblos para fundar nuevas doctrinas, pero también más parroquias. Una solución inteligente del monarca, sin lugar a dudas, ante la radicalización del enfrentamiento entre los cleros. En el auto de mayo de 1561, la corona abrió, por fin, una vía que favorecía, sobre todo, al clero secular y que el arzobispo Montúfar supo aprovechar al máximo:

y en los demás lugares, fuera de los límites que se señalaren a los dichos religiosos, el prelado ponga cura clérigo para la administración de los santos Sacramentos y doctrina de los dichos indios, teniendo consideración al número de los vecinos de los lugares donde se han de poner los dichos clérigos y a los sujetos que han de tener para la doctrina y administración de los santos Sacramentos, de

³²⁰ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, pp. 146-147.

³²¹ *Ibid.*, p. 148.

³²² *Loc. cit.*

manera que se señale a cada un clérigo lo que buenamente pudiere doctrinar y administrar.³²³

No obstante, esta solución monárquica, en principio, tampoco fue aceptada por Montúfar y demás obispos, pues su procurador en España pidió su revocación, alegando que los preladados, por derecho divino y humano, podían poner curas en cualquier lugar de su jurisdicción

y si esto se os hubiese de impedir y estorbar [...] sería en efecto quitaros el uso y ejercicio principal de vuestros oficios y dejaros solamente el nombre de preladados, lo cual no debíamos permitir por ser personas muy principales.³²⁴

El procurador de los obispos alegó que el hecho de que hubiera conventos en varios partidos de la Nueva España no revocaba los derechos de sus representados. Por esto, los preladados pedían revocar el auto de mayo de 1561. Sin embargo, en julio de ese año, el Consejo de Indias lo ratificó.³²⁵ Ante esto, Montúfar comprendió que ya no podría ganar más y, en consecuencia, pidió la formalización mediante real cédula, a lo cual accedió Felipe II el 9 de agosto de 1561:

encargamos al nuestro visorrey de ella y al prelado en cuya diócesis estuviere cualquier monasterio [...] y el provincial de la orden [...] se junten todos tres y determinen y señalen los sujetos que el tal monasterio hubiere de tener [...] Y en los demás lugares, fuera de los límites que se señalaren a los dichos religiosos, mandamos que el prelado ponga cura clérigo para la administración de los santos Sacramentos y doctrina de los dichos indios, teniendo consideración al número de vecinos de los lugares donde se han de poner los dichos religiosos y a los sujetos que han de tener.³²⁶

Esta resolución final es fundamental para entender lo que vino después para el nuevo régimen parroquial, pues puso límites a la resistencia de los frailes y abrió la puerta al arzobispo para fundar más sedes. Igualmente, la corona reguló la construcción de nuevos conventos, al decretar que debían estar a un mínimo de seis leguas entre sí y que en una provincia sólo podía haber una orden religiosa, criticando que los monasterios se hacían sólo en

³²³ *Ibid.*, p. 149. Las cursivas son nuestras.

³²⁴ *Loc. cit.*

³²⁵ *Ibid.*, p. 161.

³²⁶ *Ibid.*, pp. 151-152.

“lo bueno, rico y fresco y cerca de la ciudad de México y se dejan veinte y treinta leguas los indios sin doctrina, por no querer los religiosos poblar en tierras fragosas y calientes y pobres”.³²⁷

En ese mismo año, Montúfar y otros obispos insistieron al rey que los monasterios sí debían contar con la licencia de ellos, no obstante cédula anterior en contrario, considerando que los frailes la consiguieron con trampas, pero que por derecho correspondía a los diocesanos dar esas autorizaciones, y que en el Primer Concilio los religiosos ya lo habían aceptado así. Añadieron que por haberse construido muchos conventos sin licencia:

habían resultado grandes inconvenientes así en la desorden y gastos de los edificios, como de haberlos hecho en parte donde no era necesario y cerca los unos de los otros, y en haber derribado iglesias, y haber echado de ellas los clérigos, y tomádoles los ornamentos y plata y otras cosas para hacer los dichos monasterios.³²⁸

En respuesta, el rey ratificó al virrey Luis de Velasco hacer cumplir la orden de respetar las seis leguas de distancia entre cada convento, pero no le quitó la exclusiva de dar las licencias. Es indudable que la monarquía quiso tener en sus manos la última palabra en el asunto.

UNA DÉCADA DECISIVA, 1561-1569

Con la cédula de agosto de 1561, Montúfar pasó a otra fase de su proyecto: fundar parroquias de indios en todo el territorio arzobispal, incluyendo las áreas de influencia de los religiosos. Quiso hacerlo desde los primeros años de su gobierno, pero no tuvo mucho éxito y sí grandes pleitos, aunque después las condiciones fueron diferentes. El interés por extender la red parroquial en el altiplano central y zonas adyacentes creció, además, debido a la gran despoblación indígena en la tierra caliente, al sur y norte del arzobispado, regiones de menor interés para ambos cleros, pues no garantizaban curatos estables ni bien dotados.³²⁹ Al respecto, el primer virrey Velasco dio su opinión, en 1554, sobre el por qué faltaban parroquias y doctrinas en las costas:

³²⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 145.

³²⁸ *Ibid.*, libro I, p. 150.

³²⁹ P. Gerhard, “Congregaciones de indios...”, pp. 385-388; B. García Martínez, “El saldo demográfico...”, p. 88.

Monasterios en estas costas no se pueden hacer como vuestra alteza manda, porque, como he dicho, los indios son muy pobres, y tanto que ni tienen posibilidad para edificar los monasterios, ni para mantener los religiosos, demás que no hay religioso que sufra estar de morada en estas costas por ser tan enferma tierra y haber de traer los mantenimientos de cuarenta y cincuenta leguas [...] [los indios] estar muy derramados y ser asperísima la tierra y haber en cada provincia su lengua tan diferente de la otra que no se entienden más que alemanes y vizcaínos, y hay muy pocos frailes ni clérigos que los entiendan, y así no les administran otro sacramento más del bautismo y matrimonio, y en partes estuviera mejor por hacer tan presto porque no sienten más de nuestra santa fe que brutos animales.³³⁰

La desarticulación económica indígena de la Huasteca, al norte, y la región de Acapulco, en la costa sur, se vio agravada por la epidemia de 1576. De hecho, la mayoría de las costas novohispanas se despoblaron casi por completo de indios.³³¹

Montúfar emprendió entonces la “caza” de visitas de doctrina para fundar el mayor número posible de parroquias de indios en la década de los sesenta del siglo xvi. Cano ha señalado acertadamente que el cambio de frailes a clérigos en esos pueblos secularizados implicó una continuidad en la evangelización.³³² Si bien esto es cierto, es indudable que también se iniciaron cambios en la forma en que se les administraba espiritualmente, como se ventilará en el último capítulo. La mitra aseguró que muchos pueblos sujetos a los frailes sólo eran visitados una vez al mes o incluso dos veces por año.³³³ Aunque los regulares se defendieron y lanzaron fuertes críticas, la cédula de 1561 amparó las acciones del mitrado, quien inició una fase más intensa de fundaciones. Esta política, como es de suponer, provocó gran molestia en los religiosos,³³⁴ quienes pidieron a la corona enviar más frailes para reforzar sus doctrinas. El connotado fray Alonso de la Veracruz incluso manifestó que los clérigos deberían regresar sólo a atender a los españoles, con lo cual terminarían los conflictos. Sin embargo, el arzobispo ya no renunció a crear más partidos.³³⁵ Aunque no pudo hacerlo en los grandes señoríos indígenas, sí lo hizo en varios de segundo rango, aun en contra de

³³⁰ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 196.

³³¹ B. García Martínez, “El saldo demográfico...”, p. 91.

³³² A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 130.

³³³ M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 163.

³³⁴ *Ibid.*, pp. 158 y 165.

³³⁵ *Loc. cit.*

las recurrentes críticas de los religiosos de la falta de curas con verdadera vocación evangelizadora y conocimiento de las lenguas.

En 1564, Montúfar pidió al rey nuevos apoyos para fundar más parroquias, justificándolas como una solución a los problemas que había advertido en las provincias, en especial con los indios. Por entonces, la presencia de encomenderos aún era notable y, por ello, recordó su obligación de lograr la evangelización de sus tributarios, bajo pena de restitución de tributos en caso de no cumplir. El prelado advirtió que se vivía una emergencia por la combinación de falta de ministros y la multitud de iglesias en cada partido:

diez y doce y veinte y cuarenta iglesias derramadas en diez, veinte, treinta, cuarenta leguas; pues que fruto puede hacer un religioso ni un clérigo en pueblos visitados tan de prisa y muchos de ellos una o dos veces sola cada en cada año.³³⁶

A esta situación atribuía la condena de muchas almas y a que, si bien llegaban frailes, eran más los que se iban o morían. Respecto a la búsqueda en universidades peninsulares de buenos clérigos para curas en Nueva España, señaló que había sido infructuosa y que para tener éxito debía comisionarse a uno o a dos clérigos con salario especialmente para hallarlos. Para reforzar esta idea, el arzobispo incluso se atrevió a comparar los grandes recursos que recibía el rey de la Nueva España, 400 000 pesos al año, con los 10 000 o 12 000 pesos que gastaría en pagar el viaje de 100 clérigos.

En 1568, llegó la respuesta, pues otra real cédula volvió a impulsar la creación de parroquias, al dar más facultad a Montúfar y demás obispos para que, en conjunto con la real audiencia, garantizaran la doctrina a los indios. En el documento se ordenó al virrey:

tengáis muy especial, y por más principal cuidado de la conversión y cristiandad de los dichos indios, y que sean bien doctrinados y enseñados en las cosas de nuestra santa fe católica y ley evangélica y que para esto os informéis si hay ministros suficientes que les enseñen la dicha doctrina y los bautice y administren los otros sacramentos de la santa madre iglesia, de que tuvieren habilidad y suficiencia para los recibir y si en esto hubiere falta alguna, comunicarlo heis con los prelados de las iglesias de esas provincias, cada uno en su diócesis y enviarnos heis relación dello y de lo que a vos e a los nuestros oidores con quien también lo comunicareis y a los dichos prelados pareciere

³³⁶ *Epistolario...*, t. X, p. 29.

se debe proveer, para que visto vuestro parecer, mandemos proveer en ello lo que convenga y entretanto vos con los dichos oidores y prelados proveeréis lo que viéredes que más convenga porque por falta de doctrina y ministros que se lo enseñen, los dichos indios no reciban daño y perjuicio en sus ánimas y conciencias.³³⁷

En contraste, los religiosos tuvieron que lidiar, a partir de 1568, con los nuevos aires de política eclesiástica del virrey Martín Enríquez, quien, al contrario de sus antecesores, fue más crítico a su labor. En 1572, por ejemplo, este virrey señaló a la corona que los religiosos tenían desatendidas muchas doctrinas.³³⁸

La política parroquial de Montúfar rindió buenos frutos, pues durante su mandato se erigieron alrededor de 49 partidos seculares: 48 curatos y la ermita del Santuario de Guadalupe, la cual comenzó a servir como curato, sin serlo formalmente. Pero en el transcurso de su mandato se regresaron cinco partidos a los frailes: Axacuba, Tepeapulco, Zinacantepec, Tetela del Volcán y Hueyapan, por lo cual el balance final fue de 44 curatos fundados en este periodo, que cuadruplica los 11 que heredó de Zumárraga. En los obispados vecinos el avance parroquial también fue una realidad para 1570: Puebla, 44 fundaciones; Oaxaca, 36; Michoacán, 29, y Guadalajara, 27.³³⁹ Fue un acierto para el arzobispo crear estas iglesias a partir de visitas de doctrinas, siguiendo el mandato real. Cabe resaltar que el conocimiento que el prelado adquirió de los pueblos de indios, gracias a sus propias visitas y a los informes de sus visitantes y fiscales, le dieron la clave para elegir aquellos más dispuestos a eximirse de la cabecera de doctrina y convertirse en cabecera parroquial. Varias de las nuevas sedes ya eran cabeceras políticas³⁴⁰ que sólo eran visitas de doctrina y que, con el ascenso a parroquias, ganaron privilegios y distinción.

³³⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 264.

³³⁸ *Cartas de Indias*, p. 280.

³³⁹ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 137.

³⁴⁰ Las cabeceras políticas se diferenciaban de las parroquiales porque eran el asiento de los cabildos de indios, mientras que las segundas lo eran de la iglesia parroquial y sede del cura titular. Las cabeceras parroquiales se asentaban siempre en una sede política, pero no al revés; es decir, varias cabeceras políticas eran sólo pueblos de visita en el plano eclesiástico. Basta asomarse a las relaciones geográficas del siglo XVI para ver este entramado, en R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*

Cuadro 2. Curatos mercenarios creados
por el arzobispo Montúfar, 1555-1572

<i>Provincia</i>	<i>Nuevos curatos seculares</i>	<i>Fundación</i>	<i>Apelativo de fieles</i>	<i>Observaciones</i>
Valles	Tampacayal- Cuzcatlán	Antes de 1570	indios	
	Oxitipa	Antes de 1570	indios	
Pánuco	Pánuco y otros pueblos menores*	1567	indios	Antes administrados por agustinos.
Tampico	Tempoal	Antes de 1570	indios	
Meztlán	Yahualica*	1565	indios	Antes administrados por agustinos.
Querétaro	San Juan del Río*	Entre 1567 y 1572	indios, mestizos y españoles	Antes administrados por franciscanos.
Huayacocotla	Huayacocotla*	1558	indios	Doctrina agustina fundada en 1558 y secularizada en 1567.
Xilotepec	Chiapa Tepeticpac*	1556 aprox.	indios	
Tetepango Hueypoxtla	Axacuba- Tetepango**	1559	indios	Primero curato, pero en 1569 se hace doctrina agustina.
	Atitalaquia*	1563	indios	Antes administrados por franciscanos.
	Real de Tolnacuchtla- Hueypoxtla	Antes de 1563	indios	
	Misquiahuala	1563	indios	Antes administrados por franciscanos y agustinos.
	Tezcatepec	Antes de 1569	indios	
Pachuca	Asunción Pachuca	1560	indios, mestizos y españoles	
	Real de Arriba- Atotonilco el Chico	Antes de 1569	indios, mestizos y españoles	En 1608, el cura pasa la cabecera al Real de Atotonilco.
	Real del Monte	1569	indios, mestizos y españoles	
	Tizayuca*	1553	indios	Antes administrados por franciscanos.

<i>Provincia</i>	<i>Nuevos curatos seculares</i>	<i>Fundación</i>	<i>Apelativo de fieles</i>	<i>Observaciones</i>
Apa- Tepeapulco	Huehuetoca*	1566	indios, mestizos y españoles	Era visita de la doctrina franciscana de Cuautitlán.
	Tepeapulco**	1525	indios	Sede franciscana secularizada, pero Montúfar la regresó a los franciscanos.
	Tepozotlán*	1563	indios	Era visita de Cuautitlán; en 1618 pasó al control de los jesuitas.
Zumpango	Tequisquiác*	1569	indios	
	Zumpango de la Laguna*	1565	indios	
Metepec	Atacomulco	1569 aprox.	indios	
	Ixtlahuaca	1569 aprox.	indios	
	Tlachichilpa- Almoleya	1568	indios	La cabecera pasó de Tlachichilpa a Almoleya.
	Zinacantepec**	1560	indios	Fue curato secular entre 1563-1570, para regresar a los franciscanos.
Tenango del Valle	Atapulco- Capuluac- Tlachco*	1557	indios	Antes administrados por franciscanos.
	Huizitzilapa- Ozolotepec*	1559	indios	Antes administrados por franciscanos.
	Tenango del Valle*	1556	indios	Antes administrados por franciscanos.
México	Nuestra Señora de Guadalupe*	1556	indios	Santuario, el arzobispo Montúfar nombra a un capellán con funciones de cura de almas.
	San Pablo*	1562	indios	Secularizado a franciscanos, pero en 1575 pasa a los agustinos.
	San Sebastián*	Antes de 1570	indios	Secularizado a franciscanos antes de 1570, pero en 1585 pasa a los agustinos.
	Santa Catarina	1568	indios, mestizos y españoles	Aunque 9 barrios de indios de ahí eran administrados por frailes.
	Santa Veracruz	1568	indios, mestizos y españoles	Si bien 7700 indios eran atendidos por frailes.

<i>Provincia</i>	<i>Nuevos curatos seculares</i>	<i>Fundación</i>	<i>Apelativo de fieles</i>	<i>Observaciones</i>
Mexicalcingo	Iztapalapa	1570	indios	Antes fue visita de franciscanos.
Cauatla Amilpas	Tetela del Volcán*	Antes de 1561	indios	La mitra la regresó a los dominicos en 1561.
	Hueyapan*	Antes de 1561	indios	La mitra la regresó a los dominicos en 1561.
Temascaltepec- Sultepec	Real de Temascaltepec	1569 aprox.	españoles	
	Texcaltitlán- Temascaltepec de Indios	1569 aprox.	indios	
Zacualpa	Minas de Zacualpa*	1569 aprox.	indios, mestizos y españoles	Antes estuvo a cargo de agustinos.
	Zacualpa de Indios*	Antes de 1570	indios	
Malinalco	Tenancingo	1569 aprox.	indios	
	Zumpahuacan	1555	indios	Antes visitado por franciscanos.
Taxco	Nochtepec-Pilcaya*	1569 aprox.	indios	Fundación inicial franciscana.
	Tesmalaca	1570's	indios	
Iguala	Tepecuacuilco*	1566-1569	indios	Fundación agustina.
Chilapa	Huizuco-Tenango del Río	1554	indios	La cabecera pasa de Huizuco a Tenango del Río con las congregaciones del siglo XVII.
	Acamalutla- Anecuilco	1555	indios	Para 1580 se convirtió en visita de Acapulco.
Acapulco	Acapulco	1570	españoles, negros, mulatos	Primer cura asalariado.

* Sede secularizada.

** Sede que fue regresada a los religiosos.

Nota: Los partidos eclesiásticos están ordenados según las provincias políticas en donde se asentaban, para una mejor ubicación. Las provincias se presentan de norte a sur.

Fuentes: L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*; J. López de Velasco, *Geografía y descripción...*; J. García Icazbalceta (ed.), *Nueva colección...*; R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...* (los 3 t.); F. Miranda, *Dos cultos fundantes...*; M. T. Jarquín y C. Herrejón Peredo, *Breve historia...*; F. H. Vera, *Itinerario parroquial...*; P. Gerhard, *Geografía histórica...*; A. Cano Castillo, *El clero secular...*; G. von Wobeser, *Orígenes del culto...*

Las nuevas parroquias se fundaron desde la provincia de Tampico, en la costa norte del arzobispado, hasta la de Acapulco, en la costa sur. Buena parte fueron pueblos administrados por franciscanos. En la provincia de

Pánuco y Valles fueron tres; en la de Meztitlán, dominada por los agustinos, sólo dos; en la región de Querétaro, sólo una, y en la provincia de Xilotepec, también una. En donde se dio el crecimiento más fuerte fue al norte de la Ciudad de México, donde Montúfar erigió 12 curatos, algunos de ellos habían sido visitas de las doctrinas franciscanas de Tula y Cuautitlán, más cuatro en la región de Pachuca. Por ejemplo, Tepozotlán, visita de Cuautitlán, fue secularizada en 1563 y se nombró como cura a Francisco Román, con salario de 150 pesos.³⁴¹ En 1569, el primer cura secular de Mixquiahuala, poblado asentado en una zona de influencia franciscana y agustina, explicó así el surgimiento de su partido:

Toda la gente de estos dichos pueblos de Mizquihuala, Tecpatepeque, Tezon-tepeque, Atengo y Tepeytic ha sido administrado por los religiosos frailes de la orden de San Francisco y San Agustín de los monasterios de Tula y Atucpa, que los solían tener de visita, hasta veinte meses a esta parte que han sido por mi administrados.³⁴²

En la fundación de la parroquia de Huehuetoca, los franciscanos alegaron que el pueblo era visita de su doctrina de Cuautitlán y, por ello, ningún clérigo podía entrar. La mitra replicó que el poblado era una cabecera política con sus propios sujetos, Teoloyucan y Coyotepec, y por tanto independiente, con lo que lograron la permanencia de la nueva parroquia.³⁴³ Al norte del arzobispado hubo otra disputa, en esta ocasión por la cabecera política de Hueypoxtla y sus sujetos: la primera fue ganada por la mitra, aunque dos de sus pueblos sujetos, Tlacuítlapilco y Tezcaltepec, fueron asignados a la doctrina agustina de Ixmiquilpan.³⁴⁴

La segunda zona en importancia fue el valle de Toluca, en donde se fundaron 10 curatos, mientras que en la tierra caliente del sur, hasta el puerto de Acapulco, fueron otros siete. En la región de Sultepec se formaron otros dos. En el extremo sur del arzobispado, Acapulco, se erigió en 1555 uno más.

En la Ciudad de México el arzobispo creó cuatro curatos: Santa Veracruz, Santa Catarina Mártir, San Pablo y San Sebastián, estos dos últimos a partir de la secularización de barrios de indios que atendían los franciscanos; dichas iglesias regresarían al clero regular algunos años después. Hay que añadir la vicaría y santuario de Guadalupe, pues aunque no estaba reco-

³⁴¹ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 130.

³⁴² L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*, p. 187.

³⁴³ C. Gibson, *Los aztecas...*, p. 109.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 110.

nocida como parroquia, en la práctica funcionaba como tal. Respecto a la Santa Veracruz, los mencionados religiosos provocaron un grave incidente en 1569, disputando la posesión de la iglesia de Santa María la Redonda, perteneciente a la primera.³⁴⁵

Mapa 2. Curatos seculares creados por el arzobispo Montúfar



Fuentes: Elaboración propia a partir de un mapa de P. Gerhard, *Geografía histórica...* y la información del cuadro 2

³⁴⁵ M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 152.

Ninguna orden religiosa, entre 1554 y 1572, tuvo una expansión similar a la del clero secular. Sin embargo, no todo fue ganancia para la mitra, pues algunos curatos fueron traspasados a los religiosos, tales como Valles, Pánuco y Tampico, al norte del arzobispado, así como Axacuba y Zinacantepec.³⁴⁶ Los frailes trataron de frenar la expansión arzobispal, aunque con resultados desiguales. Hubo provincias en donde ni Montúfar ni sus sucesores pudieron crear curatos, como en el poniente, oriente y sur de la cuenca de México, a excepción de Iztapalapa, así como las provincias de Tulancingo, Meztitlán o Cuernavaca-Amilpas.

En 1567, los religiosos buscaron defender sus doctrinas, reivindicando los derechos papales, y lograron su confirmación mediante un breve papal. La petición del breve la hizo directamente Felipe II, para que Roma reivindicara la facultad de los frailes de administrar a los indios con sólo la licencia de sus superiores. El hecho fue un revés para Montúfar y demás obispos, más cuando el rey ordenó hacer de su conocimiento el breve concedido.³⁴⁷ Luego, el 15 de enero de 1568, se ordenó a la real audiencia su publicación, por las siguientes razones:

para evitar disensiones y discordias entre las dichas órdenes y los clérigos que en esas partes residen y para que los indios naturales entiendan que sin recelo ni temor pueden acudir a las religiones de las dichas órdenes para los efectos en el dicho breve contenidos, conviene que el dicho breve se publique en toda esa Nueva España.³⁴⁸

La disputa por fundar más doctrinas y parroquias en el arzobispado, durante el gobierno de Montúfar, trajo como consecuencia la mayor ampliación en el siglo XVI. En el cuadro 3 podemos comparar los índices de fundación de curatos y doctrinas antes y durante el gobierno episcopal de Montúfar.

De ahí que no resulte extraño que fueran codiciados los pocos espacios que estaban disponibles por ese entonces; por ejemplo, la ermita de la Virgen de los Remedios, cercana a la doctrina franciscana de Tacuba. Ahí, los pueblos otomíes vecinos habían dado continuidad al culto, más que los españoles que la hicieron tres décadas atrás. En la época de Montúfar, el ayuntamiento de México recuperó su administración y nombraron cape-

³⁴⁶ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. III, p. 133; P. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 181.

³⁴⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 152-153.

³⁴⁸ A. M. Carreño (ed.), *Nuevos documentos...*, p. 153.

llanes clérigos que supieran mexicano y otomí,³⁴⁹ a tono con lo que estaba sucediendo en los curatos que estaba fundando el arzobispo.

Cuadro 3. Etapas fundacionales de partidos eclesiásticos en el arzobispado 1523-1572

Sector	1523-1548	1550-1572	Total
Doctrinas y misiones franciscanas	18	23	41
Doctrinas y misiones agustinas	17	21	38
Doctrinas y misiones dominicas	5	8	13
Curatos seculares	11	44	55
Total	51	96	147

Fuentes: R. Aguirre Salvador (coord.), *Conformación y cambio...*; L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*; J. López de Velasco, *Geografía y descripción...*; J. García Icazbalceta (ed.), *Nueva colección...*; R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...* (los 3 t.); F. Miranda, *Dos cultos fundantes...*; M. T. Jarquín y C. Herrejón Peredo, *Breve historia...*; F. H. Vera, *Itinerario parroquial...*; P. Gerhard, *Geografía histórica...*; A. Cano Castillo, *El clero secular...*; G. von Wobeser, *Orígenes del culto...*

De esa forma, la mayor expansión de los curatos seculares de indios, entre los siglos XVI y XVII, fue lograda por el arzobispo Montúfar, cuando las órdenes religiosas se enfrentaron a fuertes cuestionamientos sobre su labor, el manejo que hacían de las doctrinas de indios y la irrenunciable meta del mitrado por consolidar una red de partidos diocesanos tan amplia como fuera posible.³⁵⁰ Con esto se frenó la expansión de los frailes y los sacerdotes diocesanos ganaron espacios de actuación y obtención de rentas. Esta gran oleada de fundaciones parroquiales transformó el equilibrio entre ambos cleros en el arzobispado de México y en varias regiones de indios, porque tuvieron otra alternativa a la de los frailes en cuanto a administración espiritual. Una parte de los nuevos curatos fue creada en regiones poco atendidas o de plano olvidadas por los religiosos, como las costas. El traspaso de pueblos de visita de doctrinas para fundar nuevas parroquias fue una secularización singular, diferente a la del siglo XVIII, pues la cesión no fue de las doctrinas en su totalidad, sino de pueblos anexos.

Paralelamente a esta expansión, Montúfar y otros obispos escribieron a la real audiencia una carta en 1565, cuando realizaban el Segundo Concilio Provincial Mexicano para jurar obediencia al de Trento, que contenía

³⁴⁹ F. Miranda, *Dos cultos fundantes...*, p. 136.

³⁵⁰ Al respecto, Cano concluye que en 1570 ya había 47 parroquias diocesanas, pero las evidencias en las fuentes consultadas en esta investigación muestran que al final del mandato de Montúfar había 55 partidos. *El clero secular...*, p. 143.

varias peticiones dirigidas a reforzar el gobierno y jurisdicción episcopal en las parroquias. Expresaron que, por derecho y por el Concilio de Trento, les competía proveer curas, previo examen y aprobación, con lo cual bastaba para que la audiencia no los examinara y aprobara también. Este tribunal novohispano les dio la razón y declaró que no les pondrían esos impedimentos.³⁵¹ También solicitaron que la disciplina a los curas o doctri-neros no implicara ser llamados a la audiencia real, pues además de que ello correspondía a la jurisdicción eclesiástica, se abandonaba a los fieles. Los oidores simplemente respondieron que se haría lo más conveniente, sin explicar otra cosa. Los prelados también pidieron más salario para los curas de indios, alegando que el que recibían era insuficiente y esto ocasionaba depender más de la voluntad de los naturales, corregidores y encomenderos para acabar de sustentarse. La audiencia sólo se comprometió a ver casos de bajos salarios, pero no a impulsar una medida general.

Los obispos también objetaron que la real audiencia nombrara comisionados para obligar a los indios a ir a misa y a recibir sacramentos, argumentando que esa tarea sólo correspondía a los ordinarios, tanto por derecho común como por el Concilio de Trento. Los oidores contestaron afirmativamente, si bien lo que los obispos proveyeran debía cumplir también con lo ordenado por el rey. La injerencia de este tribunal novohispano acerca de a qué templos debían acudir los indios y vecinos a los oficios religiosos afectaba la consolidación de la autoridad diocesana en la red parroquial.

La otra parte de este interesante intercambio entre Montúfar y los obispos con la real audiencia trató en específico sobre la administración espiritual de los naturales, señalando el crecimiento de la presencia secular en esa gran población. Por ejemplo, solicitaron que se cumpliera, por parte de los oficiales de la real hacienda, la entrega de la parte del tributo que debía destinarse al culto divino de cada parroquia (ornamentos, reparos, cera y vino). Sin embargo, la audiencia contestó que eso ya estaba bien proveído. También pidieron reducir los cantores y acólitos indios de las iglesias, así como aumentar su salario de dos pesos al año, pues no les alcanzaba para pagar sus tributos y se ausentaban para ir a trabajar, descuidando el culto. Esta petición parecería en contra de los intereses eclesiásticos, pero lo que los prelados querían en el fondo era optimizar recursos de los pueblos para destinar más a las parroquias.

Los obispos defendieron también una dotación suficiente de tierras a los pueblos de indios, ante el aumento de traspaso de terrenos a los espa-

³⁵¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 281.

ñoles, favorecido muchas veces por indígenas principales aparentemente sobornados. Es evidente que la Iglesia diocesana deseaba arrebatarse a los frailes —o por lo menos compartir— la bandera de protectores de los naturales. En el mismo tenor, defendieron a los indios forzados a trabajar en obras públicas, pidiendo que no vinieran de lejos, que se les pagara jornal suficiente y que sólo trabajaran de día. También abordaron el asunto de los pleitos judiciales entre indígenas en la capital, mismos que provocaban la ausencia de muchos fieles con las malas consecuencias para las doctrinas y las parroquias. Al respecto, solicitaron abreviar esos pleitos y ordenar que no viajaran tantos a la ciudad.

Los preladados diocesanos defendieron igualmente la nobleza y los privilegios de los señores naturales, considerando que ahora recibían un trato de plebeyos o macehuales, recordando que había reales cédulas que ordenaban su conservación; lo mismo pidieron para los indios principales “que es un género de nobleza muy estimado entre ellos”.³⁵² Los oidores respondieron que así se hacía, pero que si sabían de casos en contrario, avisaran. Esta petición de los obispos indicaba, entre otras cosas, algo significativo: a medida que el clero secular se iba haciendo cargo de más parroquias, veían la necesidad de administrar pueblos y autoridades indígenas fuertes y allegadas a los ministros, tal y como hacían los doctrineros. De hecho, cada vez más, curas y obispos se involucraban con las nacientes repúblicas de indios, en especial en torno a su estabilidad financiera, la cual debía reflejarse en la del régimen parroquial:

estos naturales se quejan que tienen grandes gastos en sus repúblicas para pagar al gobernador y ministros de justicia, pleitos, advocaciones de sus iglesias y otras fiestas, puentes y obras públicas, para todo lo cual les han señalado real y medio de cada indio, y que no les basta, que vuestra alteza los mande ver, y conforme a ellos, proveer lo que más convenga, de manera que sus repúblicas se puedan conservar sin tener ocasión de echar derramas y robar a los macegales.³⁵³

Del mismo modo, defendieron su derecho a nombrar indios fiscales en cada iglesia, porque últimamente se les había impedido, argumentando que era fácil que los recién convertidos retornaran a la idolatría y cometieran herejías. Pero los fiscales también hacían mucha falta para llevar a niños y

³⁵² *Ibid.*, p. 284.

³⁵³ *Ibid.*, p. 286.

adultos a la doctrina, así como denunciar impedimentos en los matrimonios, amancebados o borrachos.

Por lo cual suplicamos a vuestra alteza no impida un medio tan necesario como éste sino que libremente nos favorezca y deje usar de ellos, porque de ello Dios nuestro Señor será muy servido y muchos o todos los pecados arriba dichos, corregidos y emendados. Y por el contrario, sin ellos no somos parte para estorbar los dichos males y poner en ello cumplido remedio.³⁵⁴

PARROQUIAS MULTIFORMES

Los partidos creados por el arzobispo Montúfar fueron de transición, desde el punto de vista de su formalidad canónica y su organización interna, entre los mercenarios de la era de Zumárraga y los beneficios curados instaurados a partir de 1575. Varios aspectos de la vida parroquial estaban aún por definirse, con base en la nueva normativa tridentina y el real patronato, pero en tanto eso ocurría, el prelado las estructuró empleando los recursos humanos y políticos a su alcance. Lo más importante entonces fue ampliar lo más posible la base territorial de la Iglesia arzobispal, quedando en un lugar secundario si había o no la capacidad de atender estos curatos de manera eficaz. Esta primacía de lo político ayuda a entender la tolerancia de su precaria organización interna, no obstante las repetidas comparaciones con las mejor organizadas y dotadas, en términos generales, doctrinas de frailes.

La gran mayoría de las nuevas iglesias fueron de indios, lo cual refleja el interés central de la mitra por la población mayoritaria del arzobispado. Aunque los regulares siguieron al frente de los principales poblados indígenas, como México, Texcoco, Toluca o Xochimilco, las decenas de miles de indios que pasaron a la administración de clérigos cambiaron significativamente la proporción entre doctrinas y parroquias, hecho que, aunque los frailes minimizaron o ignoraron en sus escritos y crónicas, marcó una nueva etapa en el régimen parroquial del arzobispado. En 1697, por ejemplo, el cronista franciscano Agustín de Vetancurt disimuló el gran enfrentamiento de Montúfar con los religiosos, declarando simplemente que su orden cedió al mitrado 40 iglesias “de que se hicieron los beneficios”.³⁵⁵ Muchas discusiones y sucesos estaban detrás de esa “cesión”, como se ha explicado

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 285.

³⁵⁵ Fray Agustín de Vetancurt, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos históricos y religiosos del nuevo mundo de las Indias*, 1982, p. 26.

antes. Cabe insistir en el crucial papel de Felipe II y el Consejo de Indias en esa transición, que indicó con claridad el cambio político operado. Aunque en España ya se discutía en la década de los sesenta del siglo XVI los nuevos alcances del real patronato en la Iglesia indiana, que incluía la fundación de parroquias, Felipe II aún permitió a Montúfar crearlas directamente, nombrar curas temporales, así como autoridad para presionar a los encomenderos y a los indios para reconocer y obedecer a los ministros diocesanos.

Gracias a los informes de 1569-1570, que el arzobispo pidió a los curas seculares sobre la situación que guardaban sus partidos,³⁵⁶ atendiendo a una orden del Consejo de Indias, tenemos elementos valiosos para adentrarnos en la organización interna de esos curatos de transición. Se trataba de jurisdicciones en formación, previas a la normativa tridentina y del Tercer Concilio Provincial Mexicano, evento en el que se definieron las directrices básicas de la Iglesia novohispana para el futuro.

Aunque el clero secular fue, por lo general, muy crítico a las doctrinas de los religiosos, no sólo por su régimen de exenciones sino también por el manejo de los recursos materiales y humanos proporcionados por los indios, también debemos considerar que, en el fondo, los diocesanos veían ventajas en el régimen de los regulares. Un aspecto poco reconocido por este clero fue que, más allá de la conflictividad, los partidos seculares tuvieron como modelo a las doctrinas de frailes, omnipresentes en todo el centro de la Nueva España. Un buen ejemplo es el del manejo de las cajas de comunidad, pues al controlarlas, los religiosos tenían acceso a recursos para la fábrica de los conventos, su ornamentación, sus alimentos y las celebraciones religiosas.³⁵⁷ Los seculares también se valieron de los recursos de esas cajas en beneficio de las parroquias, como pudo hacerlo el beneficiado Francisco Gudiño en Oapan.³⁵⁸

Frente a las grandes doctrinas, basadas en los grandes señoríos indígenas del altiplano, como Texcoco, Tlalmanalco, Cuernavaca, Tacuba o Cuautitlán, la mitra reunió varias cabeceras políticas secundarias bajo el cuidado de un cura o cura-vicario, buscando establecer partidos con miles de indios, como las primeras. De la misma forma, el arzobispo sumó a las nuevas cabeceras parroquiales conjuntos de estancias o pequeños poblados sujetos, los cuales, aunque políticamente fueran independientes entre sí, fueron vinculados para fines de la administración espiritual. El modelo cabecera-visitas siguió

³⁵⁶ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*

³⁵⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro IV, pp. 326-327; A. Rubial García, *El cristianismo...*, p. 66.

³⁵⁸ AGN, 443, exp. 1.

vigente. No importó tampoco que tuvieran diferentes lenguas, ni que muchos de los curas las desconocieran. Tampoco que faltaran más ministros para mejorar la administración espiritual. Fue decisión de Montúfar y su clero más cercano abarcar tales conglomerados heterogéneos y poblados de fieles y considerarlos “parroquias”, con tal de ganar territorios para su Iglesia.

Los informes de los párrocos señalan también el tamaño y las condiciones en que se desenvolvía la red parroquial por entonces. Lo primero que debemos destacar es la variabilidad del número de fieles o penitentes; es decir, vecinos mayores de 14 años y que debían confesar, al menos, una vez al año.

Cuadro 4. Población de indios y número de poblados por partido

<i>Región</i>	<i>Curato</i>	<i>Confesantes o tributarios</i>	<i>Grupos indios</i>	<i>Estructura poblacional</i>
Tula-Pachuca	Atitalaquia	10 000 confesantes	Otomíes y mexicanos	3 cabeceras y 2 visitas
	Tizayuca	9 888 confesantes	Otomíes y mexicanos	4 cabeceras y 22 estancias
	Mixquiahuala	5 713 confesantes	Otomíes y mexicanos	4 cabeceras y 3 sujetos
	Hueyoxtla	5 457 confesantes	Otomíes y mexicanos	2 cabeceras y 4 estancias
	Huayacocotla	2 287 tributarios	Otomíes, mexicanos y tepehuas	1 cabecera y 33 estancias
	Minas de Pachuca	2 119 tributarios	Otomíes, mexicanos y algunos chichimecas	4 minas y 3 cabeceras de indios
	Tezcatepec	1 458 tributarios	Otomíes y mexicanos	1 cabecera y 11 estancias
Valle de Toluca y Xilotepec	Chiapa Tepeticpac	7 580 confesantes	Otomíes y mexicanos	1 cabecera y 33 estancias
	Atlapulco	5 200 confesantes	Otomíes, mexicanos y matlatzincas	5 cabeceras y 15 estancias
	Xiquipilco	4 449 confesantes	Otomíes, mexicanos y mazahuas	1 cabecera y 20 estancias
	Xalatlaco	3 370 confesantes	Otomíes, mexicanos y matlatzincas	2 cabeceras y 7 estancias
	Tlalchichilpa	1 410 casados 98 viudos 184 mozos	Mexicanos y mazahuas	2 cabeceras y 22 sujetos
	Teotenango	1 205 tributarios	Mexicanos y matlatzincas	5 cabeceras y 19 estancias
	Ixtlahuaca	1 136 tributarios	Mexicanos y mazahuas	1 cabecera y 10 barrios

<i>Región</i>	<i>Curato</i>	<i>Confesantes o tributarios</i>	<i>Grupos indios</i>	<i>Estructura poblacional</i>
Valle de México	Zumpango de la Laguna	9 000 confesantes	Otomíes y mexicanos	3 cabeceras y 6 estancias
	Tepozotlán	6 149 confesantes 2 309 niños	Otomíes y mexicanos	1 cabecera y 2 estancias
	Huehuetoca	2 530 confesantes 700 niños	Otomíes y mexicanos	3 cabeceras y 12 estancias
	Tequisquiác	1 676 casados 290 viudos(as) 112 mozos 2 241 niños	Otomíes y mexicanos	3 cabeceras y 7 estancias
	Churubusco	550 confesantes	Mexicanos	1 cabecera, 11 barrios y 3 estancias
Ciudad de México	Santa Veracruz	7 700 indios	No se especifica	2 barrios
	Santa Catarina	3 500 confesantes	No se especifica	
	San Pablo	3 773 confesantes	No se especifica	12 barrios
	Catedral	Cientos de indios	No se especifica	
Regiones mineras	Real de Taxco	2 555 casados	Mexicanos y chontales	3 reales, 6 cabeceras de indios y 49 estancias
	Texcaltitlán	1 560 tributarios	Mexicanos y matlatzincas	3 cabeceras y 45 estancias
	Nochtepec	1 448 tributarios	Mexicanos y chontales	5 cabeceras y 30 estancias
Tierra caliente del sur	Tasmalaca	4 605 confesantes	Mexicanos y tustecos	4 cabeceras y 27 estancias
	Iguala	3 119 confesantes	Mexicanos y chontales	2 cabeceras y 12 estancias
	Acamalutla	2 327 confesantes	Mexicanos, tepuztecas, yopes, tlacotepehuas, tlatzihuíztecas, tistecos y tezcatecas	1 cabecera y 14 estancias
	Tepecuacuilco	2 050 tributarios	Mexicanos, chontales, matlames, tuztecos, texomes	1 cabecera y 36 estancias
	Teloloapan	2 000 tributarios	Mexicanos, chontales, izcucos y mazatecos	6 cabeceras y 43 sujetos
	Huizuco	1 412 tributarios	Mexicanos	10 cabeceras y 37 estancias

Fuente: L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*

Según muestra el cuadro 4, es posible advertir características singulares de esos curatos mercenarios de indios. En primer lugar, que no hubo un criterio de homogeneidad poblacional, como lo disponían los cánones, pues el número de fieles era muy variable. En comparación con lo efectuado por el virrey Francisco de Toledo en Perú, en donde se hizo una distribución uniforme,³⁵⁹ en el arzobispado de México la magnitud de cada feligresía dependía del tamaño de la cabecera y sus sujetos o del conjunto de cabeceras políticas que la Iglesia unía para formar una parroquia. Varios curas ignoraban la dimensión espacial y poblacional de sus jurisdicciones; conocían las cabeceras, pero no tenían idea sobre los pueblos de visita; sabían quizá como se llamaban, aunque eran incapaces de decir algo más que el número de indios que tributaban y eso gracias a los padrones que el visitador Jerónimo de Valderrama había impulsado.

El curato de Atitalaquia, por ejemplo, comprendía también las cabeceras políticas de Atotonilco y Tlemaco y había alrededor de 10 000 confesantes, una gran feligresía sin duda. Tasmalaca tenía 4 605; Xalatlaco, 3 370; Zacualpa de Indios, 400, o Mizquiahuala, 1 579. Todo indica que el criterio fue conjuntar una o más cabeceras o sedes políticas y sus respectivos pueblos sujetos para conformar una parroquia, sin reparar en el número global de habitantes o familias tributarias. La sede parroquial se estableció en la cabecera más importante de cada conjunto, tal y como lo habían hecho antes los religiosos. El resultado fue a veces una gran disparidad en el número de fieles a administrar: desde los 10 000 en Atitalaquia hasta sólo los 550 en Churubusco.

En 29 parroquias de indios había alrededor de 58 500 tributarios, un promedio de 2 017 por partido. En comparación, en 29 doctrinas franciscanas asentadas en el territorio arzobispal había 89 600; es decir, un promedio de 3 089.³⁶⁰ Sin duda, los frailes atendían a mayores contingentes de indios, pero los curas del arzobispado administraban a grupos igualmente considerables. También hay que tomar en cuenta que el número de confesantes que debían atender los curas era mayor a los tributarios registrados, pues en 15 partidos se contabilizaron hasta 67 150 personas; esto es, un promedio de

³⁵⁹ A. Coello de la Rosa, "Espacios de exclusión, espacios de poder: la reducción de indios de Santiago del Cercado a la Lima colonial (1568-1590)", en A. Gutiérrez Escudero y M. L. Laviana Cuetos (coords.), *Estudios sobre América: siglos XVI-XX*, 2005, pp. 1507-1519.

³⁶⁰ "Informe de la provincia del Santo Evangelio al visitador lic. Juan de Ovando", en J. García Icazbalceta (ed.), *Nueva colección...* Las doctrinas consideradas son Xochimilco, Milpa Alta, Huejutla, Coatlichan, Teotihuacan, Chiconautla, Otumba, Tepapulco, Apan, Cempoala, Zinguiluca, Teliztaca, Cuautitlán, Ecatepec, Coacalco, Tepejí, Tula, Xilotepec, Huichiapa, Toluca, Tlacotepec, Zinacantepec, Metepec, Calimaya, Cuernavaca, Tlaquiltenango y Ocopetlayuca.

4476 por curato.³⁶¹ Feligresías numerosas, sin duda, para curas con pocos o nulos ayudantes y que desconocían muchas veces las lenguas nativas.

La mitra obedecía, pues, más a motivaciones políticas que a principios canónicos, si recordamos que por entonces el recién publicado Concilio de Trento ordenaba parroquias cuyo número de fieles no fuera excesivo para que un párroco pudiera administrarlos eficazmente, pues de no ser así, debía subdividirse. Este criterio no era aplicado en el arzobispado de México, ni en los curatos ni en las doctrinas, con la diferencia de que en éstas había más ministros encargados por entidad que en los curatos seculares. Así, para Montúfar era más importante ampliar los territorios parroquiales que avanzar en una mejor administración espiritual.

UNA ADMINISTRACIÓN ESPIRITUAL COMPLICADA

Según lo anterior, no debe resultar extraño que en los informes de 1569-1570 ya citados, los curas señalen los problemas cotidianos de administración, vinculándolos con la provisionalidad de sus nombramientos y la falta de más ingresos.

Así, la red parroquial del arzobispado de México presentaba rezagos importantes con respecto a las doctrinas y al proceso de conversión de los indios. Dadas las características antes descritas, no es difícil comprender que los curas tuvieran serias dificultades para ofrecer una administración espiritual aceptable. Una de las problemáticas más señaladas fue la dispersión habitacional de los fieles en múltiples estancias y caseríos, como sucedía también en las doctrinas. Los pueblos de indios concentrados alrededor de una plaza central y una iglesia apenas se iniciaban. Si bien en la década de los cincuenta los frailes y el virrey Luis de Velasco hicieron congregaciones, éstas fueron parciales y varias se deshicieron poco después.³⁶² El cura de Tlachichilpa, en el valle de Toluca, pidió la congregación de sus fieles;³⁶³ el de Tepozotlán pidió reunir a los pequeños caseríos alrededor de ermitas en estancias más grandes.³⁶⁴ La descripción sobre Hueypoxtla es válida para el resto de las parroquias con esa dificultad:

³⁶¹ No se incluye a los de la capital, pues aunque había varios miles de indios como vecinos, no eran administrados por los curas diocesanos, sino por frailes.

³⁶² P. Gerhard, "Congregaciones de indios...".

³⁶³ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*, p. 157.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 84.

no están congregados adonde tienen su iglesia sino cien casas, poco más o menos, porque todos los demás están a tres millas e a dos y a una de la iglesia, todos derramados a donde tienen sus tierras de labor y magueyes, a donde se hacen muchas borracheras y ofensas contra Dios nuestro señor y en gran cargo de sus conciencias, y son muy trabajosos de recoger para que vengan a la iglesia y no quieren traer los niños para que aprendan la doctrina. Todo lo cual se remediaría si estuviesen juntos a su iglesia.³⁶⁵

La dispersión residencial de los fieles provocaba serias carencias de administración espiritual en la mayoría de las estancias y los pueblos sujetos alejados de las cabeceras que, como ya sabemos, no eran pocos. Los curas se veían rebasados para controlar también el uso discrecional y extraeclesialístico de ermitas y capillas por los indios. El cura de Xalatlaco y Coatepec explicó que todos los pueblos sujetos tenían “sus iglesias, en cada estancia una, fundada por los naturales con licencia del prelado ordinario, a las cuales se juntan los niños de la tal estancia cada día a deprender la doctrina”.³⁶⁶ En 1569 el cura de Texcaltitlán explicaba la singular existencia de la iglesia en la estancia de Los Reyes:

no tienen indios ningunos más que los mismos indios de San Andrés; hicieron a dos tiros de arcabuz, en una cabaña, esta iglesia y cuatro casas alrededor y sembraron alrededor de las casas e iglesia una sementera de maíz porque aquellas tierras no las pidan los españoles por baldías. Esta ermita y todas las otras arriba referidas los indios las edificaron de su autoridad.³⁶⁷

Otra estancia sujeta del mismo curato, San Martín, tenía el mismo objetivo: “Esta iglesia y estancia cada año la mudan por una sabana grande, arriba y abajo y hacen la iglesia y casas de su motivo, porque los españoles no la pidan por baldía”.³⁶⁸ Esos márgenes de libertad en las estancias fue notada también en 1570 por el sacerdote del Real de Ixmiquilpan, quien señaló la preferencia de los naturales por vivir, más que en la cabecera parroquial, en esos sitios alternos.³⁶⁹ El cura de Tizayuca señalaba que anteriormente algunos mandones llegaron con indios a poblar en algunos

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 89.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 118.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 217.

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 218.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 47.

sitios y también levantaron iglesias.³⁷⁰ El de Tepozotlán, antigua visita de la doctrina franciscana de Cuautitlán y en donde se habían construido varias ermitas, señaló el papel disgregante de éstas: “Podríanse derribar algunas de estas ermitas y que la gente de ella se congregase a las estancias principales, porque cada año que se hace alguna fiesta de estas ermitas se echan derramas excesivas entre los naturales”.³⁷¹ Por ello, no debe extrañar que varios clérigos sugirieran a Montúfar otra campaña de destrucción de templos, ya no prehispánicos, sino cristianos.

Para Alonso Martínez de Zayas, cura de Teotenango, la mitra debería nombrar dos clérigos por partido, uno fijo en la cabecera y el otro visitador, con suficiente congrua, pagada también por encomenderos,³⁷² pero era una sugerencia sin posibilidades de realizarse por entonces. Buscando compensar todo esto, los curas pudieron designar discrecionalmente alguaciles, fiscales, diputados o mandones indios en cada cabecera, sujeto, barrios o estancia, para apoyar la administración espiritual, como lo hacían los frailes. Esto no significó que doctrinas y curatos acabaran siendo lo mismo; no obstante, cabe destacar que la organización que los frailes, por un lado, y los clérigos, por el otro, dieron a sus partidos tuvieron similitudes importantes.

La relación con los encomenderos también se convirtió en un problema, pues los sacerdotes llegaron a disputar su poder y a limitar su discrecionalidad con el trabajo y el tributo indígenas. El cura de Huizuco, por ejemplo, acusó al de su partido de provocar pleitos entre los indios, lo cual obstaculizaba su asistencia a sus obligaciones parroquiales.³⁷³ Por su parte, los ministros de Tasmalaca y de Acamalutla culparon a los encomenderos de no apoyar la evangelización.³⁷⁴ En el mismo tenor, el cura de Atlapulco pidió a la mitra ordenar a los encomenderos dieran más dinero para el ornamento de las iglesias y el culto. En tanto, el párroco de Xalatlaco pedía que se les prohibiera vivir entre los indios para evitarles más vejaciones y faltas de respeto a los sacerdotes. Por su parte, el cura de Chiapa denunció que los encomenderos persuadían a los naturales para expulsar a los sacerdotes de sus partidos.

Otro poder local paralelo a los curas y también de reciente creación fueron los cabildos de indios, que jugaron su propio papel, defendiendo sus intereses, y los clérigos, al igual que los frailes, debieron entenderse con

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 65.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 84.

³⁷² *Ibid.*, p. 166.

³⁷³ *Ibid.*, p. 81.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 110.

ellos.³⁷⁵ Como nuevas entidades de gobierno local y responsables, asimismo, del adoctrinamiento de sus gobernados, esos cabildos estuvieron en contacto estrecho con los curas y los vicarios, si bien no siempre en buenos términos. El clérigo de Tizayuca, por ejemplo, declaró que los gobernadores e indios principales abusaban de los naturales de las estancias con el pretexto de las fiestas religiosas:

cuando se celebra una fiesta en alguna estancia y como allí no hay comunidad todo lo necesario para ella lo piden y echan por cabezas lo que han de comer y beber los principales de su pueblo y los convidados de fuera y envían a los maceguals a las tierras calientes por flores y yerbas y otras cosas y ellos lo dan y trabajan y van a su costa y sin género de paga y aun no gozan de comer ni ver la fiesta [...] y lo cumplen mejor que si fuera precepto divino.³⁷⁶

El cura de Tequisquiac acusó a los indios del cabildo local de pedir arbitrariamente dinero, mantas, aves, cacao, maíz y otras cosas a los maceguals. En tanto, el ministro de Huizucó criticó que los indios de república impartieran justicia de forma sumaria y discrecional, debido a su ignorancia de las leyes.³⁷⁷ Por su lado, el cura de Xalatlaco pedía al rey acabar con los abusos de los principales, que exigían trabajo, derramas y tributos excesivos; pidió detener los abusos de los gobernadores y oficiales indios, pues escondían tributarios para quedarse con sus pagos, y que no vivieran los encomenderos en sus pueblos, porque los perjudicaban con sus negocios particulares.³⁷⁸ El de Zacualpa pidió incluso desaparecer el cargo de gobernador, por los excesos cometidos, y dejar sólo alcaldes. El de Xiquipilco fue quizá el único cura que se expresó positivamente de los indios de república de su partido.

Una dificultad más fue el desconocimiento de las lenguas indígenas. Varios curas declararon desconocerlas, por lo que no tenían una buena comunicación con los fieles ni podían administrarles los sacramentos. Otros expresaron que la comunicación con los indios era normalmente en sus propias lenguas,³⁷⁹ pero podemos dudar que fuera algo resuelto por los

³⁷⁵ T. Jalpa Flores, *Tierra y sociedad. La apropiación del suelo en la región de Chalco durante los siglos XV-XVII*, 2008; F. Santiago Cortez, "Territorio y gobierno indio en Malinalco. Siglos XVI-XVIII", 2012; F. Fernández Christlieb y Á. J. García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje...*

³⁷⁶ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*, pp. 65 y 225. Algo similar declaró el cura de Churubusco.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 81.

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 120.

³⁷⁹ *Loc. cit.*

ministros, como el de Pachuca, el cual aceptó que no había quién confesara en otomí y otro idioma de chichimecos y que, por tanto, se quedaban sin atención. Sugería nombrar un cura experto en otomí, pues la mayoría era de esa nación. El mismo problema se daba en los curatos vecinos de los reales de Arriba y del Monte.

Respecto a la separación de los indios del resto de la población, algunos curas sí coincidieron con los frailes sobre su vigencia, como el de Huizuco: “Paréceme que si en estos pueblos de indios no hubiese mestizos, ni mulatos, ni encomenderos que en ellos residiesen, que los naturales estarían quitados de pleitos y molestias que los encomenderos les dan”.³⁸⁰ Pero otros, en cambio, pidieron que a españoles honrados se les permitiera vivir entre ellos para que les dieran buen ejemplo. No hubo, pues, un consenso en este sentido.

Finalmente, otro asunto recurrente fue el de la economía. Ya en la década de los setenta se advierten diferencias notables entre las rentas parroquiales de doctrinas y curatos: mientras las primeras fueron fortalecidas con bienes, tierras y limosnas, los segundos debieron conformarse con el salario que pagaba la corona (si los pueblos administrados caían bajo su jurisdicción), con el del encomendero asignado, o bien, el de ambas entidades (si la jurisdicción era compartida). A raíz de la crisis demográfica de mediados de siglo, dominicos y agustinos insistieron en que debía permitirse que sus conventos tuvieran bienes y tierras propias para ya no depender de los indios ni de la real hacienda. El argumento fue lo suficientemente convincente para que la corona se los permitiera.³⁸¹ Pero no sucedía lo mismo con las parroquias, pues prácticamente ninguna tenía bienes o dotaciones propias. Además, ningún cura expresó recibir pagos por derechos u obvenciones. Cuando mucho, algunos señalaron que recibían alguna comida de los fieles. En las minas de Pachuca los curas eran más afortunados, pues el salario de los tres ahí presentes era pagado por los mineros y repartido por el teniente de justicia nombrado en México.

Todos los sacerdotes coincidieron en que no tenían congrua segura, tampoco capellanías de misas, y estaban a expensas de las circunstancias de cada lugar y del salario que recibían de la real hacienda o de los encomenderos. El asunto de dotar de manera conveniente a los nuevos curatos seculares, que a partir de 1574 se convertirían en beneficios eclesiásticos formales, debió esperar hasta la realización del Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585, cuando se estableció todo un abanico de obvenciones a pagar por los fieles, como se expone en el siguiente capítulo.

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 81.

³⁸¹ Ó. Mazín, “Clero secular...”, pp. 171-165.

Y aunque la prioridad del arzobispo Montúfar estuvo en la administración de los indios, la monarquía no dejó de recordar que los prelados también debían ver por la salvación de otros grupos sociales minoritarios, como los mulatos. Tal sucedió en 1569, cuando se ordenó a los obispos atender a los mulatos de minas y de las haciendas, a petición de uno de ellos: Juan de la Peña. Este mulato argumentó que, puesto que el trabajo de los de su condición era en despoblado, en minas, haciendas y ganados, nadie los doctrinaba. Entonces, pidió que los hacendados les pusieran sacerdotes. En consecuencia, el rey ordenó a los mitrados averiguar sobre el asunto y poner remedio.³⁸²

UN RECLAMO UNÁNIME: CONVERTIR LOS CURATOS EN BENEFICIOS ECLESIASTICOS

Los curas de la época de Montúfar fueron un grupo compuesto por peninsulares y novohispanos, con muy desigual conocimiento de los pueblos de indios y sus lenguas. Varios de ellos recién habían sido ordenados, luego de su travesía desde el Viejo Mundo. Otros llegaron con sus familias desde niños y también eran jóvenes presbíteros. A esa falta de experiencia hay que agregar la precariedad de los nombramientos y lo azaroso de sus ingresos parroquiales. Los curatos de Montúfar estuvieron a cargo, entonces, de ministros temporales, designados de manera discrecional y por periodos de tiempo a su voluntad. Estas condiciones fueron aprovechadas por los mercenarios como justificante para asociar su ineficiente administración espiritual con la informalidad canónica y la provisionalidad de sus nombramientos. Los clérigos se consideraban simples “encargados” transitorios, en espera del establecimiento de beneficios vitalicios. Como se dijo en el anterior apartado, recibían un salario considerado bajo, pagado por la real hacienda, si los pueblos que administraban tributaban a la corona; por encomenderos, si tributaban a éstos, o por mineros, en el caso de quienes administraban en minas.

Aunque en 1561 Felipe II abrió la puerta a la creación de múltiples curatos de indios, quedó pendiente la creación de beneficios curados. De ahí que, en 1564, Montúfar pidió al rey acabar de asentar la Iglesia novohispana mediante la erección de dichos beneficios, entre otras medidas, pues así lo mandaba Roma, la bula de erección y era obligación del monarca.

³⁸² D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro IV, p. 392.

El mitrado también insinuó, sin mencionarlo abiertamente, que los frailes fueron incapaces de evitar la condenación espiritual de multitud de indios, por no haber tenido ministros suficientes. Remató apuntando que el mejor futuro para los nativos era tener muchos beneficiados, a quienes los frailes estaban obligados a auxiliar:

vengan los clérigos arriba dichos y religiosos de las tres religiones que nos ayuden conforme a derecho [...] los pueblos tendrán cada uno propio ministro, cada ministro deprenderá la lengua de sus ovejas y así las conocerá y tendrá amor y ellas a él y se seguirá otro gran bien, que las tierras de bárbaros e infieles vecinas y comarcas a las ya por vuestra majestad sujetadas, con gran facilidad se podrán sujetar y también se excusará muertes y robos que los bárbaros vecinos hacen.³⁸³

Al año siguiente, en 1565, el arzobispo de México insistió al rey sobre el asunto: “Muchas veces he escrito a vuestra majestad la necesidad que hay en esta tierra de bastante copia de ministros propietarios que estén en sus propios beneficios y deprende cada uno la lengua de sus ovejas”.³⁸⁴ Igual en 1566:

suplico [...] con toda la instancia que puedo mande proveer cómo a estos naturales se les dé bastante número de ministros propietarios [...] que los frailes y clérigos no deprendían las lenguas a causa de mudarlos cada año y así con ser mucha la diversidad de lenguas no hay quien las sepa.³⁸⁵

Y en 1567:

sepa v. m. como cristianísimo, que dello avisemos, sepa v. m. que en toda la tierra, arzobispado y obispados, no hay de cuatro partes la una de ministros que son menester como por otras he escrito a v. m.³⁸⁶

Como es posible advertir, después de lograr en 1561 que la corona permitiera fundar curatos entre las doctrinas, Montúfar tuvo como nueva meta lograr su conversión en beneficios eclesiásticos, como corolario ideal de su proyecto parroquial. No se puede descartar que temiera que, con el

³⁸³ *Epistolario...*, t. X, pp. 30-31.

³⁸⁴ *Ibid.*, t. X, p. 71.

³⁸⁵ *Ibid.*, t. X, pp. 131-132.

³⁸⁶ *Ibid.*, t. X, p. 206.

tiempo, todos esos partidos fueran regresados a los religiosos, como había sucedido ya en algunos casos.

Sin embargo, el rey desestimó la conversión de los curatos por entonces e incluso amonestó a aquellos obispos que habían intentado nombrar curas beneficiados sin contar con la presentación del monarca. Luego, en 1567, se reafirmó que sólo él podía presentar beneficiados y, en tanto, cuando hubiera necesidad de curas, los obispos podían nombrar interinos, en espera de que la corona los confirmara o denegara como nuevos beneficiados, en un plazo máximo de dos años. De no ser así, los preladados debían nombrar nuevos párrocos.³⁸⁷ Todo esto fue reafirmado por cédula de 11 de septiembre de 1569 y significó un freno a las expectativas de los curas. Por otra parte, la autorización para nombrar sacerdotes temporales siguió permitiendo al arzobispo premiar a su clientela clerical, tanto la proveniente de la península ibérica como de la naciente clerecía local. No obstante de esta dependencia de los clérigos, no se les canceló la posibilidad de que continuaran solicitando los beneficios curados.

Así, en los informes que enviaron a la mitra los sacerdotes, entre 1569 y 1570, podemos hallar diversas expresiones en torno a que los problemas de administración parroquial podrían resolverse con la instauración de los beneficios. Uno de ellos era la mudanza constante de vicarios, lo cual estorbaba la conversión de los indios, como señaló el cura de Huayacocotla, Gaspar de Valdés, natural de España y ordenado sacerdote por Montúfar.³⁸⁸ Otros vicarios, como Félix de Peñafiel, vinculaban la fragilidad de sus cargos con la de los curatos: “como los vicarios y curas que hay en los pueblos se remueven de los dichos pueblos por no ser beneficios propios, no pueden remediar muchos males que hay entre los naturales”.³⁸⁹ Por esto, concluía que al convertirse en beneficios permanentes, sus titulares los cuidarían mejor y podrían corregir sus males.

Otro argumento a favor de la conversión a beneficios eclesiásticos fue la necesidad de fortalecer la autoridad de los seculares ante los indios, quienes eran influidos por los frailes en su intento de expulsarlos de los partidos “que por bueno que sea el clérigo vienen a pensar no ser su doctrina la verdadera, sino la de los frailes y de aquí se sigue gran cizaña y confusión”.³⁹⁰ En este mismo sentido, el cura de Chiapa Tepeticpac se expresó también en favor de los beneficios colados, pues así los naturales los temerían y obedecerían,

³⁸⁷ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 91-92.

³⁸⁸ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*, p. 253.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 70.

³⁹⁰ “Informe del cura de Xalatlaco, Juan de Sigura”, *Ibid.*, p. 119.

sabiendo que ya eran propietarios y vitalicios. Añadió que los beneficiados aprenderían con más facilidad lenguas difíciles como el otomí, recordando que había clérigos expulsados por no saber las lenguas de sus fieles.³⁹¹

Abundando en el tema de la autoridad y el poder local de los sacerdotes, para Agustín López, cura de Tlalchichilpa, la precariedad de los nombramientos hacía débiles a los vicarios frente a los indios, los encomenderos y las justicias “y este gran daño se remediaría y otros muchos, como hubiese en cada pueblo su beneficiado o cura como en España”.³⁹² En el mismo tenor, uno de los curas de Taxco pedía ministros propietarios, pues sólo así se evitaría que los indios principales anduvieran borrachos en la iglesia, al temer a los primeros; igualmente, se lograría más fácil la congregación de los dispersos y el aprendizaje de las lenguas por los ministros. Esto mismo último opinaba Juan de Cabrera, cura de Mixquiahuala.³⁹³

El sacerdote de Chiapa, ya citado, también abogaba por salarios más altos, pues debido a lo poco que recibían, los curatos eran abandonados, sugiriendo incluso que una parte de los tributos debía destinarse a ellos.³⁹⁴ Al respecto, para el vicario de Teloloapan, Diego García de Almaraz, peninsular, una condición para la existencia de beneficiados era el pago del diezmo y de primicias por los indios, de donde se podrían sustentar.³⁹⁵ Sin embargo, el diezmo de los indios seguía siendo un tema irresuelto, pues los religiosos se habían negado rotundamente a cobrarlo, a despecho de los obispos que lo impulsaban, como ya se ha expuesto. Habría que esperar hasta el Tercer Concilio Provincial Mexicano para acabar de definir las fuentes de derechos parroquiales para las iglesias de la Nueva España. En febrero de 1571, la corona pidió a Montúfar la lista de clérigos y beneficios curados:

lo que cada uno de ellos vale y renta en cada un año, y de qué distrito y calidades de tierra son, y si tienen en su administración españoles o indios, y qué número de gente hay en ellos y qué personas eclesiásticas y beneméritas hay en esa tierra y se os ofrecen para poder ser presentados a los dichos beneficios, vos ruego y encargo que luego que ésta veáis enviéis ante nos, al nuestro Consejo Real de las Indias, relación particular de todo ello y de las demás advertencias y particularidades que os pareciere que conviene saber

³⁹¹ *Ibid.*, p. 144.

³⁹² *Ibid.*, p. 159.

³⁹³ *Ibid.*, p. 187.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 144.

³⁹⁵ *Ibid.*, pp. 245-247.

para que la presentación que hubiéremos de hacer de ellos sea de las personas que convengan al servicio de Dios nuestro Señor y al nuestro.³⁹⁶

Al parecer había cierta confusión en Madrid sobre la situación parroquial del arzobispado, pues es claro que por entonces sólo había curatos mercenarios, a excepción de los de catedral. Pero también debe destacarse que en la corte aumentaba el interés por tomar decisiones trascendentes en el futuro inmediato, como lo prueba el que sólo tres años después se decretara la importante cédula del patronato.

³⁹⁶ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, p. 186.

III. HACIA UN RÉGIMEN PARROQUIAL FORTALECIDO: BENEFICIOS CURADOS, OBVENCIONES MÚLTIPLES E INTENTO DE SECULARIZAR LAS DOCTRINAS, 1572-1589

El último cuarto del siglo XVI fue un periodo de nuevos reajustes en la red parroquial y en sus curas, luego de su creación por el arzobispo Alonso de Montúfar. Cambios importantes en la política eclesiástica de Felipe II y los decretos del trascendente Tercer Concilio Provincial Mexicano impactaron de lleno en las parroquias, como la instauración de los beneficios curados, la aparición de los curas beneficiados, un nuevo sistema de obvenciones y derechos parroquiales, así como un serio intento para secularizar las doctrinas de los frailes.

Con Pedro Moya de Contreras al frente del arzobispado, entre 1572 y 1589, se inició una etapa caracterizada por una menor creación de partidos a la vez que una mayor institucionalización de los existentes, impulsada por la corona y por la Iglesia, en medio de otra gran caída poblacional indígena. Como el obispo Zumárraga, el arzobispo Moya presenció otra terrible epidemia iniciada en 1576 que reimpulsó las congregaciones, más decisivas que las anteriores. La situación indígena siguió muy presente en la agenda del palacio arzobispal. Moya manifestó su apoyo a la reducción de los indios: "porque entiendo que es muy necesaria y que nuestro señor y vuestra majestad sería muy servido de ella, la traigo a la memoria".³⁹⁷

En septiembre de 1574,³⁹⁸ Moya de Contreras expresó al presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, sus principales preocupaciones y objetivos de su gobierno: terminar con el libertinaje de los clérigos y hacer guardar los mandatos del Concilio de Trento. Le manifestó también que, aunque iba a gobernar con suavidad y convencimiento, sí le ayudaría una real cédula "para que el virrey y audiencia me favorezcan en la ejecución del Santo Concilio [...] de manera que se entienda que sólo pretendo la refor-

³⁹⁷ *Epistolario...*, t. XII, p. 82.

³⁹⁸ Desde 1572 había sido nombrado obispo coadjutor del arzobispo Montúfar, ante sus graves problemas de salud. S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 72.

mación del estado eclesiástico y evitar muchos abusos".³⁹⁹ Pero en Madrid, la corona seguía armando planes más amplios para la Iglesia indiana, que comprendían no sólo el cumplimiento del concilio tridentino, sino también – y sobre todo – del real patronato. A ello hay que agregar que el presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, impulsó un cambio sustancial de la política eclesiástica monárquica, que incluía reducir el poder del clero regular.⁴⁰⁰

El gobierno del arzobispo Moya se definió por la búsqueda de uniformidad en la Iglesia novohispana, enmarcada en la reforma tridentina y el real patronato.⁴⁰¹ Por tanto, el régimen parroquial que proyectó estuvo subordinado también a este marco político-eclesiástico. Al respecto, una cédula de 1574 ordenó instaurar beneficios curados según las reglas del real patronato, lo cual significó el inicio de una nueva etapa para ese régimen. Después, en 1585, los obispos de Nueva España tuvieron otra gran oportunidad para trazar la redefinición de la Iglesia indiana desde su perspectiva e intereses: el Tercer Concilio Provincial Mexicano. Esta importante asamblea eclesiástica significó un balance de seis décadas de la Iglesia en Nueva España para que, a partir de ahí, se estableciera un modelo eclesiástico basado en los decretos tridentinos y las leyes reales que lograra sustituir al de los religiosos y sus doctrinas, lo que provocó fuertes y nuevas tensiones con los frailes. Para la Iglesia secular fue una meta central la difusión de la nueva religiosidad e institucionalidad tridentina, tarea complicada, pues el clero regular tenía los argumentos y los recursos humanos, intelectuales y políticos suficientes para resistirla.

En el Tercer Concilio se delineó un modelo parroquial acorde con los intereses de la Iglesia diocesana, a saber: parroquias completamente subordinadas a los obispos, que incluían a las doctrinas de los religiosos; un régimen diversificado de obvenciones, basado en las contribuciones directas de los fieles; feligresías de indios que debían congregarse en pueblos concentrados; facultad total de los obispos para nombrar jueces eclesiásticos y vicarios que los auxiliaran en el cumplimiento del derecho canónico y la disciplina de los fieles y el clero, incluyendo al parroquial, por supuesto, así como el establecimiento de todo un sistema litúrgico, de fiestas, celebraciones y devociones, basado en Trento, que debía cumplirse en cada partido.

Las reacciones de los mendicantes ante el Tercer Concilio no se hicieron esperar. Los decretos conciliares que más les molestaban eran cuatro: que

³⁹⁹ *Epistolario...*, t. XI, p. 197.

⁴⁰⁰ S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 118.

⁴⁰¹ *Ibid.*, pp. 107-108.

todos los doctrineros fueran considerados curas regulares y, por tanto, sujetos a los obispos; que estos últimos pudieran visitar las doctrinas; que pudieran examinar a los frailes antes de ocupar las doctrinas, y que estuviera en sus manos extender las licencias para construir nuevos conventos.

Paralelamente, los obispos insistieron que la secularización de doctrinas favorecería la vida en comunidad de los frailes, por un lado, y el acomodo de un número cada vez mayor de clérigos en oficios eclesiásticos como premio a sus estudios, por el otro. Rubial llama la atención sobre que no todos los religiosos querían permanecer en las doctrinas, pues hubo quienes sí deseaban el enclaustramiento.⁴⁰² No obstante, en 1586, los regulares, en general, seguían negándose a dar cuenta al virrey y discutían con los obispos sobre su permanencia o no en las doctrinas, escudados en una cédula de 1585.

Esta nueva etapa de conflictos en la Iglesia novohispana creó un ambiente político difícil, que perduró varias décadas. Es un hecho que los distintos grupos y corporaciones eclesiásticas buscaban reacomodos y satisfacer sus intereses sin chocar de frente con el real patronato, utilizando recursos judiciales ante la real audiencia y sentencias favorables, lo cual incomodaba al virrey, temiendo confrontaciones más graves. Esto fue advertido por Luis de Velasco, el Mozo, a Felipe II en 1591, pidiendo algún remedio y mayor definición sobre el actuar de la real audiencia al respecto, pues a su tribunal llegaban los pleitos de los clérigos:

entre los obispos y sus prebendados sobre el entendimiento y ejecución de algunos capítulos de las erecciones de las catedrales; otros, entre los curas de las parroquias de los españoles con los cabildos de las iglesias matrices, sobre las partes que les pertenecen de los diezmos conforme a las erecciones; otros, entre el fiscal de vuestra majestad y los cabildos de las iglesias sobre los novenos de los diezmos que pertenecen a vuestra majestad; otros, sobre la observancia del real patronazgo con los obispos, jueces eclesiásticos y otras personas; otros, entre religiosos y clérigos seculares, sobre lo mismo; otros diversos entre personas eclesiásticas, semejantes a éstos.⁴⁰³

En las siguientes páginas se da cuenta de esa serie de cambios vividos en el último cuarto del siglo XVI, cuando la corona y la Iglesia debieron ha-

⁴⁰² A. Rubial García, "Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI", en P. Martínez López-Cano y F. Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, 2005, pp. 315-335.

⁴⁰³ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 432.

cer fuertes reajustes en las parroquias, buscando que cumplieran las tareas asignadas en las leyes reales y los concilios.

EL ESTABLECIMIENTO DE BENEFICIOS CURADOS Y LAS PRIMERAS REACCIONES

Mientras en la península ibérica había cientos de parroquias y beneficios eclesiásticos en cada obispado en el siglo XVI,⁴⁰⁴ la situación era muy diferente en las nacientes demarcaciones eclesiásticas novohispanas, donde sólo había algunas decenas que no dejaban satisfecho a nadie.⁴⁰⁵ Los estudiosos hablan incluso de un sistema benefical en España,⁴⁰⁶ concepto que difícilmente puede aplicarse en Nueva España. En el arzobispado sólo existían los beneficios de catedral y aún éstos eran incompletos, en buena medida debido a la falta de diezmos para dotar todas las dignidades, canonjías y raciones estatuidas en la cédula de erección. Respecto a los beneficios curados, como se mencionó con anterioridad, únicamente estaban los de la catedral y alguno que otro instaurado por el rey, como el de Acapulco. No había aún, pues, un sistema benefical novohispano, a despecho de las expectativas del clero secular. No obstante, la presión para que la corona instituyera beneficios parroquiales permanentes no fue infructuosa.

En efecto, un giro importante comenzó a darse en las deliberaciones de la llamada Junta Magna de 1568, en España, cuando se discutió el predominio que tenían las órdenes religiosas en la población indígena, buscando un nuevo equilibrio. Para ello se decidió reimpulsar el diezmo para las catedrales, aunque limitando el que pagarían los indios, así como disminuir el paso de frailes peninsulares a América.⁴⁰⁷ Respecto a la dotación económica de los curatos y las doctrinas, no se llegó a una solución final, aunque se sugirió que estas últimas pudieran tener bienes de herencias y mandas.⁴⁰⁸ En cuanto a la pugna entre los cleros, el visitador real del Consejo de Indias, Juan de Ovando, propuso la creación de diócesis con obispos regulares y otras con

⁴⁰⁴ T. de Azcona, "Reforma del episcopado...", pp. 168 y 188.

⁴⁰⁵ Al respecto véase a J. López de Velasco, *Geografía y descripción...*, pp. 186-246.

⁴⁰⁶ M. Barrio Gozalo, *El sistema benefical de la Iglesia española en el Antiguo Régimen (1475-1834)*, 2010.

⁴⁰⁷ M. Menegus, "La Iglesia de los indios", en *idem*, F. Morales y Ó. Mazín, *La secularización...*, pp. 77-137.

⁴⁰⁸ Ó. Mazín, "Clero secular...", pp. 157-158.

seculares, lo cual no se aprobó.⁴⁰⁹ Tampoco hubo una decisión definitiva sobre secularizar las doctrinas, pero sí se pidió que los doctrineros se subordinaran a los obispos, marginando sus privilegios pontificios.⁴¹⁰

Las tendencias dominantes de la Junta Magna se plasmaron formalmente en 1574, cuando Felipe II decretó una cédula fundamental, conocida desde entonces como “del patronato”.⁴¹¹ Ésta derogaba cualquier costumbre anterior en que otras personas lo hubieran ejercido en la Iglesia indiana y en adelante sólo podrían ejercerlo aquellas con poder expreso de la corona.⁴¹² Se reafirmó que cualquier obispado, prebenda o beneficio sólo podía instituirlo la monarquía. Poole ha hecho una de las mejores definiciones de esta fundamental cédula:

constituía un regalismo en acción, diseñado por uno de los más radicales regalistas en el gobierno de Felipe II. Era también un ataque a los privilegios de los frailes y un intencional esfuerzo para acabar con la existencia de dos iglesias paralelas en la Nueva España.⁴¹³

La cuestión parroquial indiana fue atendida especialmente en la cédula del patronato con el establecimiento de beneficios curados por medio de concursos de oposición, elección y presentación del patrón o vicepatrón e institución canónica de los obispos. Esto significó una institucionalización más acabada de las parroquias por cuanto iban a ser dotadas con curas beneficiados. Se dejaron atrás los mercenarios, que tenían un carácter discrecional, indefinido y provisional,⁴¹⁴ para dar paso a beneficios permanentes, regidos

⁴⁰⁹ M. Lundberg *Unificación y conflicto...*, p. 154.

⁴¹⁰ A. García-Abasolo, *Martín Enríquez y la reforma de 1568 en Nueva España*, 1983, p. 268.

⁴¹¹ “Cédula general dada en la declaración del patronazgo real de la orden que se ha de tener en la presentación de los arzobispados y obispados y prebendas de las Indias, beneficios y doctrinas de las yglesias catedrales dellas. Año de 574”, D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 83-86.

⁴¹² Derechos patronales que les costó trabajo aceptar a los prelados, como lo sugirió en 1587 el virrey marqués de Villamanrique al considerar que había obispos que aún tenían dudas o reticencias sobre las implicaciones del real patronato: “todavía hay muchas cosas que poner en orden con los prelados para que acaben de entender que el derecho del patronazgo en todas las Indias pertenece a V. M.; y así voy componiendo esto poco a poco”. “Carta del marqués de Villa Manrique a Felipe II. México, 4 de febrero de 1587”, en M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 419.

⁴¹³ S. Poole, *Pedro Moya...*, pp. 129-130.

⁴¹⁴ R. León Alanís señala algo importante: hasta antes de la cédula del patronato, en Michoacán muchos clérigos se desempeñaban como curas vicarios nombrados en diferentes fechas y de diferentes formas. Vasco de Quiroga batalló para intentar poner orden en todo ello y en

por los preceptos tridentinos, del Tercer Concilio Provincial Mexicano y las leyes de la corona. El clero secular novohispano alcanzó la meta deseada, recurrentemente enunciada desde mediados del siglo xvi.

Ante parroquias vacantes, los obispos debían publicar edictos de oposición y encabezar los exámenes a los aspirantes. Luego del concurso, el prelado debía escoger a dos candidatos y presentarlos al virrey, para que éste último eligiera al ganador. Acto seguido, el mitrado tenía que instituirlo canónicamente, por vía de encomienda y no de manera perpetua, por lo cual quedaba sujeto a remoción. Este asunto causó discusiones e inquietudes con el tiempo.⁴¹⁵ Desde el momento en que el clérigo era instituido, debía comenzar a percibir la congrua o renta parroquial correspondiente. El rey se reservaba el derecho de hacer sus propias presentaciones, las cuales serían perpetuas y serían preferidas a las hechas por los virreyes. La única concesión a los obispos era cuando en pueblo de indios no hubiera clérigo o fraile disponible para cura, pues entonces el prelado podía escoger a dos candidatos y presentarlos al virrey. Esta nominación también sería sólo en encomienda.

El principal criterio para escoger al nuevo beneficiado sería aquel de mejor vida cristiana, que se hubiera ocupado en la administración de indios y que supiera sus lenguas. El segundo criterio en importancia era elegir a los hijos de españoles que hubieren servido a la corona. La cédula ordenó también que los clérigos que procuraran un cargo o beneficio en Madrid, debían presentar información de letras, costumbres y suficiencia, con el parecer del virrey, audiencia y obispo. Esta nueva forma de proveer los beneficios bajo el real patronato quedaba a voluntad del rey, si bien no se hicieron modificaciones sustanciales en el resto de la Colonia.⁴¹⁶

los años cincuenta del siglo xvi proveyó varios curas seculares. *Los orígenes...*, pp. 168-169. Al respecto, véase también Ó. Mazín, "Clero secular...", p. 144.

⁴¹⁵ En 1587 el virrey marqués de Villamanrique pidió a Felipe II reafirmar que cuando un beneficiado fuera removido por faltas a su ministerio, por consenso del virrey y el prelado, el clérigo no tendría derecho de apelar ante la real audiencia, pues la remoción se desprendía de las facultades del real patronato. Esta solicitud fue a raíz de la remoción del beneficiado de San Miguel el Grande, obispado de Michoacán, quien apeló ante la audiencia y ésta ordenó su restitución. Para el virrey era claro que: "si tuviesen este recurso está visto que cualquiera clérigo que se quitase con la voluntad del gobernador y del prelado había de acudir al audiencia y sería causa de grandísimos pleitos y disensiones, y aun hacer a los clérigos dueños de los beneficios en título perpetuo". "Carta del marqués de Villa Manrique a Felipe II. México, 4 de febrero de 1587", en M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 410.

⁴¹⁶ W. B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...*

Los religiosos impugnaron la cédula de 1574 e incluso expresaron al virrey su negativa a entregar las listas de sus doctrineros, pues consideraban que era someterse a la jurisdicción de los obispos, siendo que el breve de 1567, *Exponi nobis*, les había restituido todos sus privilegios.⁴¹⁷ Pero la política eclesiástica no cambió: los religiosos debían sujetarse a las nuevas reglas del patronato; la cuestión era cuánto tiempo llevaría lograrlo. Sin duda, el establecimiento de curas beneficiados impuso al régimen de doctrinas otro modelo de parroquias que ya no pudieron ignorar; si bien los regulares continuaron predominando entre la población indígena, el nuevo tipo de iglesias ya no desapareció, sirviendo en adelante como una alternativa siempre latente.

No obstante, la transición de curas mercenarios a beneficiados no fue algo que se pudiera lograr sólo por decreto. Si bien para la Iglesia diocesana fue fundamental la cédula de 1574, convertir los curatos de asignación directa en beneficios colados canónicamente e instituidos por el rey no fue algo automático ni sencillo, pues no se trataba sólo de cambiar a clérigos, sino de mudar prácticas que habían funcionado desde varias décadas atrás.

Las primeras reacciones del arzobispo Moya ante la cédula de 1574 las manifestó en una misiva de octubre de ese mismo año al presidente del Consejo de Indias. De inicio, expresó su beneplácito al considerar que con ella se arreglarían las diferencias con los frailes, los clérigos estudiarían más para las oposiciones y se premiaría a los hijos de la tierra, quitándolos del ocio y vicios, dedicándose ahora a las letras, así como a instruirse en las lenguas y en la teología para administración de indios. Se esperaba que al ser beneficios eclesiásticos los curas tendrían más respeto a los prelados. El arzobispo advirtió que sólo por causas justas se les podría remover. Aceptó también que ya existía una red de curatos amplia en el arzobispado, si bien la mayoría alejados geográficamente de la Ciudad de México,⁴¹⁸ avisando que para proveerlos como beneficios esperaba a que quedaran vacos, para no dejar a los indios sin doctrina.

El prelado aprovechó para proponer una reorganización parroquial mediante la agregación de más visitas a las cabeceras, con el fin de fortalecer los ingresos de los curas y que todos los partidos fueran buscados por el clero. No olvidó señalar que al quitarse visitas a las doctrinas, como ya había sucedido en el gobierno de su antecesor, se provocaría la oposición de los frailes, ante lo cual confiaba en que el virrey sabría convencerlos de volver “los ojos a su regla guardando los votos que no sé si los quebraban por el camino que llevaban, porque su lenguaje era tratar de poder y valer

⁴¹⁷ Ó. Mazín, “Clero secular...”, p. 166.

⁴¹⁸ *Epistolario...*, t. XI, p. 207.

y querer salir en todo aplauso y confianza".⁴¹⁹ Sin embargo, Moya mostró dudas sobre la actitud del virrey con los religiosos, sabiendo que seguramente enviarán a sus mejores procuradores a España a frenar el cumplimiento de la cédula de 1574: "porque lo veo contemporizar mucho con los religiosos, que si fuese para mejor atraerlo y no dejarlos salir con la suya, lo tendría por bueno, mas, como vuestra señoría sabe, hablando bien se aprueba lo contrario".⁴²⁰ Por ello, el arzobispo sugirió que para doblegar la oposición de los regulares a la cédula del patronato y su argumento sobre que la evangelización de los indios no necesitaba de nuevas leyes, debían obtenerse patentes de los padres generales de las tres órdenes religiosas que respaldaran el nuevo régimen parroquial, pues aceptó que seguía siendo importante la colaboración de los doctrineros.

Un connotado religioso, el agustino fray Alonso de la Veracruz, en efecto, expresó al presidente del Consejo de Indias, en octubre de 1574, estar en contra de que los provinciales tuvieran que dar listas de doctrineros al virrey, y éste, al diocesano, considerando que eso era sujetarlos a los obispos, pasando por alto las exenciones papales. Argumentó que los frailes no eran curas, aunque a veces hicieran sus labores, pero que no querían beneficios, ni rentas ni bienes y que en las doctrinas había al menos dos ministros, y en otras cuatro o más, por lo cual administraban mejor que los clérigos. Veracruz también rechazó que los obispos enviaran visitadores a las doctrinas, considerando que era un sacrilegio, que se causaba escándalo en los indios y menosprecio de los frailes, además de que éstos eran vigilados por sus superiores y eso era suficiente. Era tolerable que los mitrados visitaran, dada su investidura, pero no otros clérigos. El fraile tampoco aceptaba que los provinciales tuvieran que informar al virrey u obispos antes de remover a algún doctrinero, causando descrédito al superior religioso o que el fraile le perdiera respeto, perpetuándose en el partido, aunque fuera malo. Con esto, el provincial caería en pecado mortal, al no cumplir con sus obligaciones, mientras que el mal doctrinero perdería sus votos de obediencia, castidad y pobreza. Veracruz agregó que si el provincial deseaba mudar a un doctrinero, no por malo, sino porque haría mejor labor en otro partido, el tener que informar podía estorbar esta buena acción. Finalizaba explicando que todo lo anterior lo platicó con el arzobispo y que pensó que lo había convencido.⁴²¹

⁴¹⁹ *Ibid.*, pp. 204-205.

⁴²⁰ *Ibid.*, pp. 205-206.

⁴²¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 305-306.

En diciembre de 1574, Moya envió un nuevo informe a Madrid sobre las incidencias en torno a la cédula del patronato y el nuevo régimen parroquial. Acerca de los regulares explicó:

claman diciendo que no es otra cosa sino sujetar las órdenes y deshacer sus reglas siendo verdad que no es sino perfeccionarlas y darles modo en como las observen mejor y con este primero fundamento se cierran virtualmente en no querer obedecer.⁴²²

Y amenazaban con abandonar las doctrinas, concentrarse en los conventos grandes, que el rey los mantuviera por completo y que sólo saldrían a ayudar a los curas diocesanos. Según el arzobispo, los frailes sufrían abandonar incluso un pueblo de 20 indios y se atrevían a lanzar esas amenazas porque sabían que no había clérigos suficientes para sustituirlos, pero que en realidad no querían perder sus conventos suntuosos y de recreación, ni su poder:

en estos monasterios residen de ordinario y allí hacen venir a los indios de los otros pueblos los domingos y fiestas a oír misa y la doctrina, y tienen sus fiscales indios que les denuncien los pecados de los naturales y los frailes tienen sus prisiones y los castigan usando remotamente de la jurisdicción que pertenece a los obispos que no es maravillar pues lo hacen en las catedrales, van a visitar los pueblos de su distrito muy de tarde en tarde.⁴²³

Moya rechazó categóricamente el argumento de los religiosos sobre que administraban sólo por caridad, pero no por obligación, pues en realidad querían vivir con “libertad y regalo con grandes ocasiones para vivir en la ley que quieren”,⁴²⁴ por lo que no soportaban obedecer al diocesano o a Trento. Luego, explicó que el visitar las doctrinas no era para agravarlos, sino para que todo fuera bien e, incluso, para reconocer también sus virtudes.

Con respecto al virrey Enríquez, el arzobispo señaló que estaba indeciso en varios asuntos, por ejemplo: cuando le propuso agrandar las parroquias o exigir a los encomenderos pagar más salarios, llegando incluso a preguntarle si tenía orden secreta del rey para hacer otra cosa, algo que negó. También le

⁴²² *Epistolario...*, t. XI, p. 214.

⁴²³ *Ibid.*, t. XI, pp. 214-215.

⁴²⁴ *Ibid.*, t. XI, p. 215.

preguntó cuándo quería que la mitra comenzara a vacar las parroquias para concursarlas, pero el virrey prefirió esperar más instrucciones de Madrid.⁴²⁵

En cambio, los frailes sí lograron del virrey autorización para seguir administrando sacramentos, sin tomar en cuenta a la mitra e incluso traspasó una visita, Coatepec, de la parroquia de Xalatlaco, a la doctrina de Capulhuac: “por hacer placer a los frailes”,⁴²⁶ aun cuando Moya había tratado antes el asunto con él. El arzobispo sospechaba que Enríquez, al saber que la cédula del patronato era obra del presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, no hacía por cumplirla, mofándose, en cambio, de que los obispos no podían ya proveer ni un sacristán. El prelado sugirió lograr que el papa confirmara la cédula y que el rey ordenara expresamente fundar más parroquias, quitando pueblos a las doctrinas. Insistía, pues, en una reorganización parroquial a costa de las visitas de las doctrinas, dando continuidad a lo empezado por Montúfar. Los frailes, añadió, presumían de hacer buena administración en comparación con los clérigos. Y sobre el sustento de éstos, se quejó de que el virrey ordenó que los indios no les dieran ninguna ayuda y que debían mantenerse sólo con el salario de 150 pesos de la real hacienda, con lo cual había curatos pobres que nadie quería.

En enero de 1575, el arzobispo Moya abundó sobre la problemática parroquial ante el Consejo de Indias.⁴²⁷ Esta disquisición puede tomarse como un balance general de su situación y de los cargos del clero secular en el momento en que estaba por arrancar la conversión general de curatos en beneficios curados, indicando los alcances y los límites de la clerecía luego de medio siglo de colonización hispánica. En opinión del prelado, la situación de los curatos de indios no era la mejor debido a los insuficientes ingresos que tenían para sustentar a los futuros beneficiados. Algunos partidos eran tan pobres que, para convertirlos en beneficios y lograr la permanencia de los titulares, se necesitaba agregarles más visitas, ya sea de curatos vecinos, de doctrinas, o bien, obligar a los encomenderos a pagar más salarios.

Estas propuestas del arzobispo reiteraron la necesidad de una reorganización parroquial: quitar pueblos de visita a curatos con buena renta y agregarlos a los pobres. Esto perseguía el ideal tridentino y el modelo peruano de parroquias uniformes en el número de fieles, pero complicado en Nueva España debido a la defensa de las órdenes religiosas por conservar la integridad de las antiguas cabeceras políticas de los indios con sus pueblos sujetos, política que incluso se mantuvo firme en las congregaciones de

⁴²⁵ *Ibid.*, t. XI, p. 218.

⁴²⁶ *Ibid.*, t. XI, p. 219.

⁴²⁷ *Cartas de Indias*, pp. 176-180.

principios del siglo XVII, como veremos en el siguiente capítulo. Moya no descartaba que la modificación parroquial se realizara sólo en los partidos diocesanos, pero ahí tampoco era algo sencillo, pues la gran mayoría de los pueblos de indios comprendidos también tenían una antigua organización en cabeceras-sujetos que deseaban conservar. La tercera solución, obligar a los encomenderos a pagar más salario a los curas, tampoco era fácil debido a la fuerte renuencia de los primeros a socavar sus tributos.

A los obstáculos anteriores, el arzobispo agregó que los frailes estaban convenciendo a los indios de no obedecer a sus curas, pues tenían mucho poder, provocando más pleitos y escándalos. Moya reiteró que los religiosos tenían multitud de pueblos de visita que no podían atender y, por ello, pidió que se les prohibiera entrar a partidos de clérigos, por un lado, y que la mitra pudiera poner sacerdotes en visitas de frailes que no tuvieran convento, por el otro. Aún más, solicitó que el virrey no diera más pueblos de visita a las órdenes religiosas. Ante esto, la corona ordenó al virrey Enríquez “veáis las cédulas y provisiones que habemos mandado dar sobre ello, y hagáis guardar”;⁴²⁸ es decir, la de 1557 y la de 1561 mencionadas en el capítulo anterior.

Otro asunto que incomodó a los obispos fue el haber perdido la facultad de nombrar curas directamente. De ahí que Moya pidiera al rey que ciertos nombramientos de catedral siguieran en sus manos: los cuatro curatos, sacristanes, cantores o mozos de coro, con el argumento de que no tenía sentido que entraran a concurso si tenían bajos salarios y eran poco demandados.⁴²⁹

LA PROVISIÓN DE LOS BENEFICIOS

En 1575, el arzobispo comenzó los preparativos para la provisión de beneficiados mediante concursos de oposición. Para ello, nombró el 24 de enero a tres examinadores sinodales, todos canónigos y allegados a su gobierno: el provisor general Esteban del Portillo, Francisco Cervantes y Álvaro de Vega, visitador general del arzobispado.⁴³⁰ Los opositores debían dar información de costumbres y vida, no siendo conocidos del sínodo. Se tenía que revisar bien sus méritos en la administración de indios, así como su origen familiar; debían examinarse en mexicano u otomí, si declaraban saberlo, así

⁴²⁸ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 196-197; F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, pp. 201-202.

⁴²⁹ *Cartas de Indias*, p. 191.

⁴³⁰ *Epistolario...*, t. XI, p. 238.

como en administración de sacramentos, celebración de misa, confesión y canto. También debían ser examinados en conocimiento de la doctrina y en la facultad cursada.

El primer concurso fue el 8 de marzo de 1575 para los curatos de Zumpango y la Santa Veracruz. Aunque los examinadores consideraron que ningún opositor era completamente idóneo, recomendaron encargar la administración del primero a Carlos Herrera y del segundo a Joan de Arrieta, para no dejar sin atención a los feligreses.⁴³¹ El segundo concurso fue el 12 de marzo; para Hueypoxtla hubo tres opositores y para el de la Santa Veracruz solo uno, Pascual de León, a quien “hallaron que no sabe leer ni aun deletrear, ni cantar y que no merece el dicho oficio a *tempus* ni en propiedad”.⁴³² El tercero se realizó el 26 de marzo para los curatos de la Santa Veracruz (dos plazas), Tepecuacuilco, Cocula, Zumpango, Hueypoxtla, Ozelotepec y Huizizilapa, ocho en total. Aunque hubo 10 opositores, no los hubo específicamente para Tepecuacuilco, Cocula, Ozelotepec y Huizizilapa. No obstante, los examinados dejaron mucho que desear para el sínodo y sólo se proveyó al nuevo beneficiado de Hueypoxtla: López Vendabal. Uno de los siguientes beneficios en proveerse fue el de Taxco de Indios, otorgado a García Rodríguez, para atender a los indios naboríos: “con la obligación de atender también a los indios de los pueblos de Taxco y Tamagazapa [...] y a los indios de Acamixtla que era encomienda de Alonso Pérez”. Ganaría 150 pesos al año y la mitra también le dio el nombramiento de vicario de indios naboríos. Ahí siguió administrando hasta su deceso, en 1612.⁴³³

Moya dejó el asunto de las oposiciones a sus examinadores, pues salió de la ciudad. A fines de marzo informó a Madrid que envió al virrey a los elegidos para que los presentara, según la cédula del patronato. Luego explicó los malos exámenes de los opositores, a lo cual el virrey Enríquez quiso ser más flexible, pero no él:

quisiera él a truco de las conciencias de los prelados, que sin examen ni consideración de méritos o deméritos, se colaran todos los beneficios, pero, como esto sea contra la voluntad de su majestad y de vuestra señoría no puedo adaptar mi condición a la suya en este particular, y plugiera a Dios que los clérigos en esta tierra fueran tan hábiles que sin examen se les pudiera hacer la colación, pero es lástima ver la ignorancia que por la mayor parte hay entre ellos.⁴³⁴

⁴³¹ *Ibid.*, p. 243.

⁴³² *Loc. cit.*

⁴³³ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 516.

⁴³⁴ *Epistolario...*, t. XI, p. 245.

A pesar de esa realidad clerical, Moya admitió que seguiría tolerando a malos clérigos en varios partidos para no dejar a los indios sin atención espiritual, pero insistió en que debían agrandarse las parroquias para fortalecer los salarios y lograr que los buenos clérigos, asentados en la capital, se animaran a opositar, pues “por tan pequeño estipendio como 150 pesos de oro de minas, y la comida en aventura y a voluntad de un indio no quieren encargarse de ánimas ni vivir fuera de México”.⁴³⁵

En marzo de 1575, Moya informó al presidente del Consejo de Indias que el virrey no quería dialogar con los obispos y simplemente había ordenado sacar a concurso todos los curatos, con lo cual se iniciaba su conversión a beneficios eclesiásticos. Para el arzobispo, antes había parroquias codiciadas por estar bien sustentadas, pero debido a la orden virreinal de que los indios ya no dieran alimentos dejaron de ser solicitadas. Insistió en que, antes de proveer los curatos por oposición, se tenían que reordenar para mejorar sus rentas,⁴³⁶ quejándose de tener que depender del virrey para solucionar todo, pues tenía claro que él favorecía a los frailes y no a los obispos. También señaló que aunque lo convenció para que la provisión se hiciera poco a poco, el virrey llamó al provisor después:

quejándose de mí, por no haber vacado todos los beneficios juntos, y que mi intento era alargar esta causa [...] y que cuando no hubiere opositores, para todos de presente, que hiciese dellos en nombre de su majestad collación a las personas que ahora los tienen [...] a lo cual le respondí, quel fin de su majestad era que este negocio se asentase bien, y [...] que antes que se vacaren se hubieran los partidos proporcionado en la doctrina y salario, pues sabía y entendía cuanta desigualdad hay en esto en muchos dellos y en los más pobreza, por donde se ruega con ellos, y aun es fuerza al prelado darlos a quien no conviene, compelido por no hallar persona tal que arrostre a ellos.⁴³⁷

Luego de lo anterior, el prelado incluso sugirió una medida más contundente: con una secularización de las doctrinas se acabarían de arreglar las parroquias y el sustento de los beneficiados.⁴³⁸ Para Moya era mejor ir despacio para no errar y examinar rigurosamente a los opositores. Objetó

⁴³⁵ *Loc. cit.*

⁴³⁶ Poole menciona al respecto que Moya renunció a cumplir la provisión de los beneficios curados, pero en realidad no fue así, sino que simplemente quería planear bien cada paso para no errar. *Pedro Moya...*, p. 87.

⁴³⁷ *Epistolario...*, t. XI, p. 250.

⁴³⁸ *Loc. cit.*

que el virrey hubiera puesto como ejemplo al obispo de Tlaxcala,⁴³⁹ quien había provisto muchos beneficios de un solo golpe. Finalizó esta carta dando mala calificación a la suficiencia de los clérigos del arzobispado, lo cual justificaba ir despacio en los concursos.⁴⁴⁰

Respecto a los mercenarios, Moya señaló que los había capaces, pero no opositaban por temor a quedarse sin partido y sin negocios. Fuera de la capital había casi 70 clérigos, pero sólo 10% había opositado a los ocho concursos realizados hasta entonces. Se lamentaba por expresarse así de su clero, pareciendo que favorecía a los frailes, pero debía hablar con sinceridad; pensaba que entre los religiosos, especialmente los franciscanos, también había mucha ignorancia, y aun así administraban a muchos más indios: sólo querían acumular partidos y, con el favor del virrey, lo lograban, como sucedió con el traspaso de Tampico a su favor, que había ocurrido recientemente. Ante ello, el cura Francisco Ramírez pidió instrucciones en 1575 a Moya, pues el virrey permitió también fundar un convento para la administración de los indios, el cual recibiría 100 pesos, descontados del salario del sacerdote, lo “que a la clara es decirme que me vaya [...] los españoles me han rogado por vía ninguna me vaya: a vuestra señoría ilustrísima suplico me mande lo que tengo de hacer”.⁴⁴¹ Sin embargo, aceptaba que tenía que rogar a algunos clérigos para ir a servir ciertos partidos y que estaría feliz de que ya se hubieran concursado todos.⁴⁴²

El arzobispo sacó a oposición otros ocho curatos, antes de abril de 1575, provocando el enojo del virrey Enríquez, quien cuestionó por qué no vacaba todos de una vez, cumpliendo así las reales órdenes y amenazando con nombrar frailes en todas las parroquias, quitando a los clérigos. El arzobispo respondió que él actuaba en todo con su parecer (del virrey) y que si deseaba otra solución, se la hiciera llegar por escrito, para su descargo, lo que aumentó su irritación. No obstante, Moya siguió defendiendo la gradualidad de los concursos, pues los opositores debían prepararse antes, sin dejar de expresar su temor de que el virrey, por ir en su contra, le “descompondría” el arzobispado, dando las mejores parroquias a los frailes.⁴⁴³ Hoy sabemos que no fue así y todo quedó en una expresión de temor del mitrado.

⁴³⁹ En 1577 el rey había sido informado por el obispo de Tlaxcala que ya se habían proveído todos los beneficios curados del obispado. F. González de Cosío (ed.), *Un cedulaario...*, p. 213.

⁴⁴⁰ *Epistolario...*, t. XI, p. 253.

⁴⁴¹ *Ibid.*, t. XI, p. 244.

⁴⁴² *Ibid.*, t. XI, p. 247.

⁴⁴³ *Ibid.*, t. XI, p. 258.

Moya no dejó de insistir en que el vicepatrón se negaba a aceptar cualquiera de sus propuestas, con el argumento de necesitar instrucciones más precisas de la corona. Para el primero, el asunto de fondo era que Enríquez había prometido a los frailes no cambiar la situación de sus doctrinas. En 1576, una carta del virrey parecía confirmar lo anterior, pues expresó al rey la dificultad de una secularización pronta debido a que los religiosos no aceptaban ser coadjutores y auxiliares de los curas, como en España.⁴⁴⁴

Poco después el arzobispo manifestó al rey que había procurado mantener la paz con los frailes, misma actitud que pidió demostrar a los beneficiados que fueran vecinos de las doctrinas. Respecto a la provisión, avisó que aunque ya había declarado vacantes a la mayoría de las parroquias, sólo había colado un beneficio, pues los opositores seguían dejando mucho que desear; reiteró que los talentosos seguían negándose a opositar por falta de mejores condiciones en los partidos. Confiaba en que muchos clérigos seguirían estudiando para ganar una oposición, incluyendo a los curas encargados y a los aspirantes al sacerdocio.⁴⁴⁵ En 1575 la mayoría de los partidos seculares del arzobispado seguían a cargo de mercenarios o vicarios.

Pero la mitra y la corona no eran los únicos actores interesados en la cuestión parroquial. En 1575, dos encomenderos lograron que el rey autorizara una nueva parroquia en sus pueblos tributarios, antes visitados por frailes, mostrando otra vía para crearlas. María de Guercio y Antonio Bravo, encomenderos de Hueycoxtila y Tlacotlapilco, alegaron que los agustinos no visitaban con frecuencia a los indios y muchos se quedaban sin sacramentos. En consecuencia, solicitaron al virrey poner un clérigo que ellos pagarían. Al consultar con el monarca, éste ordenó que el virrey proveyera lo más pertinente para asegurar la buena administración a los naturales. Al ser informado que los encomenderos se comprometían a pagar 300 pesos de oro común al nuevo cura, el doble del salario que pagaba la monarquía, se decidió crear el beneficio y que el arzobispo realizara el concurso correspondiente.⁴⁴⁶ Se proveyó entonces la parroquia de Tlacotlapilco, si bien tuvo una vida efímera, pues en 1600 desapareció, en el contexto de las congregaciones.

Por su parte, el arzobispo Moya quiso convertir en parroquia el santuario de la Virgen de Guadalupe, alegando que había nueva iglesia, pero el virrey lo impidió, al igual que a los religiosos hacer una doctrina, considerando que había muchos conventos en la zona, que no hacía falta otro curato de

⁴⁴⁴ *Cartas de Indias*, pp. 316-317.

⁴⁴⁵ *Epistolario...*, t. XI, p. 262.

⁴⁴⁶ F. González de Cosío (ed.), *Un censualario...*, pp. 199-201.

indios o de españoles, y que era suficiente que la mitra hubiera puesto ahí a dos clérigos para atender la devoción de los fieles.⁴⁴⁷

La situación del régimen de beneficiados mejoró en 1576, pues ya habían sido provistos 37 en febrero. Algunos de éstos eran los mismos curas mercenarios que se vieron obligados a opositar por sus partidos para no perderlos, como el catedrático de la universidad Hernando Ortiz de Hinojosa, cura de Churubusco: “al cual está ahora opuesto porque como todo se provee por oposición no quiso que se diese a otro su sustento”.⁴⁴⁸ Las reticencias iniciales fueron desapareciendo, en buena medida por la labor de convencimiento que hizo el arzobispo con los sacerdotes de la capital, prometiéndoles más honra y ascensos, “y aun proseguir sus estudios, y así se opusieron algunos de los mejores sujetos que había en México y en el arzobispado y otros que en la flota pasada vinieron de España sin los de otros obispados”.⁴⁴⁹

Moya de Contreras expresó su beneplácito porque, en su opinión, los concursos demostraban que el rey premiaba a los novohispanos que siguieran el camino de las letras, pues incluso los clérigos de más edad estudiaban para opositar.⁴⁵⁰ También consideró, optimista, que cuando eran sólo curas temporales, buscaban utilidades rápidas, pero ahora los beneficiados se ocupaban más de las almas, así como de sustentar a sus familias “que en esta tierra es de mucha consideración, porque mujeres e hijas de conquistadores y sucesores de ellas se socorren del estado eclesiástico por esta vía”.⁴⁵¹ De ahí que insistiera a la corona que diera más prebendas a los hijos del arzobispado. El prelado también enunció cambios favorables en el culto, la enseñanza de la doctrina y las relaciones personales de los beneficiados con los indios, luego de una visita pastoral: “que cuasi todo esto faltaba siguiendo la orden antigua, porque se me mudaban por momentos y así ni se podía hacer visita ni cargo ni dar orden que fuese de provecho”.⁴⁵²

En noviembre de 1576, Moya opinó que la nueva forma de provisión de beneficios era una realidad y que los obispos la obedecerían, confiando que así habría más clérigos calificados, no obstante que “algunos prelados se sienten interesados en faltarles la libertad que antes tenían de proveer a su beneplácito [...] debe vuestra majestad generalmente hacer guardar lo

⁴⁴⁷ *Cartas de Indias*, p. 310.

⁴⁴⁸ *Epistolario...*, t. XII, p. 6.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, t. XII, pp. 6-7

⁴⁵⁰ *Ibid.*, t. XII, p. 16.

⁴⁵¹ *Ibid.*, t. XII, p. 12.

⁴⁵² *Ibid.*, t. XII, p. 20.

bien comenzado".⁴⁵³ Para entonces ya se habían proveído 43 beneficios.⁴⁵⁴ Varios titulares pidieron subdividir sus partidos en dos, algo que se hizo en algunos casos, a diferencia de las doctrinas, en donde no se había hecho hasta entonces.⁴⁵⁵ De esa forma, Ozolotepec se subdividió de Huitzitzilapa, Taxco de Indios del Real de Taxco, Ixcateopan de Teloloapan, Teticpac de Nochtepec o Tolcayuca de Tezcatepec.⁴⁵⁶ Incluso hubo algunas secularizaciones más que, sin embargo, no permanecieron, como fue el caso de la doctrina franciscana de Xilotepec, que en 1585 tenía un cura propio.⁴⁵⁷

En marzo de 1577, el prelado informó a Felipe II que faltaban pocos beneficios por proveer y eran aquellos con poca renta que no interesaban a nadie, por lo cual seguían curas mercenarios al frente, en tanto se concursaban.⁴⁵⁸ Pero seguía teniendo diferencias con el virrey: dos estudiantes, uno de México y otro de Salamanca, se opusieron a curatos y ganaron, para que a su título se ordenaran de presbíteros, pues eran pobres. Pero al ser presentados al virrey, éste no los admitió argumentando que sólo podían opositar sacerdotes ordenados. Moya pidió al rey facilitar esos inconvenientes.⁴⁵⁹ Para 1579, ya eran 54 los beneficiados,⁴⁶⁰ con lo cual las dos terceras partes de los antiguos curatos mercenarios ya se habían concursado.

En 1581, la corona recordó a Moya que cada año debía enviar lista de los beneficios vacantes, de las provisiones hechas, de los clérigos beneméritos y no darles permiso para ir a España a procurar mercedes, pues descuidarían sus tareas sacerdotales.⁴⁶¹ Poco después, el rey le volvió a hacer presente que los beneficios proveídos eran sólo en encomienda y no perpetuos, y que su prioridad debía ser la cristianización de los indios. Igualmente, le ordenó hacer saber a los sacerdotes que sus nombres iban en las relaciones de beneméritos para que la corona los tuviera en cuenta en la provisión de oficios y beneficios, por lo cual no era necesario que viajaran a Madrid. Por ello, a quienes insistieran en viajar se les debería advertir que no serían

⁴⁵³ *Loc. cit.*

⁴⁵⁴ S. Poole señaló que luego de proveer 37 beneficios, Moya ya no siguió adelante, pero como se dijo con anterioridad, no fue así. *Pedro Moya...*, p. 88.

⁴⁵⁵ *Epistolario...*, t. XII, p. 19.

⁴⁵⁶ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, pp. 141-142.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 142.

⁴⁵⁸ *Epistolario...*, t. XII, pp. 28-29.

⁴⁵⁹ *Ibid.*, t. XII, p. 32.

⁴⁶⁰ J. F. Schwaller, "The ordenanza del patronazgo in New Spain, 1574-1600", *The Americas*, 1986, p. 266.

⁴⁶¹ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 96.

proveídos.⁴⁶² Felipe II también pidió al mitrado informes sobre la situación de los beneficios eclesiásticos y la administración parroquial:

así de españoles como de indios, y qué doctrina hay en ellos y de los en que están religiosos, y de qué orden, y clérigos, y quién los presentó a los beneficios, y el valor de cada uno de ellos.⁴⁶³

El asunto era sujeto de atención especial en Madrid indudablemente.

Para 1584 ya sólo faltaba por proveer 10 beneficios, en los cuales la mitra había nombrado vicarios encargados o curas interinos.⁴⁶⁴ Por entonces, varios beneficiados de parroquias importantes del arzobispado aún eran presentados directamente por la corona, como los de la capital o los reales mineros de Temascaltepec y Taxco.⁴⁶⁵ Al respecto, en enero de 1582, Moya abordó un asunto complicado con el rey, pues implicó confrontar los nombramientos de beneficiados hechos por el monarca con los del virrey, resultado de concursos de oposición. El asunto se abordó cuando Hernán Diañez fue presentado por Felipe II para la parroquia de Santa Catalina, de la capital, por lo cual hubo que remover a otro cura ya presentado por el virrey. Pero, además, Diañez solicitó a la real audiencia que se le adjudicara a él la administración de toda la parroquia, buscando desplazar al segundo cura ahí provisto. Moya pidió al rey evitarlo, pues consideró que un solo sacerdote no podría atender a toda la feligresía. Luego, solicitó respetar a los beneficiados presentados por el virrey, a quienes consideraba más preparados que a aquellos que obtenían los beneficios solamente porque podían ir a España a procurarlos, algo que daba mal ejemplo a otros:

es mucho de considerar que la merced que v. m. ha hecho a Andrés Pérez de Ayala y Joan Montañó por ser personas muy conocidas en estas partes y entender su insuficiencia y calidades, ha dado ánimo a los posibilitados idiotas a querer seguir su camino en ir a España a pretender personalmente, sin embargo de que v. m. ha prevenido santísimamente con la cédula que prohíbe estas negociaciones y idas.⁴⁶⁶

⁴⁶² F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, p. 232.

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 233.

⁴⁶⁴ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 530.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 539.

⁴⁶⁶ *Epistolario...*, t. XII, p. 81.

La respuesta de la corona fue que, habiendo dos beneficiados en una parroquia, sólo uno podría asignarse al clérigo presentado por el rey, nunca los dos.⁴⁶⁷ Felipe II no desistió de seguir nombrando beneficiados en el resto de su reinado.

En 1586, el arzobispo seguía adelante en la provisión de beneficiados: dos en las minas de Sultepec, uno en Tequisquiác y dos en Acapulco.⁴⁶⁸ Sobre este último partido, hay que recordar que inicialmente el monarca proveía directamente al beneficiado, pero ahora se sumaba ya a los concursos de oposición.⁴⁶⁹ No obstante, al parecer en años subsiguientes regresó al dominio de los virreyes, pues en 1597 la corona volvió a pedir que Acapulco se proveyera por oposición, algo que no agradó al virrey conde de Monterrey pues hasta entonces los virreyes habían seguido nombrando a capellanes.⁴⁷⁰ Todavía en 1599 estaba por cumplirse esta conversión.⁴⁷¹ Incluso, el virrey expresó su incomodidad por habersele quitado los nombramientos de Acapulco:

me pareció [...] que podía haber habido algún error en el hecho de este caso por ser esta la primera vez que se provee de España y verosímil que allá no había minuta tocante a los nombramientos de estas capellanías.⁴⁷²

En 1587, dos años antes de la partida de Moya a España, ascendieron a 63 los beneficiados provistos, mientras que había 36 doctrinas franciscanas, 38 agustinas y 18 dominicas en el territorio arzobispal. En el obispado de Puebla ya había 66 parroquias; en el de Oaxaca, 52, y en el de Michoacán, 44.⁴⁷³ Sin embargo, en 1591 la parroquia de Valles se convirtió en nueva misión de la custodia franciscana de Tampico, ante las quejas de los vecinos de que se estaba despoblando de indios por el mal desempeño de los clérigos y sus largas ausencias. Aunque se intentó concursar nuevamente

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 84.

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 165.

⁴⁶⁹ Había curatos asentados en plazas estratégicas para la seguridad del virreinato en las que era el virrey quien nombraba a los curas, como el de San Juan de Ulúa, en 1574, asignado por el virrey Enríquez. En ese año, el virrey nombró al bachiller Juan de Chaves para administrar espiritualmente a los negros esclavos y a la gente de las flotas, así como a algunos pueblos de indios cercanos. Se le pagaba salario de 200 pesos de oro de minas y ración de 139 pesos, pero ya no tendría que administrar a los pueblos de indios, sino sólo a la gente del puerto. Los recursos saldrían de la avería del mismo puerto. *Epistolario...*, t. XI, p. 146.

⁴⁷⁰ AGI, México 23, núm. 80.

⁴⁷¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 477.

⁴⁷² AGI, México 23, núm. 80.

⁴⁷³ *Ibid.*, núm. 287.

como beneficio, no hubo opositores “por la incomodidad de la tierra, como por ser malsana y estar en frontera de guerra”.⁴⁷⁴ Como fuere, entre 1574 y 1598, que abarca el periodo de gobierno de Moya y hasta el inicio de las congregaciones, se sumaron 13 nuevas parroquias al arzobispado,⁴⁷⁵ lo que significó otro paso importante en la ampliación de la red parroquial iniciada por fray Alonso de Montúfar.

En 1592 hubo una controversia entre la mitra y el ayuntamiento de México por el patronato del santuario de la Virgen de Los Remedios. La mitra decidió confirmar al capellán en funciones, Agustín López, como cura y vicario. No obstante, un regidor del ayuntamiento de México protestó, manifestando que el arzobispo sólo tenía el derecho de visitar el santuario, pero no el patronazgo para nombrar capellán.⁴⁷⁶ Es indudable que dicho santuario le interesaba a la mitra para sumar una posible nueva parroquia, haciendo a un lado el patronato otorgado por el virrey Enríquez a la ciudad en 1574. Este interés denota la importancia que por entonces ya había adquirido el santuario del cerro de Totoltepec, el mismo que mostraron los franciscanos de Tacuba cuando, algunos años atrás, también quisieron anexarlo como visita. Pero el segundo virrey Luis de Velasco no lo permitió y reafirmó a Agustín López como capellán, al igual que el patronazgo de la ciudad, por mandato del 29 de noviembre de 1592.⁴⁷⁷

UN RÉGIMEN AMPLIADO DE INGRESOS PARA LAS PARROQUIAS

Hasta mediados del *xvi* el sustento de los frailes evangelizadores pareció no tener dudas: provino de los encomenderos, de la real hacienda y de los indios,⁴⁷⁸ si bien por entonces Carlos V planteó que los últimos participaran más ampliamente mediante el diezmo.⁴⁷⁹ A tono con esto, la corona comenzó a limitar su ayuda para vino y aceite a las doctrinas, al mismo tiempo que las limosnas y los servicios de los indios a sus doctrineros se generalizaron.⁴⁸⁰ La

⁴⁷⁴ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 229.

⁴⁷⁵ Ver el mapa 3, p. 229, y el anexo general.

⁴⁷⁶ F. Miranda, *Dos cultos fundantes...*, p. 123.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 125.

⁴⁷⁸ G. Porras Muñoz, *El clero secular y la evangelización de la Nueva España*, 1987, p. 37.

⁴⁷⁹ Ya en los años treinta del siglo *xvi*, Carlos V tuvo la inquietud de saber las tierras que antes de la Conquista se dedicaban al sustento de los templos. M. Menegus, “La Iglesia...”, p. 91.

⁴⁸⁰ “En Michoacán, el servicio personal para el mantenimiento de los ministros era una costumbre generalizada, al parecer, desde los primeros tiempos de la evangelización. Dicho servicio recibía el nombre de pindecuario y variaba de una parroquia a otra, era una más de

entrega de recursos a las doctrinas no se reglamentó de manera uniforme, sino que obedeció a diferentes convenios que variaron de una orden religiosa a otra. De forma paralela, con el traspaso de la mayoría de los pueblos de encomienda a la jurisdicción real, recayó en la corona la obligación del sustento de sus curas. Ante ello, se decidió que la real hacienda les pagara un salario fijo de 100 pesos y 50 fanegas de maíz.⁴⁸¹ En el caso de las parroquias diocesanas, siguieron sin lograr participar del diezmo. De ahí que el arzobispo Alonso de Montúfar tuvo el reto de dotar convenientemente a los curatos ampliados. El régimen de derechos parroquiales por construir fue parte de la confrontación entre los dos proyectos de Iglesia: la regular y la diocesana.

El proyecto de los religiosos deseaba estar al margen de las disposiciones sobre las obviaciones y el diezmo. Su régimen consolidado de limosnas, ofrendas y servicios de los indios, que disfrutaban desde al menos los años treinta del siglo XVI, fue uno de los grandes obstáculos que los obispos enfrentaron, pues impedía la generalización del diezmo en los indios, como se abordó antes. Cuando en 1583 el oidor Diego García de Palacio realizó una visita a Yucatán, pudo comprobar que los franciscanos habían formado al menos 200 pueblos de congregación y fomentado ahí las cajas de comunidad. Éstas tenían como una de sus principales funciones dotar de lo necesario a los conventos y las doctrinas.⁴⁸² Paralelamente, los franciscanos, en unión con los caciques, habían logrado todo un mecanismo para que los fieles les dieran ofrendas y limosnas en especie, así como servicios personales, de manera sistemática. Las fiestas religiosas, sobre todo de los santos patronos, estaban suficientemente dotadas, pues una buena parte de los fondos de las cajas de comunidad, sino es que la mayoría, se destinaban a éstas.

La gran tarea para los obispos fue, pues, imponer un arancel o régimen de derechos parroquiales uniforme en cada diócesis, sustituyendo el ordenamiento de los religiosos. Hasta entonces, el sustento de éstos había recaído en relaciones contractuales que establecieron con los pueblos, libertad que fue muy criticada por sus detractores, aunque también tuvo apoyo en los virreyes. Enríquez, por ejemplo, fue renuente a permitir la creación de un curato de clérigos en Tepeaca, convencido de que éstos eran tan rapaces con los indios que daban vergüenza.⁴⁸³

las obligaciones que se distribuían de manera organizada entre las propias comunidades". R. León, *Los orígenes...*, p. 287.

⁴⁸¹ C. Gibson, *Los aztecas...*, pp. 101-137.

⁴⁸² I. Ortiz Yam y S. Quezada (eds.), *Visita de Diego García de Palacio a Yucatán, 1583*, 2009, pp. 22-24.

⁴⁸³ Ó. Mazín, "Clero secular...", pp. 168-169.

Por su parte, los religiosos insistieron en que la corona debía responsabilizarse por completo del sostén de las doctrinas y de los curatos, argumentando que ése fue su compromiso con el papa en la donación de las Indias; en otras palabras, del tributo del rey debían mantenerse todos.⁴⁸⁴ Fray Alonso de la Veracruz llegó incluso a proponer que, en todo caso, el diezmo debía sustentar a los curas y no a las catedrales.⁴⁸⁵

Sin embargo, el alto clero continuó rechazando compartir el diezmo con las parroquias. En 1580, por ejemplo, Moya explicó a Felipe II que los titulares de Santa Catarina y Santa Veracruz reclamaron su reparto al cabildo de catedral, según la cédula de erección. Sin embargo, el prelado consideró que de hacerse así, sería muy poco lo que recibirían todos los curas del diezmo, por un lado, y se afectaría gravemente el culto de catedral, por el otro. Señaló que los prebendados eran pobres y estaban endeudados, por lo cual había decidido suspender la cédula que le autorizaba disponer de las capellanías de catedral y que ahora disfrutaban los prebendados. De cumplirla, opinó que habría prebendados que preferirían renunciar y buscar curatos por serles de más provecho. Además “los curas tienen congrua sustentación en su parroquia y que muchos tomarían sus beneficios sin esta pretensión”.⁴⁸⁶

Por su parte, la monarquía tenía sus propios proyectos respecto al clero parroquial indiano y su sustento. Bajo el reinado de Felipe II, si por un lado se establecieron los beneficiados, por el otro, se comenzó a limitar el flujo de salarios de la real hacienda y las dotaciones a los doctrineros. Un paso importante en este sentido fue la visita de Jerónimo de Valderrama a partir de 1563,⁴⁸⁷ apoyada en todo momento por Montúfar,⁴⁸⁸ ministro que estuvo determinado a quitar los servicios de los indios a los doctrineros y los caciques, imponiendo en cambio salarios fijos a los frailes de 100 pesos y 50 fanegas de maíz al año. Lo que subyacía en esta disputa era, en el fondo, el control de los recursos indígenas. El visitador acusó a los religiosos de abusar de las cajas de comunidad,⁴⁸⁹ de usurpar la jurisdicción real, de tener sus propias cárceles, de hacer construir suntuosos monasterios y de exigirles todo tipo de trabajos. Por ello, Valderrama propuso limitar el número de

⁴⁸⁴ M. Menegus, “La Iglesia...”, pp. 92-93 y 105.

⁴⁸⁵ Ó. Mazín, “Clero secular...”, p. 153.

⁴⁸⁶ *Epistolario...*, t. XII, pp. 57-58.

⁴⁸⁷ “Sus principales acusaciones contra los frailes reproducen las de los obispos –a saber, que los primeros se entremeten en el gobierno civil, se imponen con mano poderosa en la Iglesia, construyen suntuosos monasterios y templos a costa de los indios”. M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, pp. 149-150.

⁴⁸⁸ M. Menegus, “La Iglesia...”.

⁴⁸⁹ M. Lundberg, *Unificación y conflicto...*, p. 156.

indios servidores de las iglesias, obligar a pagarles salario, prohibir a los doctrineros tener bienes o actividades lucrativas en las doctrinas, hacer derramas en los pueblos y obligarlos a sustentarse sólo con la limosna del rey, sin tocar las cajas de comunidad.⁴⁹⁰ Respecto a los curas mercenarios, Felipe II intentó, en 1566, el cese del pago de sus salarios, decisión que provocó más presión para un mayor reparto del diezmo.⁴⁹¹

Todas estas propuestas y otras problemáticas de las Indias se discutieron en la Junta Magna de 1568, tales como la de dividir el diezmo en tres partes iguales, una de ellas para las parroquias y las doctrinas.⁴⁹² En cuanto a la dotación de doctrinas en específico, no se llegó a una solución definitiva, aunque, como se dijo antes, se sugirió permitir que los conventos pudieran tener bienes de herencias y mandas.⁴⁹³

Respecto a la cédula del patronato de 1574, no especificó algo sobre el sustento de los curatos ni comprometió más recursos de la real hacienda, por lo cual la solución debía buscarse en otra parte.⁴⁹⁴ El rey se limitó a asignar un salario de 200 pesos de oro de su hacienda para cada beneficiado, medida que se cumpliría con mucha irregularidad en el futuro.⁴⁹⁵ Ese salario fue considerado insuficiente, seguramente en comparación con las rentas de los conventos y sus doctrinas. Desde esta perspectiva, es comprensible que la Iglesia secular considerara pobremente dotados a los beneficiados. El virrey Enríquez llegó a sugerir que se destinara parte del diezmo de cada doctrina a su doctrinero,⁴⁹⁶ tal y como lo había sugerido años atrás fray Alonso de la Veracruz, pero sin mayor resultado.

A esta larga disputa por el diezmo, las limosnas y los salarios del rey para las parroquias, vino a sumarse el grave trastorno de la epidemia de 1576. Las órdenes religiosas pronto se vieron afectadas por la disminución de servicios y trabajo de los indios.⁴⁹⁷ Ante la incertidumbre, para garantizar

⁴⁹⁰ M. Menegus, "La Iglesia...", pp. 114 y 117-119.

⁴⁹¹ Ó. Mazín, "Clero secular...", p. 144.

⁴⁹² A. García-Abasolo, *Martín Enríquez...*, p. 268.

⁴⁹³ Ó. Mazín, "Clero secular...", pp. 157-158.

⁴⁹⁴ En la provisión de curatos tenía mucho que ver la dotación de rentas previsibles, de ahí la importancia de garantizarles un mínimo, pues de otra manera nadie quería ir a curatos poco proveídos. Véase R. León Alanís, *Los orígenes...*, pp. 172-173.

⁴⁹⁵ R. Aguirre Salvador, "La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 2015, p. 212.

⁴⁹⁶ Carta del virrey a Felipe II, 17 de diciembre de 1574, AGI, México 19. Véase al respecto Ó. Mazín, "Clero secular...", pp. 172-173.

⁴⁹⁷ F. Morales, "La Iglesia de los frailes", p. 52.

el sustento de sus conventos y doctrinas, optaron cada vez más por allegarse legados, herencias y tierras, mismas que no pagarían diezmo ni alcabalas. Las justificaciones sobaban a los frailes para hacerlo.⁴⁹⁸ Y acertaron, pues con esas apropiaciones garantizaron su independencia económica e incluso los franciscanos renunciaron a las limosnas de la real hacienda. Aun con el descontento de sus detractores, el virrey Enríquez prefirió tolerarlo, tomando en cuenta el descenso de la ayuda de la corona.⁴⁹⁹ Aunque esta política beneficiaba a las arcas reales y reforzaba la economía interna de las órdenes religiosas, hizo más difícil a los obispos poder imponer su jurisdicción y uniformar los derechos parroquiales.

Pero si las órdenes religiosas estaban adquiriendo bienes y tierras, el clero secular no se quedó atrás, pues por la misma época ya era evidente su propensión a formar un patrimonio personal, adquirir tierras y emprender negocios. Para los curas, la búsqueda de diversos ingresos estaba justificada por su exclusión del diezmo y la limitación salarial de la real hacienda. Así, comenzaron a hacerse notar por aprovechar su estadía en los pueblos para hacer negocios y exigir trabajo a los indios. En 1571, los caciques de Huejotzingo se quejaron del cura diocesano en este sentido.⁵⁰⁰ Un año antes del Tercer Concilio Provincial Mexicano, la nobleza indígena del valle de México, al protestar contra una cédula de 1583 que ordenaba la secularización de las doctrinas, expresó que los franciscanos los amparaban “como gente sin interés no nos ocupa en servicios personales, ni estancias caballerías ni sustentación de caballos por andar como andan a pie”.⁵⁰¹ Al igual que con los religiosos, y a pesar de muchas denuncias sobre la ambición de los clérigos, todo indica que la política virreinal fue similar; es decir, tolerar hasta cierto punto esas actividades. Después de todo, se había iniciado ya, de manera irreversible, la formación local de la clerecía, y en la naciente burocracia virreinal no había suficientes cargos para los hijos de los colonos.

Si bien diversas voces reclamaban más salarios, ya del diezmo, ya de los tributos, en la práctica, los nacientes curas beneficiados tendieron a seguir los pasos de los doctrineros: pago directo de los fieles y uso de la fuerza de

⁴⁹⁸ Ó. Mazín, “Clero secular...”; L. Pérez Puente, *El concierto imposible...*

⁴⁹⁹ Ó. Mazín, “Clero secular...”, pp. 172-173.

⁵⁰⁰ “Nos dio muy mal ejemplo, con granjerías que tuvo y tiene al presente, y con servicios personales de indios e indias que nos pide y le damos a la continua y otras muchas vejaciones”. M. Menegus, “La Iglesia...”, p. 86.

⁵⁰¹ AGI, México 286. Véase también “Carta de los señores de México al rey, 29 de febrero de 1584”, citada en M. Menegus, “La Iglesia...”, p. 87.

trabajo de los indios. En 1578, la monarquía quiso limitar las ofrendas de misa a los curas al carácter de voluntarias:

en algunos pueblos del distrito de ese arzobispado se suele avisar a los indios que ofrezcan al tiempo que es costumbre cuando se les dice misa, y los clérigos de las doctrinas los compelen a ello, de que resulta que muchas veces, por no tener que ofrecer, dejan de ir a oír misa [...] no compelan a ofrecer de suyo es cosa loable y cabida en la Iglesia, el hacerlo ha de ser voluntariamente [...] y de cómo lo hubiéredes proveído y ordenado, nos dares aviso.⁵⁰²

Sin embargo, aunque hubo otras denuncias al respecto, ni a la corona ni a los obispos les pareció tan mal la idea, siempre y cuando hubiera límites. De esa forma, cuando se celebró el Tercer Concilio en 1585, el ambiente era favorable a reconocer y reglamentar prácticas que ya venían dándose en los años precedentes, por lo cual, en los decretos resultantes, se resolvió permitir un abanico de ingresos que compensaran el acaparamiento del diezmo por las catedrales y la contención del reparto de tributos y recursos de la real hacienda.

En 1585 eran claras las señales de un consenso para privilegiar los pagos directos de los indios a los curas,⁵⁰³ a pesar de que los opositores alegaron que el hacerlo podía confundirse con estarles vendiendo los sacramentos y ello iría en detrimento de la fe. Sin embargo, algunas leyes especificaron que los fondos de las cajas comunales “se dedicarían no simplemente a los gastos civiles de la comunidad sino también al sostenimiento del clero y, según la frase generalizada durante la colonia, al ornato del culto”.⁵⁰⁴ El gran problema para los pueblos de indios fue que los pagos de derechos parroquiales se estaban diversificando sin un mínimo de regulación.

Luego de la Junta Magna de 1568 y la puesta en marcha de la cédula de 1574, los obispos novohispanos se aprestaron a la realización de un Tercer Concilio Provincial, buscando redefinir el rumbo de la Iglesia según sus propios intereses; empresa compleja en la cual la regulación de los derechos parroquiales, obvenciones, limosnas y servicios no era algo menor, dadas las implicaciones antes descritas. De ahí la dificultad para hallar una fórmula que satisficiera a todos los involucrados, tomando en cuenta la

⁵⁰² G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 216.

⁵⁰³ “Hacia 1560 se nombró por primera vez al capellán de la ermita de Iztapalapa, a quienes los naturales proporcionaban los alimentos y el cabildo pagaba el salario, que era la generosa cantidad de 230 pesos anuales”. G. Porras Muñoz, *El clero secular...*, p. 36.

⁵⁰⁴ C. Gibson, *Los aztecas...*, p. 218.

variedad de propuestas y opiniones. El asunto fue objeto de atención de varios consultores del concilio y otros personajes. Las consultas coincidían en atender tres aspectos: las condiciones materiales de las parroquias, las relaciones curas-fieles sobre derechos y obvenciones, así como los negocios pecuniarios de los sacerdotes.

Un consultor del Tercer Concilio, el catedrático Ortiz de Hinojosa, pidió que las funciones religiosas organizadas por los curas no afectaran la economía de los españoles; en específico, que no impidieran a los indios asistir a sus labores: “porque los labradores se quejan que se les pierden los panes, y las mieses son muchas y los obreros pocos”.⁵⁰⁵ Sobre esta cuestión, Jerónimo de Mendieta, fiel a las posturas franciscanas en boga, pedía, al contrario, la desaparición del servicio personal a los labradores: “Que se remedie la rotura y vejación insoportable que al presente tienen los indios del servicio personal forzoso con que los van acabando y destruyendo sus pueblos y repúblicas”.⁵⁰⁶

Ortiz de Hinojosa también criticó la construcción de múltiples capillas y ermitas, pues consideraba que acrecentaban los costos de la evangelización, por lo que proponía revisar las licencias de construcción y derribar los templos si no las tenían.⁵⁰⁷ Sobre el mismo asunto, el jesuita Plaza opinó que tanto los clérigos como los frailes dejaban todo el peso de la construcción a los indígenas,⁵⁰⁸ mientras que en Perú sólo cooperaban con la tercera parte de los costos.

El problema de los derechos parroquiales y la dotación de los curas provocaron más atención aún. Poner orden y reglas generales fue la meta. Había cierto consenso sobre la relación entre la precariedad económica del clero secular y sus actividades lucrativas deshonestas. Al respecto, el jesuita Plaza aseveró que los curas pedían muchos alimentos y mano de obra a los naturales para sus negocios, argumentando su bajo salario: “de lo cual se siguen muchos enojos y pendientes [...] y pleitos que los indios ponen a los clérigos, en la real audiencia”.⁵⁰⁹ Plaza pensaba que si los párrocos tuvieran

⁵⁰⁵ A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, p. 389.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, p. 460.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 391.

⁵⁰⁸ “Cada clérigo que entra nuevo en el partido, quiere que le edifiquen casa, a su modo y a su gusto aunque sea deshaciendo lo que el precedente tenía edificado, o añadiendo más de lo que el precedente tenía hecho. Convendría que, en esto, se pusiese orden y tasa; porque los indios no fuesen agraviados, con gastos y trabajos tan extraordinarios; porque, si a un clérigo se le antoja traer una fuente a su casa, aunque esté una o dos leguas, hace que se traiga, a costa y trabajo de los pobres indios”. *Ibid.*, pp. 276-277.

⁵⁰⁹ *Ibid.*, p. 276.

un salario competente del rey, derivado de los tributos de los indios, como en Perú, no tendrían por qué cobrar directamente a éstos, salvo recibir ofrendas voluntarias y quizá alimento, pero nada más, lo que terminaría con tanto litigio.⁵¹⁰ Para el jesuita, los prelados y el rey tenían responsabilidad en esta problemática: “Los obispos disimulan con los clérigos en esto que llevan a los indios para comida y otras cosas, viendo que el salario que el rey les da no basta para sustentarse cómodamente [...] que son doscientos pesos de tepusque”.⁵¹¹ Muy probablemente los obispos conciliares fruncieron el ceño ante esta acusación, aunque también hay que tomar en cuenta que por esa época las mitras carecían de instancias, ministros y recursos suficientes para vigilar de cerca la actuación de los curas. Plaza hizo notar que la solución dependía de que la corona aumentara los salarios de los curas y que los obispos no permitieran ya sus vejaciones:

para quitar ocasión de la vejación que los clérigos hacen a los indios [...] con achaque de que el salario no es bastante para sustentarse cómodamente. También se quitaría el escrúpulo de los clérigos, no llevando a los indios cosa alguna, por la comida, como el rey lo manda, y el de los obispos, en disimular con los clérigos en lo que llevan a los indios más de su salario.⁵¹²

Para lograr esto, el jesuita sugería que un aumento del tributo a los indios serviría para el salario de los curas y se podrían suprimir los derechos parroquiales,⁵¹³ pues además éstos ya pagaban: “tantas cosas y gastan con clérigos y corregidores, con letrados y abogados, con escribanos y otros oficiales de justicia, que pagan, poco menos, y por ventura, más que los del Perú”.⁵¹⁴ Sin duda, Plaza continuaba el antiguo argumento de personajes como Alonso de la Veracruz para quien el sustento de todas las parroquias

⁵¹⁰ “También se mandó a los clérigos que no llevasen cosa alguna a los indios, por su comida; ni se sirviesen de ellos, sino pagándoles su salario y la comida, o cualquier otra cosa que de ellos recibiesen, fuera de la ofrenda que los indios ofrecen, en la iglesia. Y, para quitar esta vejación a los indios, se señaló a los clérigos bastante salario, de que cómodamente se pudiesen sustentar; porque, a título de necesidad, no pidiesen los clérigos a los indios más salario que les está señalado”. *Ibid.*, p. 275.

⁵¹¹ *Ibid.*, p. 276.

⁵¹² *Loc. cit.*

⁵¹³ “Aunque en el Perú, son más crecidos los tributos que pagan los indios que los de Nueva España; pero los indios del Perú, por este tributo, son librados de otros gastos y vejaciones. Por donde vienen a pagar poco más que los de Nueva España, echando bien la cuenta”. *Ibid.*, p. 278.

⁵¹⁴ *Loc. cit.*

debía salir del mismo tributo que pagaban los naturales. Los franciscanos no salieron indemnes de un diagnóstico del jesuita: también abusaban de los indios, bajo el argumento de que ellos no tenían salario de la real caja.

[D]eben llevarlo de la caja; pues de no llevarlo, se sigue agraviar a los indios, llevándoles todo lo que han menester para su comida y gastos ordinarios; y lo que dejan de llevar al rey, lo llevan a los indios.⁵¹⁵

El catedrático Ortiz también pidió un salario y comida seguros para los párrocos con el fin de detener abusos, no sólo de los ministros, sino de los indios, aunque, a diferencia de Plaza, no involucraba a la real hacienda:

es necesario que a los dichos ministros se les den salarios competentes para que se puedan sustentar, y en todo caso se les señale comida, la cual se les dé o de sobra de comunidades o de alguna sementera que se les siembre de maíz o trigo, porque casi es general en toda esta tierra que los indios la dan voluntariamente y no porque estén obligados, como lo debían estar, en la forma dicha. Lo uno, porque, como lo dan voluntariamente, los ministros no osan siempre hacer el deber, castigar los vicios ni remediar pecados ni se atreven a enojar.⁵¹⁶

Los representantes de los clérigos del arzobispado consideraron también que el salario que pagaba el rey era insuficiente y, por lo tanto, necesitaban del auxilio de los indios.⁵¹⁷ Los curas beneficiados insistían en depender más de sus propios feligreses. Para Juan de Urbina Zárate, por ejemplo, era justo pedirles dinero, moderadamente, por concepto de alimentos.⁵¹⁸

⁵¹⁵ *Ibid.*, p. 276.

⁵¹⁶ *Ibid.*, pp. 390-391.

⁵¹⁷ En el memorial de los clérigos del arzobispado, pidiendo favores, del 18 de marzo de 1585, se lee: "Del salario no se pueden ellos congruamente sustentar, por ser muy moderado y en tan poca cantidad que casi no basta para un razonable vestido, conviene que tasándoseles la comida, se les mande dar, porque sucede estar mal algunas veces los indios con el beneficiado, y si no se les manda y tasa, les quitarán el sustento; y con esto se evitarán otros inconvenientes, y los clérigos no pedirán más de lo que les fuere tasado ni los indios rehusarán de darlo. [Al margen] A su majestad se escribirá lo remedie". *Ibid.*, p. 457.

⁵¹⁸ En el memorial por encargo del arzobispo de Juan de Urbina Zárate, clérigo beneficiado, del 12 de marzo de 1585, se lee: "que la comida que se ha de dar a los ministros sea en un moderado precio o de limosna, para que habiendo libertad de pedirla, por el miedo de la falta de ella no dejen de hacer lo que son obligados que de no haber en esto claridad y moderación se siguen grandes inconvenientes y ofensas de Dios". *Ibid.*, p. 435.

Otro memorial del Tercer Concilio que abordó el asunto de los derechos parroquiales fue el del obispo de Chiapas, fray Pedro de Feria, promotor de la idea de que fueran voluntarios y no impuestos. Para él la Iglesia debía, ante todo, servir a los pueblos⁵¹⁹ y en correspondencia los fieles debían sustentar a sus ministros: “de tal manera que siempre vaya adelante y se prefiera y tenga por principal no el acomodamiento ni sustento de los ministros, ni remediar su pobreza, sino el provecho y utilidad de los fieles cristianos”.⁵²⁰ Igual que Plaza y Ortiz, este prelado explicó que, puesto que las parroquias no estaban bien dotadas, los curas debían negociar con los corregidores y los alcaldes algunos recursos de las cajas de comunidad.⁵²¹ Además, era necesario enseñar a los indios la diferencia entre diezmos, oblaciones “voluntarias”, tributo y servicios forzosos, pues hallaba que los sacerdotes estaban ya tasando las ofrendas voluntarias, volviéndolas obligatorias.⁵²² Debía, pues, rescatarse la voluntariedad de ofrendas y obvenciones, así como corregir el cobro del diezmo a los naturales, pues se hacía con vejaciones.

Llama la atención la insistencia de Feria, todavía en 1585, en la gratuidad de la administración de los sacramentos,⁵²³ misma que en la práctica ya no tenía cabida. Para este obispo, parte de la problemática era la debilidad de autoridad de la mitra frente a los religiosos, pues no se les reconocía mayor poder que el de la confirmación; por ello, pedía que la asamblea se declarara en este sentido.⁵²⁴ Con ánimo mediador, propuso que los prelados, como

⁵¹⁹ “Los ministros todos, así los mayores como los menores, se han de ordenar para el bien de esta nueva Iglesia y de los pueblos y miembros de ella, en común y en particular, y a esto ha de mirar y tener por blanco todo lo que en este caso se tratare, ordenare y proveyere”. *Ibid.*, p. 286.

⁵²⁰ *Ibid.*, p. 287-288.

⁵²¹ “Las cuales son muy pobres, que no tienen fábricas ni rentas de que proveer lo necesario para el culto divino y servicio suyo, que para haber de comprar una candela o un petate, es necesario pedir licencia al corregidor o alcalde mayor, para sacar de la caja los tomines, de los cuales hay muchos tan cortos, y juntamente con esto, tan señores, que aun para esto no quieren que se den, y así padece el culto divino”. *Ibid.*, pp. 300-301.

⁵²² *Ibid.*, pp. 296-297.

⁵²³ “El canon 27 del Concilio de Toledo de 1582 disponía que ningún sacerdote recibiera dinero o cosa alguna por la administración de los sacramentos, pero permitía la donación espontánea, y con el paso del tiempo el carácter obligatorio de estas prestaciones se va acentuando, siendo el clero parroquial el principal beneficiario”. A. Morgado García, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, 2000, p. 82.

⁵²⁴ A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, p. 301.

cabezas de la Iglesia, reconocieran la labor de los frailes⁵²⁵ y que llegaran a una relación armoniosa.

Además de lo anterior, los intereses extraclericales giraban alrededor del cobro de los derechos parroquiales en los pueblos. Según Ortiz, los gobernadores indios también abusaban con el pretexto de recolectar la comida de los curas e incluso éstos podían estar sometidos a los caciques por el asunto de su manutención.⁵²⁶ Por ello, pedía una sana distancia con ellos:

que los clérigos beneficiados no se dejen convidar ni coman en casa de los indios, aunque sean caciques, porque les pierden el respeto, aunque no tengan mucha destemplanza y desmesura en la mesa, y sin con alguna gente del mundo se ha de usar de recato y gravedad es con los indios.⁵²⁷

Pero ¿cómo evitar que los curas convivieran o pactaran con los caciques, si de éstos dependían para la recaudación de los derechos parroquiales? Además, desde el principio de la evangelización, los frailes habían hecho lo mismo. Los recursos que los indios destinaban a las nacientes cofradías afectaban igualmente a los derechos parroquiales, a decir de Ortiz de Hinojosa:

en esta ciudad hay más de trescientas cofradías de indios, los cuales por cabezas echan derramas para el retablo o imagen de su cofradía y todo lo quieren para sus embriagueces y comidas y piden limosnas, so color de piedad, para este efecto, y tienen sus mayordomos y diputados, en cuyo poder entra el dinero. Convendría que éstos fuesen visitados muy a menudo y se les tomase cuenta en qué distribuyen lo que en su poder entra y con qué licencia tienen fundadas sus cofradías.⁵²⁸

⁵²⁵ "Si en el pueblo cristiano hay predicaciones, confesiones, consejos, amonestaciones santas a los que las han menester, ayunos, vigiliias, oraciones, disciplinas por los pecadores, estudios, lecciones santas, y todos los demás ejercicios de nuestra santa religión cristiana, en las órdenes y religiosos de ellas se halla todo más y mejor que en ningún otro estado". *Ibid.*, p. 294.

⁵²⁶ "los pobres ministros, temerosos de esto, les dicen que en recompensa de la comida, les son capellanes de dos o tres misas que les dicen cada semana. Lo otro, que se evitarían los robos que entre ellos hay, porque so color de dar al ministro de comer, se le dan cuatro pesos, recogen ellos doscientos y se lo comen y beben, y esto no una vez en el año, sino ciento y todas las veces que quieren". *Ibid.*, pp. 390-391.

⁵²⁷ *Ibid.*, p. 406.

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 392.

En contraste, el médico Pedro López preveía la importancia de que los beneficiados fomentaran las cofradías como fuente de recursos para las necesidades parroquiales:

de sus cofradías y congregaciones se saque alguna limosna para los dichos hospitales y curar los pobres de ellos y así mismo se mande que de alguna de las cofradías que hubiere saquen algunas limosnas para los pobres vergonzantes del pueblo.⁵²⁹

Por otro lado, para este médico debía evitarse que los indios desempeñaran oficios que podían hacer los curas: “que los indios no entierren los muertos, pues hay clérigos que hagan este oficio con más decencia, como obra pía requiere”.⁵³⁰

Para el catedrático Ortiz, la mejor solución era establecer un arancel general de derechos parroquiales para toda la provincia novohispana:

para que se entienda qué derechos han de llevar por entierros y vigilias, misas cantadas y lo demás, porque conste también a los indios y españoles lo que han de dar de limosna en cada cosa y no se lleven más.⁵³¹

Una meta muy difícil de lograr, ya no para toda la provincia, sino sólo para una diócesis. Sin duda, Ortiz expresó más un deseo de muchos que una alternativa viable.

Quienes, más que buscar soluciones, sólo defendieron sus propios intereses en las reuniones conciliares fueron los cabildos eclesiásticos. En 1585, sus miembros mostraron pesar ante la posibilidad de que se entregara a los curas los cuatro novenos del diezmo, disminuyendo sus propios ingresos: “de aquí resultará que ni los capitulares podrán residir sus prebendas por no poder sustentarse con ellas”,⁵³² pues incluso algunos capitulares, por ser el diezmo tan poco, también debían ser curas de almas para sostenerse. Sin duda, esta presión influyó en los obispos reunidos en concilio con todas las consecuencias para los pueblos de indios y la conformación de los derechos parroquiales. Nadie planteó, hasta donde hemos podido ver, la posibilidad a futuro de que, con el crecimiento del diezmo, ya pudiera destinarse una porción a los sacerdotes, aunque en algunos casos los beneficiados sí recla-

⁵²⁹ *Ibid.*, p. 426.

⁵³⁰ *Ibid.*, p. 458.

⁵³¹ *Ibid.*, p. 391.

⁵³² *Ibid.*, p. 338.

maron. Los prelados difícilmente podían ir en contra de esta tendencia, pues los cabildos eclesiásticos eran normalmente los máximos representantes de la clerecía local y había que mantener una buena relación con ellos.

Los autores del Tercer Concilio Provincial Mexicano tuvieron, pues, la tarea de asegurar el sustento del nascente régimen de beneficios parroquiales. Se puede adelantar que no hubo una solución única e integral, pues a fin de cuentas se establecieron varias fuentes de ingreso que, en conjunto, debían dotar de una congrua suficiente a los curas. Igualmente, había que tener cuidado con el asunto de los religiosos para evitar un rompimiento que a nadie convenía. No fueron de menos importancia los llamados a la conciliación, como los del franciscano Jerónimo de Mendieta:

será de grandísima utilidad y tranquilidad para esta nueva iglesia indiana [...] si en las cosas que vuestras señorías [...] trataren, tocantes a religiosos, se les mostraren favorables, como padres y señores verdaderos [...] ningún efecto más fructuoso puede resultar de este santo concilio cuanto sería quedar los religiosos en verdadera e inviolable conformidad y unión de voluntades con los señores clérigos.⁵³³

Con todo, el franciscano no dejó de enfatizar las diferencias que, a su juicio, había entre las doctrinas y los curatos: “comúnmente se tiene entera satisfacción que donde menos cuidado hay de la doctrina y administración de sacramentos entre religiosos, lo hay mayor que casi en todas las partes a donde los señores clérigos residen”.⁵³⁴

Así, por más que el arzobispo Moya de Contreras, presidente del Tercer Concilio, opinara que las órdenes religiosas requerían de una reforma y que debían limitarse sus privilegios e independencia,⁵³⁵ respecto a los derechos parroquiales debía llegarse a un equilibrio, pues restringir los de las doctrinas, que se consideraron ahora curatos regulares, implicaba hacerlo también con los nuevos beneficios curados. A éstos debía darse viabilidad económica para lograr su consolidación, tarea difícil en una época agravada por la caída demográfica.

Acerca del diezmo, si bien se defendió férreamente su cobro para el sustento de la Iglesia, sus ministros y beneficiados,⁵³⁶ no se especificó nada

⁵³³ *Ibid.*, p. 462.

⁵³⁴ *Ibid.*, p. 463.

⁵³⁵ Ó. Mazín, “Clero secular...”.

⁵³⁶ “Se fulmina excomunión contra los que impiden la paga de los diezmos y rentas eclesiásticas”. *III concilio y Directorio*, ed. de M. del P. Martínez López-Cano, E. I. García y M. R. García, en

sobre su reparto a estos últimos. La oposición de los cabildos catedralicios logró su cometido. En cuanto a los indios, fue trascendental que el sínodo les reconociera su exención, luego de las amplias discusiones de las décadas precedentes.⁵³⁷ No obstante, esta exención se compensó con la casi total transferencia del pago de derechos parroquiales, como veremos a continuación.

En efecto, los obispos buscaron alternativas para garantizar estipendios a los curas beneficiados, conscientes de que la corona era renuente a generalizar y aumentar sus salarios, como se pedía en las consultas. Una de ellas fue aprobar el cobro de primicias⁵³⁸ como parte del nuevo régimen de derechos parroquiales.

Otro renglón fundamental fue el de los aranceles por misas y sacramentos. En los decretos del Tercer Concilio Provincial, los obispos recibieron la facultad de establecerlos en sus jurisdicciones, atendiendo a las circunstancias locales, pues no se intentó establecer uno general, como el consultor Ortiz lo propuso. La apuesta fue que los prelados fueran capaces de regular las relaciones pecuniarias entre curas y fieles, esperando que aranceles y tasas coincidieran en gravar lo menos posible a los indios. La idea central era acotar la negociación entre curas y feligreses sobre el pago de derechos, ofrendas o limosnas. En su lugar, se dejaba el asunto en manos de los prelados, quienes debían regularlos: “No se prohíbe [...] que perciban la merced establecida por el obispo en cada uno de los obispados”;⁵³⁹ aunque los propios mitrados estaban impedidos para cobrar algo a los indios.⁵⁴⁰ Sin embargo, no se especificaron los rubros que debía comprender cada arancel. Los conciliares ordenaron que los curas no se convirtieran en cobradores de derechos: “no molesten a los indios con cobranzas”.⁵⁴¹ Se les pedía que no les pidieran más de lo estipulado en el arancel, por razón de salario o alimentos. Una medida

M. del P. Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, 2004, libro III, título XII, parágrafo II.

⁵³⁷ “En cuanto a los indios, se resuelve la observancia de lo que sobre la materia hayan dispuesto las cédulas y ejecutorias reales”. *Ibid.*, libro III, título XII, parágrafo I.

⁵³⁸ Las primicias consistían en “la prestación de frutos y ganados que además del diezmo se da a la Iglesia, soliendo corresponder en su integridad a los curas. La cantidad no estaba tasada, aunque debía ser superior a la sexagésima parte de los frutos e inferior a la cuadragésima”. Véase al respecto A. Morgado García, *Ser clérigo...*, p. 80.

⁵³⁹ “Nada se exija por la administración de los sacramentos, sino con arreglo a la tasa prescrita por el obispo”. *III concilio y Directorio*, libro II, título V, parágrafo I.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, libro II, título VI, parágrafo I.

⁵⁴¹ *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo I.

más que protegió los derechos parroquiales fue la prohibición de bautizar fuera de la cabecera.⁵⁴²

Los obispos también fueron autorizados a fijar un salario a los curas proveniente de los fieles, buscando evitar que los ministros lo establecieran por sí mismos. Los conciliares reconocieron la dificultad de imponer un salario general en Nueva España y, por ello, cada prelado debía determinarlo de acuerdo con las circunstancias de cada diócesis: “de modo que se atienda a su propio sustento por medio del aprecio equitativo que se haga en este punto, teniendo en consideración el estado de cada país”.⁵⁴³ Este salario fue otro derecho parroquial, independiente del pago de sacramentos.

Un derecho más fue el alimento, aludido en varios concilios. Si un pueblo ya pagaba a su cura un salario, no debía pagar además alimento durante las visitas. En todo caso, si lo pagaban, debía quedar asentado en un libro de la parroquia:

en que expresen el día, mes y año, firmando la nota correspondiente en unión de los procuradores del lugar o del pueblo, para que siempre haya memoria del hecho, y se cierre la puerta a las calumnias y falsos testimonios.⁵⁴⁴

El registro de los pagos a los curas era otra medida de control, pero sin duda, de difícil cumplimiento. El concilio pretendió regular hasta el costo de manutención de las cabalgaduras de los curas.⁵⁴⁵ Se quería evitar incluso que cualquier gasto extra de la parroquia fuera absorbida por los indios, como el de hospedar a viajeros.⁵⁴⁶

Otra medida conciliar fue regular el número de fiestas que debían celebrar los indios cada año, sustancialmente en menor número que los españoles, si bien se les dejó la posibilidad de aumentarlas según su devoción.⁵⁴⁷ En las celebraciones religiosas los sacerdotes obtenían ingresos importantes; de ahí que el concilio les señalara abstenerse de incrementarlas de manera injusti-

⁵⁴² *Ibid.*, libro III, título XVI, parágrafo I.

⁵⁴³ *Ibid.*, libro III, título I, parágrafo XII.

⁵⁴⁴ *Loc. cit.*

⁵⁴⁵ *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo IV.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo V.

⁵⁴⁷ “Explícate cuáles son los días festivos que obligan a los indios. La observancia de los demás días de fiesta se deja a la voluntaria devoción de los indios, pero para que los españoles por sí o por sus criados no trabajen en obras serviles en los días de fiesta, tomando ocasión de que los indios no cesan en estos trabajos, se ordena que éstos no se ocupen en estos días festivos en alguna obra servil en las haciendas u otras propiedades de los españoles, si no es con licencia del ordinario”. *Ibid.*, libro II, título III, parágrafo IX.

ficada o retrasarlas.⁵⁴⁸ Asimismo, debía evitarse la profusión de misas fuera de la iglesia parroquial.⁵⁴⁹ Para complementar esta serie de regulaciones, se ordenó dar a conocer a los fieles la lista de misas, fiestas y aniversarios del año,⁵⁵⁰ intentando contener un aumento a discreción de los curas. Y claro, de nuevo se nombraba a cada obispo como máximo responsable de que esto se cumpliera.⁵⁵¹ El problema era que, por entonces, los preladados carecían de las instituciones y los recursos necesarios para conocer y regular todo esto. Un rasgo de la flexibilidad del sínodo a favor de los ministros fue que no excluyó pagos “espontáneos y voluntarios”,⁵⁵² como las oblaciones u ofrendas en las misas. Sin duda, ya era común desde entonces que los curas solicitaran ofrendas extras a sus fieles, como lo refleja la prohibición siguiente: “ningún ministro que esté encargado de la dirección espiritual de los indios, los estreche directa o indirectamente a hacer oblaciones en las misas, en los funerales o en otros oficios divinos, ni aun en las fiestas titulares”.⁵⁵³ Pero si las oblaciones eran espontáneas, las permitía: “Sin embargo, los ministros pueden recibir lo que espontáneamente ofrecieren los indios, advirtiéndoles que semejantes donaciones proceden de una devoción voluntaria y no de obligación forzosa”.⁵⁵⁴

El Tercer Concilio también permitió a los párrocos promover la devoción mediante las misas diarias: “Conviene que los curas promuevan con toda actividad, y por cuantos medios estén a su alcance, que aumente la devoción de sus súbditos, y que también celebren misa todos los días”.⁵⁵⁵ Es claro que si los sacerdotes lograban el arraigo de los feligreses al culto

⁵⁴⁸ “Cómo deben conducirse los curas en orden a la celebración de los días de fiesta [...] no sólo sean extraños a la codicia y avaricia, sino también que aborrezcan toda apariencia de una y otra”. *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo II.

⁵⁴⁹ “No se celebre misa sino en la iglesia o en oratorio visitado por el obispo [...] ningún sacerdote celebre misa en casas particulares, y de ninguna manera fuera de la iglesia y oratorios”. *Ibid.*, libro III, título XV, parágrafo XI.

⁵⁵⁰ “Destíñese en cada parroquia un libro en que se haga relación de los derechos, censos, y de cualesquiera otros bienes que le pertenezcan”. *Ibid.*, libro III, título VIII, parágrafo VIII.

⁵⁵¹ “Este concilio encomienda eficazmente al celo de los obispos todo cuanto establece el presente decreto, a fin de que lo cumplan y ejecuten cuanto antes, persuadiéndose de que no menos depende de su cumplimiento la conservación de las iglesias, de la dignidad episcopal, de los derechos y de los predios”. *Loc. cit.*

⁵⁵² “No se obligue a los indios a hacer oblaciones [...] no están obligados los fieles a pagar a las iglesias otra cosa que no sean diezmos y primicias, a no ser que quieran satisfacerla espontánea y voluntariamente”. *Ibid.*, libro III, título XII, parágrafo III.

⁵⁵³ *Loc. cit.*

⁵⁵⁴ *Loc. cit.*

⁵⁵⁵ *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo X.

católico, crecerían las limosnas y la multiplicación de las misas. Además, en otro decreto se recordaba que los fieles debían “socorrer” abundantemente a sus párrocos, de acuerdo con los bienes que Dios les había concedido.⁵⁵⁶

Un conjunto de pagos que, por lo general, no aparece en ningún arancel ni informe, pero que sin duda se practicó, fue el de los indios de iglesia: fiscales, músicos y cantores. Aunque estas retribuciones no estaban consideradas como derechos parroquiales, el hecho de que se hayan mencionado refleja, sin duda, su presencia en los pueblos. Asimismo, se quiso evitar la intermediación de los indios de iglesia para provecho del cura y de ellos mismos: “obrando por sí mismo, o por medio de los fiscales, cuya prohibición se extiende a los que los indios denominan teopantlacas”.⁵⁵⁷ También se intentó regular la recolección de limosnas durante las misas: en principio se prohibieron, pero si no se podía evitar, entonces se tendría que hacer a la puerta de los templos, pues de otra manera se aplicaría una multa de cuatro pesos al ministro.⁵⁵⁸

Cabe preguntar si esta flexibilidad y diversidad de derechos y obven- ciones, que se dejó regular a cada obispo, fue con el fin de compensar al clero secular y, de algún modo, ejercer un contrapeso al enriquecimiento de los conventos y las doctrinas de los religiosos. Parece claro que el Tercer Concilio Provincial Mexicano buscaba consolidar económicamente a los nuevos beneficiados frente al poderío de las doctrinas. Es de notar también la tendencia de privilegiar el pago directo de los fieles a sus curas, para no depender del tributo real o de los inciertos salarios del rey. En este sentido, los decretos conciliares privilegiaban la independencia de los ingresos parroquiales respecto de los tributos reales.

Contrasta con todo lo anterior la exigencia de enseñar la doctrina a los naturales, incluso si era necesario con indios catequistas, pero sin que los sacerdotes se desentendieran del todo: “para evitar que redunde en desprecio del ministerio, si sólo se concede esta misión a los indios, y el sacerdote no se dedica a desempeñarla con la eficacia y cuidado que exige por sí misma”.⁵⁵⁹ La catequesis de los indios no contemplaba algún beneficio económico específico; quizá por ello fue uno de los renglones menos atendidos en las parroquias.

El concilio también abordó, como se demandaba en las consultas, el problema de las actividades lucrativas de los párrocos, buscando acabar con

⁵⁵⁶ *Ibid.*, libro III, título XII, párrafo I.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, libro III, título XII, párrafo III.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, libro III, título XV, párrafo VI.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, libro III, título II, párrafo XII.

ellas, pues contradecían los principios cristianos que intentaban inculcar en los naturales.⁵⁶⁰ Muchos clérigos se dedicaban a comerciar o a ser encomenderos mercantiles de terceros. Muy ligado al cobro de derechos parroquiales, a los curas se les prohibió hacer

contratos de comprar la pesca o caza, ni de algodón, sal, maíz y demás cosas que produce la tierra de los indios, para revenderlas. Ni con miras lucrativas y de comercio emplee a los indios [...] en hilar, tejer, ni otros oficios.⁵⁶¹

En otro decreto se dispuso que no pudieran vender a los indígenas los ornamentos para sus iglesias.⁵⁶² Otra forma de enriquecimiento de los ministros era su participación en las almonedas de tributos en especie, algo que tampoco se permitió.⁵⁶³ Los sacerdotes labradores o mineros también fueron aludidos en 1585.⁵⁶⁴ A ellos no se les prohibió dedicarse a esas actividades, pero debían desarrollarlas lejos de sus feligreses, a no menos de 10 leguas de distancia,⁵⁶⁵ aun y con la oposición del arzobispo Moya de Contreras, quien propuso en cambio sólo dos leguas.⁵⁶⁶ De la misma forma, el Tercer Concilio Provincial permitió a los curas propietarios de tierras el alquiler libre de jornaleros.⁵⁶⁷

⁵⁶⁰ "No se empleen los clérigos en negociar [...]. Se prohíbe a los clérigos arrendar rentas. Se prohíbe también a todos los clérigos de orden sacro, que ni por sí o por tercera persona tomen en arriendo en todo o en parte las rentas eclesiásticas o seculares, ni admitan para sí las traslaciones de semejantes asientos". *Ibid.*, libro III, título XX, parágrafos I y III.

⁵⁶¹ *Ibid.*, libro III, título XX, parágrafo II.

⁵⁶² *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo III.

⁵⁶³ A los curas se les prohíbe algunas otras negociaciones: "Ningún beneficiado o cura de indios, tanto secolar como regular, compre de las almonedas reales o de los encomenderos o gobernadores de su majestad, en su distrito, maíz, algodón o tejidos de esta materia, miel y otras cosas que sus feligreses dan de tributo, ni por sí ni por tercera persona". *Ibid.*, libro III, título XX, parágrafo IV.

⁵⁶⁴ "Los párrocos no cultiven haciendas, aunque sean patrimoniales, dentro del término de su parroquia. Por cuanto muchos curas y beneficiados de los indios reciben este cargo, más por la codicia de ganar (con la mira de que los indios les labren sus haciendas o les beneficien sus minas) que con la sana intención de instruir a los indios ignorantes". *Ibid.*, libro III, título XX, parágrafo V.

⁵⁶⁵ "Manda este sínodo que ningún cura de ellos, sea secular o regular, pueda cultivar dentro de su jurisdicción, ni en diez leguas a la redonda, cortijos, rancherías o haciendas (aunque sean patrimoniales o propios de la iglesia), siempre que haya quien quiera tomarlos en arriendo". *Loc. cit.*

⁵⁶⁶ A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, p. 15.

⁵⁶⁷ "Y si no encontraren arrendadores, podrán los curas labrarlos de su cuenta, aun por medio de los indios, con tal que no los obliguen a ello, y les paguen cumplidamente el jornal

Sin duda, los ministros empresarios o labradores eran una realidad y ya no desaparecieron. Es un hecho que el sínodo trataba de poner orden en varias prácticas en las que no había fronteras claras entre la administración espiritual y la de las propiedades particulares de los beneficiados. Es interesante constatar que no se hizo mayor alusión a las prácticas de los doctrineros sobre la utilización del trabajo indígena más que en esta breve mención, que alude claramente a los franciscanos: “tienen la misma obligación los ministros regulares que no quieren recibir estipendio del rey o de los encomenderos de los distritos, con lo cual podrían satisfacer a los indios por lo que trabajan para ellos”.⁵⁶⁸

El corolario al proyecto de definir y regular los derechos parroquiales en las diócesis novohispanas se encuentra en un decreto esencial que dio a los religiosos la categoría de “curas regulares”, nuevo concepto al que se opondrían los frailes: “bajo la denominación de curas regulares se comprenden, en los pueblos de los indios, al procurador, al guardián, al vicario, o al superior de los monasterios, a quienes están sujetos”.⁵⁶⁹ Una vez definidos, debían estar supeditados a las disposiciones sobre las parroquias:

en orden a las obligaciones que imponen a los curas los decretos que establece este concilio, que ellos se refieren a los curas regulares que deben desempeñarlas cuando las admiten, no por voto de caridad, sino en razón del ministerio que se les encomienda.⁵⁷⁰

Es indudable que el proyecto de uniformar a doctrinas y curatos bajo un mismo régimen implicaba también la facultad de los obispos para regular los derechos parroquiales de las primeras.

De esa forma, la solución del Tercer Concilio Provincial Mexicano para sustentar a las parroquias y sus beneficiados no fue el diezmo ni el tributo ni más salario del rey, sino un modelo parecido al construido por los religiosos, cuyas reglas serían impuestas o permitidas por cada obispo. Para los religiosos y sus doctrinas el asunto era más un problema interno que externo, y así lo resolvieron mediante un régimen de limosnas de los pueblos y de la real hacienda. En la práctica, consiguieron de los indios

o salario de su trabajo, tratándolos con blandura y afabilidad”. *III concilio y Directorio*, libro III, título XX, parágrafo V.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, libro III, título XX, parágrafo VI.

⁵⁶⁹ *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo XIII.

⁵⁷⁰ *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo XIII.

limosnas en especie y en servicios que eran garantizadas por los caciques y las cajas de comunidad.

El modelo de manutención de las doctrinas, sin ser aludido de forma directa en el Tercer Concilio, estuvo presente y la Iglesia diocesana lo tuvo como referencia a la hora de discutir cómo garantizar el sustento de los nuevos beneficiados. El modelo de 1585 tenía como esencia la diversificación de las rentas parroquiales provenientes básicamente de los mismos fieles y fue delineado en varios decretos conciliares, de una manera genérica, flexible, que permitiera a cada obispo hacer las adaptaciones necesarias. Pero es importante advertir que ese modelo se nutrió, en buena medida, de las tendencias que en los hechos ya se practicaban en décadas recientes y que los obispos no hacían sino aceptar y regular en el marco del Tercer Concilio. El nuevo sector de curas beneficiados bajo el real patronato se adaptó pronto a ese modelo. Para el rey también fue una buena solución, pues la real hacienda ya no tuvo mayor compromiso para su sustento que el que tenía desde antes. Este modelo reflejó todas las condicionantes y exclusiones antes reseñadas; es decir, las limitantes impuestas por los otros poderes en esa Nueva España temprana: ni diezmo, ni mayor salario del rey. He ahí el horizonte delineado en el Tercer Concilio Provincial Mexicano, inspirado en el régimen imperante en las doctrinas y que resultó ser el más viable.

UNA TAREA DIFÍCIL: DOTAR DE MEJORES CURAS A LAS PARROQUIAS

El Concilio de Trento debió hacer frente a las fuertes críticas sobre la vida no ética del clero o su ignorancia.⁵⁷¹ Para remediarlo se fijaron tres aspectos básicos para su formación: el perfil del sacerdote ideal, la creación de seminarios para su educación y los mecanismos para la ordenación sacerdotal. Del primero se enunciaron las cualidades que debía tener todo aspirante: edad requerida, nacimiento, linaje, de buena vida y costumbres,⁵⁷² que por lo menos supieran latín.⁵⁷³ También se decretó la exigencia de que todo aspirante al sacerdocio tuviera un patrimonio propio o de qué sustentarse,

⁵⁷¹ Véase sobre todo los decretos de la sesión XXIII, "El sacramento del orden", del Concilio de Trento. *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, 1798.*

⁵⁷² Sesión XXIII, capítulo V, "Qué circunstancias deban tener los que se quieren ordenar", y capítulo VII, "Del examen de los ordenandos", en *loc. cit.*

⁵⁷³ Sesión XXIII, capítulo XI, "Obsérvense los intersticios y otros preceptos en la colación de las órdenes menores", en *loc. cit.*

con el objeto de salvaguardar “el estado de honor del clero”.⁵⁷⁴ Respecto a la fundación de seminarios, dio las directrices principales que debían seguirse para lograrlo: tenían que fundarse cerca de las catedrales, con fondos procedentes de diferentes rentas eclesiásticas que el concilio dejaba al arbitrio de cada prelado organizar.⁵⁷⁵ Igualmente, se indicaron las materias básicas que debían enseñarse: sagrada escritura, música, canto, cómputo eclesiástico y ritos religiosos, aunque dejaba a cada obispo decidir qué otras materias o facultades debían aprenderse. Respecto a los mecanismos de ordenación, las resoluciones tridentinas reafirmaron una jerarquía de grados que respondió así a la crítica protestante sobre la invalidez de una jerarquía sacerdotal.⁵⁷⁶ Trento defendió su existencia y puntualizó todo el mecanismo de la ordenación sacerdotal.

Como cabría esperar, en el Tercer Concilio Provincial Mexicano se abordó también la cuestión de mejorar al clero secular en su formación y costumbres. El médico Pedro López señaló que debían evitarse los clérigos mendigos, repartiendo mejor las capellanías, quitándoselas a los prebendados y a los curas ricos.⁵⁷⁷ Asimismo, debía regularse mejor la recaudación de limosnas en las misas, pues algunos sacerdotes reunían muchas y otros escasas.⁵⁷⁸ López hacía ver que las rentas parroquiales eran una aspiración de los clérigos de provincia, una que consideraba válida, al igual que la búsqueda de prebendas.⁵⁷⁹ Esta idea de pobreza era compartida por un

⁵⁷⁴ Sesión XXI, capítulo II, “Exclúyense de las sagradas órdenes los que no tienen de qué subsistir”, en *loc. cit.*

⁵⁷⁵ Sesión XXIII, capítulo XVIII, “Se da el método de erigir seminario de clérigos y educarlos en él”, en *loc. cit.*

⁵⁷⁶ Sesión XXIII, “Doctrina del sacramento del orden” y “Cánones del sacramento del orden”, en *loc. cit.*

⁵⁷⁷ “Hay en esta tierra gran multitud de clérigos pobres; será bien que vuestra señoría ilustrísima provea del remedio posible para que la pobreza no les haga hacer vileza, pues no es justo que un sacerdote haya de mendigar, y que para ello el rico que tuviere dos o más capellanías, si con menos se pudiere pasar, parta con el pobre. A los menos los prebendados que se contenten con las prebendas en sus iglesias, y que se les quite las demás capellanías o entretenimientos que tuvieren, y se les dé a los pobres, y que los clérigos que tienen buen patrimonio de que sustentarse, ora de minas, ora de otra hacienda, atento a que después de sus días no han de dejar herencia a hijos, como los casados, sino que aquello les basta para su sustento, que les quiten los beneficios, digo capellanías para los pobres”. “Primer memorial del médico Pedro López, 11 de marzo de 1585”, en A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, pp. 422-423.

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p. 394.

⁵⁷⁹ En el segundo memorial del médico Pedro López se lee: “Lástima es tantos hijos clérigos y estudiantes que no estén atendidos a premio de que sean proveídos en sus pueblos de las rentas de las iglesias, sino que lo más de prebendas y canonjías lo provea su majestad a gente

grupo de clérigos que se adjudicaron la representación del arzobispado y que también se expresaron ante el sínodo; según ellos, las parroquias debían dar ocupación y sustento al clero de cada partido y no sólo a los curas.⁵⁸⁰

Ortiz llamó también la atención para mejorar la situación de los presbíteros que vivían de celebrar misas: “que se aumenten las limosnas de las misas, que pongan a lo menos en seis reales, por estar todas las cosas hoy en día más subidas y caras que nunca, y porque los ministros de Dios se puedan sustentar”.⁵⁸¹ Es evidente que la clerecía buscaba diferentes medios para obtener recursos de la administración espiritual, meta que podía llevarlos a competir, a veces duramente, entre ellos mismos.⁵⁸² En contraste, no tenían mucho interés en predicar a los feligreses, pues esto no daba dividendos o limosnas, por lo que Ortiz expresó que debía obligárseles de alguna manera, incluso bajo amenaza de perder su beneficio.⁵⁸³

Se especificaron más los requisitos para que un individuo en Nueva España pudiera convertirse en clérigo, de acuerdo con lo establecido en Trento: los aspirantes deberían pasar por un examen previo para la obtención de cualquier orden sacra. La justificación fue “restituir el orden eclesiástico a su antiguo esplendor”.⁵⁸⁴ También se expresaron los requisitos mínimos de conocimiento para cada orden, desde los clérigos de menores hasta los sacerdotes de misa.⁵⁸⁵ Para ello se creaba la figura del examinador sinodal y se especificaron sus funciones.⁵⁸⁶ En el apartado, “De la vida, fama y costumbres de los que se han de ordenar”, el Tercer Concilio esbozó el ideal del cura en cuanto a su vida moral: “haya vivido con aquella pureza y honestidad que

venida de Castilla, y aunque de ellos muchas veces se ha escrito a su majestad, parece haría mucho al caso si de este santo concilio saliese carta para su majestad cerca de ello, y aun si fuese posible, como en muchos obispados de España, se proveyesen las prebendas por oposición entre los patrimoniales”. *Ibid.*, p. 427.

⁵⁸⁰ “Y por la misma razón de pobreza persuade a que en los lugares donde hay beneficiados se les haya de dar el sustento necesario, pues con mucha facilidad se les puede dar”. “Memorial de los clérigos del arzobispado, pidiendo favores, del 18 de marzo de 1585”, en *ibid.*, p. 475.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 410.

⁵⁸² En el primer memorial de Pedro López se lee: “Muchos indios reciben mal ejemplo de que los clérigos reciban estipendio o limosna por las confesiones, porque como nuevos en la fe, piensan que se venden los sacramentos y aunque el ilustrísimo señor arzobispo creó tal estipendio prohibido, sería bien que en este santo concilio de nuevo se prohibiese con graves censuras y penas”. *Ibid.*, p. 422.

⁵⁸³ *Ibid.*, p. 411.

⁵⁸⁴ *III concilio y Directorio*, 2004, libro I, título IV, parágrafo I.

⁵⁸⁵ *Ibid.*, libro I, título IV, párrafos II-VII.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, libro I, título IV, párrafos I-III.

corresponde".⁵⁸⁷ Para ello se ordenaba recibir información de vida y costumbres de testigos "fidedignos". Asimismo, se exigía no tener algún antecedente judicial. El siguiente párrafo estipuló que: "Los indios y los mestizos no sean admitidos a los sagrados órdenes sino con la mayor y más cuidadosa elección; pero de ningún modo los que estén notados de alguna infamia".⁵⁸⁸ No era algo irrelevante, cuando pensamos que para la época aún resonaba la polémica sobre el derecho o no de los indios a los estudios mayores y al sacerdocio.⁵⁸⁹ Estrictamente hablando, no existía ningún impedimento para que accedieran a tales privilegios, por lo que el camino para impedir su ordenación fue asociarles la condición de recién convertidos, además del prejuicio social vigente de ser gente vulgar y holgazana. Se prohibía también ordenar a mulatos y mestizos, descendientes de indios o moros, aunque se permitía la entrada de individuos seleccionados. Se denota en los conciliares preocupación por dar una salida justificada a su exclusión.

Al final se reafirmó el requisito de que los aspirantes a clérigos debían comprobar poseer un beneficio o patrimonio propio de qué vivir para mantener la decencia del estado, aunque se hacía una excepción que iba a trascender: podrían ordenarse, aun careciendo de patrimonio, quienes supieran una lengua indígena de la región.⁵⁹⁰ Esta disposición era por demás importante en cuanto dirigía su mirada también a minar la preponderancia de los frailes en cuanto al conocimiento de las lenguas. Y aunque se fijaron los parámetros institucionales para el resto del periodo colonial, el patronato real modificaría los de tipo social a favor de indios y mestizos.

También en la corona y los virreyes había preocupación por el destino en América de los hijos de los conquistadores y colonizadores; en este sentido, los cargos eclesiásticos eran una buena alternativa.⁵⁹¹ El segundo virrey Luis de Velasco lo expresó claramente en 1590:

⁵⁸⁷ *Ibid.*, libro I, título IV, párrafo I.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, libro I, título IV, párrafo III.

⁵⁸⁹ R. Aguirre Salvador, "The indians and major studies in New Spain: monarchical politics, debates, and results", *Social Sciences*, vol. 10, núm. 115, 2021, pp. 1-18.

⁵⁹⁰ *III concilio y Directorio*, libro I, título IV, párrafo I.

⁵⁹¹ Los virreyes del siglo XVI estaban muy conscientes de la presión de la población española porque el monarca dotara de empleos a sus hijos; por ejemplo, el virrey marqués de Villamanrique, véase AGI, México 21, núm. 49, carta del 29 de noviembre de 1588. También, en 1590, el segundo virrey Velasco señaló al respecto: "La gente se ha aumentado en este reino de manera que en la casa que había una persona de obligación que era conquistador o poblador hay hoy de hijos y nietos y yernos diez y doce y más que todos pretenden a título de esto ser remunerados en oficios y cargos y ayuda de costa de la real caja a que es imposible acudir así porque en ella no se libra a nadie sin particular orden de vuestra majestad como

Mucho importa para la juventud de este reino se incline a los estudios y virtud en el ejercicio de las letras, entender que pueden tener cierta esperanza de premio y ésta se les ha causado de la provisión que vuestra majestad fue servido mandar hacer de las prebendas de esta iglesia y de la de Tlaxcala, sujetos que dan en todo este reino de mucha virtud y letras [...] vuestra majestad sea servido continuar la merced que en esto ha hecho a este reino y a los nacidos en él.⁵⁹²

A partir del establecimiento de la Real Universidad y de algunos colegios jesuitas, cada vez era más notable la presencia de clérigos en las ciudades, sobre todo en México. Eventualmente, los obispos otorgaron el sacerdocio a jóvenes deseosos de hacer una carrera eclesiástica, tendencia que se acentuó con la dotación de los beneficios curados.⁵⁹³ De ahí que otra corriente de opinión en torno al asunto de los derechos parroquiales estuvo enmarcada en la problemática más amplia sobre la situación del clero secular en su conjunto. Para el catedrático y vicario de Churubusco, Ortiz de Hinojosa, la pobreza de las familias de muchos sacerdotes los conducía a tratar de enriquecerse de los derechos parroquiales. Por ello, sugirió que no se debían admitir al sacerdocio a personas pobres, sino con al menos una capellanía de 100 pesos de renta: “[P]orque hay clérigos que andan ya mendigando; y va creciendo el número de ellos tanto que no pueden valerse ni sustentarse”.⁵⁹⁴ Ortiz señaló que estaban entrando al clero secular hijos de oficiales pobres y, por tanto, deseosos de enriquecerse con rentas eclesiásticas, lo cual se debía evitar “porque viene a quedar el estado eclesiástico en semejantes personas, que no sería poco daño para la república cristiana”.⁵⁹⁵

Con la sustancial ampliación de la red parroquial y la instauración de los beneficios curados se alentaron de manera importante las expectativas de la Iglesia secular en el último cuarto del siglo xvi. Si bien aún se estaba muy lejos de lograr un sistema benefical como el de la península ibérica, en donde los obispados tenían cientos de beneficios, lo alcanzado despertó el interés de muchas familias españolas, asentadas sobre todo en la capital, y puso en la agenda de las autoridades novohispanas la cuestión de qué hacer con el aumento de clérigos sin oficio ni beneficio.

por ser los cargos y oficios muy pocos para tanto número de gente que a ningún oficio ni ocupación atienden”. AGI, México 22, núm. 14.

⁵⁹² AGI, México 22, núm. 37.

⁵⁹³ Ó. Mazín, “Clero secular...”, p. 168.

⁵⁹⁴ A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, p. 409.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p. 407.

Con Moya de Contreras se tomaron medidas que favorecieron a la clerecía: se dio continuidad a la ordenación sacerdotal de jóvenes de la tierra; se reafirmó la importancia de los estudios en colegios y la universidad como parte de la formación intelectual de los sacerdotes, mientras que prebendados y canónigos impartieron cátedras en sus facultades; la mitra impulsó la apertura de más empleos eclesiásticos y apoyó la fundación de la congregación sacerdotal de San Pedro, la cual tenía como uno de sus objetivos promover y enaltecer a sus miembros. Para Cano,⁵⁹⁶ con Moya se inició la reforma del clero secular bajo los preceptos tridentinos, para lo cual contó con el apoyo de los jesuitas. Hubo curas más calificados. No menos importante fue la realización del Tercer Concilio Provincial Mexicano, que estableció directrices claras para la formación clerical, con lo cual el sacerdocio ganó autoridad ante la sociedad y la corona.

Pero Moya tuvo que afrontar también duras críticas de los religiosos y sus simpatizantes sobre el desempeño de los párrocos de indios, como las vertidas por el influyente franciscano Jerónimo de Mendieta, pues, según él, los indios principales de muchos pueblos, antes administrados por frailes, se quejaron ante el virrey Enríquez sobre la mala situación de sus parroquias

sin doctrina ni orden de cristiandad, con los ministros eclesiásticos que tienen, porque ni se les predica sermón ni se les dice cosa de Dios, y que los adultos se mueren sin confesión y muchos niños sin bautismo y no ven en ellos sino codicia en los tratos y granjerías y imposiciones con que los molestan, y otros malos ejemplos.⁵⁹⁷

Mendieta señalaba que aunque los indios dirigentes pedían doctrineros franciscanos al virrey, no eran tomados en cuenta; por ejemplo, los de los pueblos secularizados de Xalatlaco, Xiquipilco, San Juan Ixtacamaxtitlán o San Juan, sujeto de Xilotepec. Más allá de los discursos beligerantes del clero regular, este tipo de críticas, con o sin fundamento, hacían mella política en la clerecía y la mitra debía dar alguna respuesta. Pero además de la defensa política de sus sacerdotes, Moya tenía el difícil reto de formar y poder disponer de un clero parroquial capaz y comprometido para la nueva etapa de la Iglesia tridentina.

En consonancia con su meta de hacer cumplir las disposiciones de Trento, el arzobispo deseaba reforzar la formación académica y sacerdotal de la clerecía, para lo cual tuvo especial cuidado en las ordenaciones “desterrando

⁵⁹⁶ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 513.

⁵⁹⁷ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 302.

el abuso que antes había, ordenando de órdenes menores sin aceptación de persona y de las mayores a título de unos beneficios mentales e imaginados o de unos patrimonios fingidos, y sin considerar de dónde eran originarios”.⁵⁹⁸ Agregaba que, afortunadamente, los colegios de la ciudad, Santa María de Todos los Santos y los jesuitas, además de la Real Universidad, estaban ya dando buenos frutos, educando a los hijos de españoles virtuosos y letrados. Aunque este optimismo fue pronto rebatido por la corona:

habéis dado órdenes a mestizos y a otras personas que no tienen suficiencia para ello, lo cual [...] es de gran inconveniente por muchas razones y la principal, por lo que podría suceder por no ser las personas a quien se han de dar las dichas órdenes, recogidas, virtuosas y suficientes y de las calidades que se requieren para el estado del sacerdocio [...] por ahora no las daréis a los dichos mestizos, de ninguna manera, hasta que, habiéndose mirado en ello se os avise de lo que se ha de hacer.⁵⁹⁹

Sin embargo, en 1582, el rey permitió finalmente a los obispos dar el sacerdocio a mestizos, hijos de españoles y mestizos, pero no de indios, a raíz de que en Oaxaca se estaba haciendo: “porque no haya ocasión de que los virtuosos se desconsuelen y dejen de seguir el camino de la virtud [...] siendo hábiles y suficientes”.⁶⁰⁰

De forma paralela, la monarquía atendía las denuncias contra los curas de indios deshonestos y viciosos del arzobispado, cuestionando a Moya su tolerancia al respecto y ordenándole un mayor rigor en las penas:

sólo se le pone alguna pena pecuniaria y le dejáis en la doctrina [...] o le mandáis, con mejoría, a otra, de que resulta que, no temiendo castigo, por ser tan leve, se están en su mala vida, dando mal ejemplo a los indios.⁶⁰¹

Es evidente, según este señalamiento, que las relaciones locales y el clientelismo clerical también jugaban un papel de peso en la conformación del clero parroquial del arzobispado de México.

Otro asunto que preocupaba al rey era la ignorancia de las lenguas de los beneficiados, quienes, amenazados con multas por no saberlas, aprendían sólo algunas palabras de los confesionarios y así confesaban malamente,

⁵⁹⁸ *Epistolario...*, t. XII, p. 246.

⁵⁹⁹ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 215-216.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 225.

⁶⁰¹ *Ibid.*, pp. 211-212.

sin predicarles ni explicarles la doctrina. Por ello, se le exigió al prelado no presentar curas que ignoraran los idiomas nativos.⁶⁰² Este imperativo llevó a un proyecto para fundar cátedras públicas de lenguas en 1580.⁶⁰³ Al respecto, las órdenes religiosas las habían instaurado en varios de sus conventos⁶⁰⁴ y, con esto, ponían de nuevo el ejemplo al clero secular. En el arzobispado de México se planeó crearlas en la universidad. Sin embargo, no hubo condiciones para hacerlo, a pesar de la insistencia de la corona. No hubo interés en la universidad ni en la clerecía, a pesar de que en el Tercer Concilio se decretó la ordenación sacerdotal a título de idioma. Incluso el arzobispo aprendió náhuatl.⁶⁰⁵ Es muy probable que se haya preferido seguir aprendiendo las lenguas de forma práctica en las parroquias, o bien, con los jesuitas. Incluso en 1599, el virrey Velasco expresó, ante la pregunta del rey sobre el estado de las cátedras, que no sabía del asunto y no existían, y “[a]unque verdaderamente que no siento mucha necesidad de esto, porque la lengua mexicana como general y otras que lo son comúnmente tienen en sus provincias cantidad de sacerdotes que la saben”.⁶⁰⁶

El arzobispo, realista, tuvo que reconocer las peculiares características eclesiásticas y personales del clero que estaba a cargo de las parroquias de indios o que residía en la capital, como lo demuestra una relación de 1575 que elaboró y envió a España.⁶⁰⁷ Se trataba de un conjunto de 156 clérigos del arzobispado, entre curas y presbíteros; aunque no aclara si eran todos, es muy posible que se refiera al núcleo principal. Se trata de un informe interesante, no sólo por la época en que se elaboró: etapa inmediata posterior a Trento, previa al Tercer Concilio Provincial Mexicano y en el inicio de la provisión de los beneficios curados, sino también por las calificaciones personales expresadas por el prelado de cada clérigo. Asimismo, porque permite apreciar el tipo de méritos o deméritos eclesiásticos manejados por entonces.

La clerecía del arzobispado seguía siendo muy heterogénea: distintos orígenes geográficos, trayectorias, vocaciones, formación y expectativas, constituida por tres generaciones: aquella conformada en la época de Zumárraga; la impulsada por el arzobispo Montúfar, y la más joven, básicamente

⁶⁰² *Ibid.*, p. 213.

⁶⁰³ L. Pérez Puente, “La creación de las cátedras públicas de lenguas indígenas y la secularización parroquial”, *Estudios de Historia Novohispana*, 2009, pp. 45-78.

⁶⁰⁴ M. Cuevas, *Historia de la Iglesia...*, t. II, p. 155.

⁶⁰⁵ S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 80.

⁶⁰⁶ Citado en L. Pérez Puente, “La creación...”, p. 60.

⁶⁰⁷ AHNE, Diversos-colecciones, legajo 25, núm. 33.

originaria y formada en el arzobispado, que poco a poco iba tomando posiciones y remplazando a los de más edad.

En cuanto a los orígenes geográficos, hay claramente dos grupos: 45% son peninsulares y 55% nativos, proporción que no volvió a repetirse. Pero había un matiz importante: una buena parte de los sacerdotes españoles se formaron y ordenaron en el Nuevo Mundo. Varios de ellos recién habían sido ordenados por el prelado, luego de su travesía desde Europa. Otros llegaron con sus familias desde niños y también eran jóvenes presbíteros.

Respecto a los curas, vicarios o candidatos al sacerdocio (dos tercios del listado), la mayoría fueron nombrados por el antecesor de Moya, de acuerdo con criterios más políticos que eclesiásticos y por la necesidad de tomar posesión de curatos recién creados, en medio del conflicto con los religiosos, como ya se ha expuesto. Junto a ellos había otro sector de mercenarios de menor edad que indicaban otro tipo de cura: nacidos en Nueva España o arraigados desde niños, graduados en la Real Universidad de México,⁶⁰⁸ con formación en teología moral o casos de conciencia, y ya con algún dominio de los idiomas indígenas.

Otra tendencia que se advierte en el informe de 1575 es que la gran mayoría de los curas activos se destaca por su conocimiento de las lenguas mexicana y otomí, resultado de la fundación sustancial de parroquias de indios. Aunque sabían también latín, muchos de ellos lo dominaban poco o con deficiencias, aunque eran bachilleres, lo cual muestra que para el arzobispo Moya era más importante el manejo de las lenguas indígenas. Incluso varios curas peninsulares tenían este conocimiento como su principal mérito. Al no haber por entonces cátedras de lenguas para el clero secular, probablemente las aprendieron entre los indios o con clérigos experimentados. Algunos tenían todo un historial de dedicación a las labores pastorales y de estudios, como Hernando Ortiz, licenciado en Teología, catedrático de Filosofía y predicador en lengua mexicana:

es pobre porque no se le conoce más hacienda que un tenue estipendio de la cátedra y lo que le dan los indios de Huitzilopuchco, pueblo pequeño cerca de México, donde va los domingos y fiestas a decirles misa y a confesarlos.⁶⁰⁹

Más allá de los curas o vicarios en activo, estaba el sector de clérigos sin oficio ni beneficio para quienes Moya solicitó “premios”, con el fin de evitar su ociosidad u otras actividades negativas, aun si no tenían mayores

⁶⁰⁸ F. Schwaller, “The ordenanza...”, p. 266.

⁶⁰⁹ *Epistolario...*, t. XII, p. 6.

méritos que sus estudios. El arzobispo explicó el abanico de destinos para ellos, pintando un cuadro poco alentador: en cuanto a beneficios eclesiásticos había solamente las parroquias de españoles y curatos de indios, pues ni siquiera los había simples o de otro tipo.⁶¹⁰ Había algunas capellanías de misas fundadas por particulares, para salvar sus almas, que estaban restringidas a clérigos familiares. Algunos sacerdotes se desempeñaban como mayordomos de hospitales, nombrados también por patronos particulares, que opinaba no debían pasar al real patronato, pues entonces ya nadie querría fundarlos. Finalmente, algunos capellanes de catedral provistos por el cabildo eclesiástico, aunque también con salarios bajos, lo que ocasionaba su abandono ante cualquier otro empleo mejor pagado.

A esta falta de beneficios eclesiásticos y cargos para las nuevas generaciones hay que agregar la falta de solidaridad de los capitulares de catedral, quienes, siendo patronos de las capellanías fundadas ahí, se autonobraban capellanes para gozar de la renta. Enterado el rey de esto, pidió en 1577 informes al cabildo sobre las disposiciones bajo las cuales se fundaron esas capellanías, para saber si podían ser capellanes y si esa labor no entorpecía sus otras obligaciones en catedral.⁶¹¹ Sin duda, la disputa por los beneficios y capellanías se daba en todos los sectores de una clerecía en aumento.

De acuerdo con la relación de 1575 es posible, entonces, estimar tres modelos clericales en el arzobispado: el viejo cura peninsular, con experiencia práctica, pero sin las nuevas habilidades que Trento exigía; el peninsular joven o de mediana edad, que tenía ya una formación universitaria básica, formado probablemente en Nueva España y que tendría como principal cualidad el haber aprendido una lengua indígena, y el criollo, también de mediana edad o joven, al cual se le exigían estudios en la universidad, buen conocimiento del latín pero más de lenguas indígenas, una vida honesta y discreta, ser hijo legítimo y buena disposición a colaborar con las necesidades de la Iglesia.

Así, a la clerecía del arzobispado de fines del siglo XVI le fue exigida desde Madrid, apoyada en Trento, una mejor formación para la administración de indios. Mismos sacerdotes que, con todo y sus deficiencias formativas y las fuertes críticas de que eran objeto, estaban dando la "batalla" en el amplio campo de la evangelización de los indios. Las decenas de parroquias creadas se convirtieron en un espacio fundamental para el crecimiento y la consolidación del clero secular del arzobispado. Sin embargo, el proceso apenas comenzaba.

⁶¹⁰ AHNE, Diversos-colecciones, 25, núm. 33.

⁶¹¹ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, p. 207.

EL PROYECTO FALLIDO DE CONVERTIR LAS DOCTRINAS EN BENEFICIOS CURADOS

El clero regular resintió y criticó el cambio de política eclesiástica en Indias que se estaba operando en Madrid. En 1574 fray Jerónimo de Mendieta, por ejemplo, se quejó de que el virrey Martín Enríquez, a diferencia de sus antecesores, ya no favorecía a los religiosos, autores de la evangelización, a pesar de que éstos sólo querían su apoyo para mejorar la doctrina de los indios.⁶¹² El fraile hizo notar que el hecho de que Enríquez hubiese pedido más franciscanos como misioneros de indios bárbaros demostraba que los reconocía como los mejores vasallos y servidores del rey, por lo cual esperaba un cambio de actitud en el palacio virreinal.⁶¹³ Pero la tendencia en favor de la Iglesia diocesana no se detuvo, y menos con un arzobispo Moya de claro perfil tridentino, leal al real patronato y crítico del orden eclesiástico que habían detentado hasta entonces las órdenes religiosas.

En noviembre de 1576, luego de una visita pastoral a unas provincias del arzobispado, el mitrado escribió al rey sobre aspectos que debían reformarse en las parroquias, en especial su gran extensión territorial en contraste con los pocos ministros que atendían. De manera particular criticó a las doctrinas, como la franciscana de Xilotepec, que tenía 25 000 fieles de confesión y sólo dos ministros. Igualmente, arremetió contra los frailes que seguían fundando conventos, lo cual consideró injustificable y que merecían ponerlos en entredicho, como los agustinos:

que labran muy costosa y suntuosamente haciendo monasterios para cincuenta religiosos donde cómodamente no se pueden sustentar cuatro, viéndose probablemente que con el tiempo han de dejar aquellas casas reduciéndose a lugares más poblados y acomodados como ellos lo confiesan, y así aquellas máquinas de casas ni servirán para clérigos ni para hospitales de indios por no ser a propósito, de que sólo resulta consumir y gastar esta pobre gente con edificios impertinentes.⁶¹⁴

El arzobispo explicó que el provincial de San Francisco se ofendió porque visitó iglesias de sus doctrinas, aclarando que no fue para ejercer su jurisdicción sino para predicar a los naturales; pero ante esa actitud, se limitó a dar el sacramento de la confirmación a los fieles, sin hacer otra diligencia.

⁶¹² M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 302.

⁶¹³ *Cartas de Indias*, pp. 315-316.

⁶¹⁴ *Epistolario...*, t. XII, p. 18.

Hábilmente, Moya evitó señalar la situación de los partidos de clérigos, que también tenían varias problemáticas que resolver.

Pero las deficiencias en la administración espiritual, tanto en las parroquias como en las doctrinas, no pasaron desapercibidas en Madrid. En 1577, el arzobispo Moya tuvo que lidiar con la presión del rey por solucionar el problema de la mala evangelización en la Huasteca e incluso se planteó la formación de un nuevo obispado, para lo cual se le pidió reunirse con el virrey Enríquez para deliberar el asunto. Se le indicó que, de no haber condiciones para sustentar el nuevo obispado, el arzobispo debía buscar otra solución y proponerla “para que aquellos naturales tuviesen la doctrina y enseñanza necesario”.⁶¹⁵ Si bien todavía no conocemos la respuesta de Moya, es un hecho que el obispado en la Huasteca no se formó. Aun así, en 1579, Felipe II le agradeció haber visitado su arzobispado en los años anteriores, recordando que era su obligación: “que en esto y en todo lo demás procedéis como se ha esperado siempre de vuestra persona y prudencia, y demás de que en hacello así cumplís con lo que sois obligado, yo os lo agradezco mucho”.⁶¹⁶

El notable conflicto entre Montúfar y los religiosos, en buena parte por la disputa de los pueblos de indios, trascendió al mandato de Moya de Contreras, pues aunque éste fue menos beligerante,⁶¹⁷ esto no significó que las diferencias desaparecieran. Aunque ahora, en vez de la disputa por pueblos, este prelado decidió ir por un camino diferente y más radical: apoyar una secularización general de las doctrinas. Este proyecto pretendió llevar a sus últimas consecuencias lo iniciado por Montúfar.

Desde los inicios de su mandato, Moya abordó el asunto con el monarca, a raíz del rechazo de los frailes a colaborar con la predicación de la bula de la santa cruzada.⁶¹⁸ El prelado aprovechó este suceso para abordar su relación con los religiosos, sus doctrinas y las parroquias, expresando que ellos poseían los pueblos más numerosos y gran dominio de los indios, y ahora, con su rechazo, demostraban que había sido inconveniente haberles dado tanto poder, algo que debía terminar.⁶¹⁹ El arzobispo explicó que, con tal

⁶¹⁵ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, p. 210.

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 221.

⁶¹⁷ E. González González, “La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la Contrarreforma en México”, en M. del P. Martínez López-Cano y F. J. Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales...*, pp. 91-122.

⁶¹⁸ Un valioso estudio reciente sobre esta temática es el libro de M. del P. Martínez López-Cano, *La Iglesia, los fieles y la corona. La bula de la santa cruzada en Nueva España, 1574-1660*, 2017.

⁶¹⁹ *Epistolario...*, t. XI, p. 182.

de ganar el apoyo de los agustinos para la predicación de la cruzada, debió cederles algunas parroquias, pero con los dominicos fue difícil la negociación y tuvo que advertirles que de seguir negándose, enviaría a otros frailes o clérigos a hacer la predica a sus partidos, perjudicando su autoridad. Con esto, los dominicos aceptaron. Para evitar nuevas diferencias, Moya propuso al Consejo de Indias una secularización paulatina de las doctrinas:

se podrían ir poco a poco recogiendo y cercenando y poniendo clérigos en muchos pueblos que tienen so color de ser visitas de donde tienen sus monasterios que no los ven sino de seis a seis meses pues no quieren encargarse de la administración de los sacramentos, sino tenerse los pueblos y que les traigan a sus monasterios los enfermos a confesar y los niños a bautizar de muy lejos ques harta lástima no poderlo remediar lo cual es muy diferente en pueblos donde hay clérigos, porque no atienden a otra cosa sino andar todo el año de pueblo en pueblo.⁶²⁰

Es de notar cómo el arzobispo expresó tan buena opinión de los curas seculares, a pesar de todas las críticas en su contra, considerando que vejaban menos a los indios al conformarse con una iglesia pequeña y casas aledañas modestas, sin grandes conventos costosos. Con la secularización, agregó, se haría merced a muchos hijos de conquistadores y antiguos pobladores sin ocupación que envidiaban a los frailes y tenían que mantener a sus familias.⁶²¹ Además, con el aumento de parroquias se fortalecerían los estudios de la Real Universidad, la cual no estaba en buenas condiciones aún. Por ahora, continuó el prelado, los frailes afligían a los obispos, desobedeciendo las leyes reales y a Trento, administrando a españoles y mestizos en México, a pesar de haber clérigos que lo podían hacer. Pero también eran jueces de los indios, a quienes les persuadían de desobedecer a la autoridad episcopal.

Al respecto, el provisor general del arzobispado reiteró que los franciscanos ejercían como jueces eclesiásticos, suplantando a la mitra, apre-

⁶²⁰ *Ibid.*, p. 184.

⁶²¹ "Que como ven que los frailes tienen tomada toda la tierra y que las más de las prebendas de las iglesias se proveen de España pierden el camino para estudiar y los que empiezan a hacerlo lo dejan con facilidad siendo que no hay donde ser ocupado y premiados, que aunque a algunos se les proveen corregimiento o alcaldías, están ya tan limitadas las cosas que no pueden comer si hacen lo que deben, cuanto más poder favorecer a madres ni hermanas que hay muchas pobres y son estos hijos de esta tierra tan inclinados a ociosidad que bien incitarlos con esto a la virtud". "Carta de Moya de Contreras al presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, sobre frailes y su oposición a la Cruzada, y otras cosas. 1 de septiembre de 1574", en *ibid.*, pp. 184-185.

hendiendo y castigando a los indígenas en su cárcel y cepo: “les persuaden e prohíben que no acudan ante el ordinario con sus negocios, de suerte que no quieren ya obedecer sus mandamientos ni conocellos por jueces como consta por esta información que presente”.⁶²² Igualmente, el provisor de indios, Pedro Gutiérrez de Pisa, declaró que los religiosos no podían conocer de asuntos contenciosos, castigar a los indios o conocer de causas matrimoniales, pues Paulo III: “confirma y aprueba el derecho común de los diocesanos declarando pertenecer a ellos e a sus provisores e vicarios generales el conocimiento de todo lo susodicho”.⁶²³ Añadió que por cédula del 30 de mayo de 1563, el rey confirmó el breve anterior. Aunque agustinos y dominicos normalmente pedían permiso a la mitra, los franciscanos no, y que los más rebeldes eran los de Tlatelolco.

Otro testimonio para apuntalar el proyecto secularizador de Moya fue el del exprovisor de indios, Pedro Garcés, quien hizo visitas generales a los barrios de indios de la ciudad, escuchó sus denuncias, castigó a los culpables y examinó en la doctrina a los indígenas, algo que molestó mucho al guardián de Tlatelolco, quien se fue a quejar con el virrey Enríquez, y éste suspendió la visita general. Garcés señaló que en esa localidad los franciscanos realizaban audiencias mientras que los del convento grande de San Francisco impedían a los curas de catedral administrar a los indios adscritos a esa parroquia. En Tlatelolco, si bien los franciscanos tenían la administración espiritual de los naturales, la de los españoles y demás grupos debía recaer en los clérigos. Y respecto a la jurisdicción contenciosa, la mitra tenía el monopolio formalmente. Para esto último nombró incluso a indios fiscales, como Miguel de la Torre, del barrio de San Pablo, que estaba a las órdenes del provisorato, en los barrios de Tenochtitlán, y en Tlatelolco había otro, quienes: “tenían cargo de inquirir los pecados públicos y de prender los delincuentes”.⁶²⁴ En cuanto a la administración de los demás grupos raciales, la mitad fueron asignados a la parroquia de Santa Catarina y la otra mitad a la Santa Veracruz.⁶²⁵

Un precedente más del proyecto secularizador del arzobispo Moya puede considerarse el litigio contra los agustinos por el barrio de San Pablo de la capital, en los primeros años de su mandato. Por entonces, esta población era una parroquia secular y Moya gestionaba un descanso a los indios de las obras públicas por tres años para que pudieran acabar su iglesia, pues

⁶²² *Ibid.*, p. 148.

⁶²³ *Ibid.*, p. 150.

⁶²⁴ *Ibid.*, p. 159.

⁶²⁵ *Ibid.*, pp. 163-164.

envidiaban a otros barrios que ya la habían finalizado.⁶²⁶ En la Semana Santa de 1575, el provisor de indios les dio licencia para realizar una procesión de disciplinantes, pero, al no pedir permiso al virrey, éste apresó a sus alcaldes y principales. Igualmente, españoles del barrio pidieron autorización al provisor para realizar una procesión de nazarenos, a la manera de Sevilla, lo cual se consideró contraproducente y se les negó. Sin embargo, los vecinos apelaron ante la audiencia y el virrey, logrando la autorización de inmediato, lo cual fue considerado por la mitra como un perjuicio a su autoridad y una burla del representante real.⁶²⁷

Esta actitud del virrey se explica por su preferencia a los agustinos, su colegio y a que hubiera más frailes lenguas para la administración de los indios, la cual se reafirmó cuando el rey le ordenó reunirse con Moya y el provincial de dicha orden religiosa para resolver el pleito. La decisión fue hacer un convento y establecer doctrina agustina de indios, aun en contra de los deseos del arzobispo, quien alegaba que ya había puesto a tres clérigos para lograr atender a todos los fieles. Sin embargo, los religiosos pusieron después cuatro frailes y, según el virrey, los indios estaban satisfechos. El virrey dio como opción al prelado, si insistía en hacer parroquia de españoles, fundarla a no menos de “cien pasos” de la anterior.⁶²⁸ Moya tomó la palabra al virrey y propuso, en febrero de 1576, crear una parroquia de españoles, insistiendo en que los indígenas no eran bien atendidos por los frailes, pues antes: “los indios enfermos solían los clérigos irlos a confesar a sus casas y ahora han menester traerlos en hombros para que los frailes los confiesen porque no acostumbran hacerlo de otra manera”.⁶²⁹ Pero el intento fracasó.

En diciembre del mismo año, el arzobispo solicitó al rey nueva revisión del caso, señalando que los agustinos querían la parroquia para que los indios les hicieran su oneroso convento, dando mal ejemplo a las otras órdenes:

queriendo en pueblo tan pequeño tener ellos dos monasterios deshaciendo una parroquia necesarísima para los muchos españoles que están cerca, que con

⁶²⁶ *Ibid.*, p. 248.

⁶²⁷ En una carta del arzobispo Moya al Consejo de Indias, de 22 de abril de 1575, abunda sobre sus diferencias con el virrey por la provisión de los beneficios curados: “porque entendiesen las gentes que lo que yo no quisiere puede él hacerlo o deshacerlo y que puede mandar las cosas espirituales como las temporales”. *Ibid.*, pp. 258-259.

⁶²⁸ *Cartas de Indias*, pp. 312-313.

⁶²⁹ *Epistolario...*, t. XII, p. 5.

gran trabajo y dificultad pueden ser administrados de los curas de la catedral por estar muy apartados della.⁶³⁰

Sin embargo, en octubre de 1577 la corona contestó con un lacónico: “No hay que responder”.⁶³¹ En 1582, el arzobispo quiso todavía impedir que los agustinos fundaran un colegio de novicios, al considerar que no era necesario y que sólo se molestaría más a los indios. Incluso insistió en que la parroquia regresara a los seculares “antes que comiencen a edificar porque los agustinos hacen esto muy de propósito y con gran gasto y suntuosidad como la grandeza de sus casas dan buen testimonio en notable perjuicio de los indios”.⁶³² Pero no hubo marcha atrás.

Fuera de la Ciudad de México, los enfrentamientos entre curas y doctri-neros seguían ocurriendo. En 1574, el cura de Xalatlaco, Juan Urbina, pidió permiso para dejar de administrar la visita de Coatepec, ante amenazas de los frailes de la doctrina vecina de Capulhuac. Señaló que los fieles siempre habían asistido a la cabecera, pero ahora estaban confundidos porque los regulares les prometieron un ministro fijo, y ahora le pedían a él lo mismo. En respuesta, Urbina comenzó a ir a visitarlos con más frecuencia, con lo cual se conformaron. Entonces, los religiosos convencieron a los feligreses de pedir al virrey la administración de doctri-neros, alegando que el cura no sabía su lengua. En respuesta, el virrey permitió que los agustinos fueran a administrar también, pero sin quitar la visita a la parroquia secular, lo que ocasionó una ardua rivalidad. El clérigo pidió al prior de Capulhuac dejar de ir, pero se negó, llevándose incluso los ornamentos de Coatepec. Ante la insistencia de Urbina, el prior respondió que sólo obedecía la orden del virrey y que sólo éste podía suspenderlos. Ante esto y otros desencuentros, incluido el despojo de sus obvenciones, limosnas y comidas, el cura pidió a la mitra aceptar su renuncia.⁶³³ Para octubre de 1574, Urbina informó que los desencuentros con los frailes continuaban, a tal punto que incluso algunos fieles festejaron con trompetas, atabales y campanas cuando abandonó el pueblo luego de oficiar misa.⁶³⁴

El arzobispado también tuvo conflicto con la Orden de San Agustín en la provincia de Pánuco, pues querían quedarse con pueblos del partido de Tampacayal, alegando que era por mandato del virrey. Moya expresó que

⁶³⁰ *Ibid.*, t. XII, p. 25.

⁶³¹ *Ibid.*, t. XII, p. 35.

⁶³² *Ibid.*, t. XII, p. 83.

⁶³³ *Ibid.*, t. XI, pp. 200-202.

⁶³⁴ *Ibid.*, t. XII, pp. 202-203.

evitaba discusiones con éste para no alborotar a la gente, pero consideraba que los frailes no querían los pueblos para el bien de las almas, sino para la explotación de la cal necesaria para sus conventos. Esto se constataba porque los indios se quejaron de que no oficiaban misa ni administraban otros sacramentos.⁶³⁵ El mitrado también los acusó de pretender apoderarse de la parroquia de San Juan de los Chichimecas, aprovechando la ausencia del cura.

Una disputa más fue por el barrio de San Juan Tenochtitlán, en la capital. Aunque en 1568 el arzobispo antecesor ya había ordenado fundar ahí una nueva parroquia, no se realizó por entonces por falta de calles para facilitar las celebraciones y el paso del santísimo sacramento. Ahora, Moya pretendía concretarla.⁶³⁶ Sin embargo, los franciscanos, encabezados por su comisario, pretendieron tomar la iglesia de San Juan y convertirla en convento de monjas clarisas por su propia autoridad, llevando a algunas hermanas para ello. El provisor del arzobispado y un alguacil tuvieron que ir a sacarlas, no sin grandes resistencias de algunos frailes e indios que estaban ahí. Por eso, Moya pedía concretar la parroquia, pues además ya vivían muchos españoles, además de que los franciscanos sólo querían tener ese barrio de indios para su servicio.

Con todo lo anteriormente expuesto no debe extrañar que, en 1575, el arzobispo haya sugerido al Consejo de Indias la necesidad de la secularización. En su opinión, muchos religiosos no eran dignos, por lo cual convendría “reducir las órdenes de acá a su clausura antigua para su aumento y conservación dejando la administración de los sacramentos a los clérigos”.⁶³⁷

La cuestión también fue señalada por el virrey Enríquez en 1576, al coincidir con el arzobispo sobre que “se fuesen señalando algunas casas a todas las órdenes, en que supiesen que habían de permanecer, aunque no fuesen como curas, sino como coadjutores para la doctrina, como lo son en España”,⁶³⁸ añadiendo que la real hacienda se ahorraría las limosnas a las doctrinas y los indios, la construcción de grandes conventos: “porque ahora las casas se labran todas como si en ellas hubiesen de perpetuarse y de mayores edificios que la necesidad, y habiendo de quedar para un clérigo, es todo cosa perdida”.⁶³⁹ Llama la atención, por supuesto, que incluso Enríquez planteara esa solución, a pesar de su enemistad con el prelado.⁶⁴⁰

⁶³⁵ *Ibid.*, t. XI, p. 190.

⁶³⁶ *Ibid.*, t. XI, p. 187.

⁶³⁷ *Ibid.*, t. XI, p. 252.

⁶³⁸ *Cartas de Indias*, p. 316.

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 317.

⁶⁴⁰ S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 87.

Las noticias pronto llegaron a los frailes. Fray Pedro Xuárez, temiendo la secularización, escribió al monarca para manifestar que el virrey les había prevenido que todos serían reducidos en 20 casas de Nueva España para que fueran escogiéndolas. Xuárez expuso que cada vez había más novicios españoles, que por ello era un contrasentido pedirles su reducción y que era injusto que después de 60 años de grandes trabajos de evangelización y de construcción de magníficos templos, tuvieran un destino así. Agregó que esta medida dañaría también a los indios, acostumbrados a su amor y protección, pues “donde hay religiosos hay cristiandad y doctrina, crianza y pulicía, contento y alegría, orden y concierto, justicia y buen regimiento, y muy grande vigilancia y cuidado que no se ofenda el Señor”.⁶⁴¹ Cabe destacar la comparación de Xuárez entre los imponentes conventos y las iglesias modestas de los clérigos, pues no oculta las diferencias y les da otro sentido: los frailes habían dignificado así el culto divino, los clérigos no. Luego, argumentó que si el rey pudiera cerciorarse personalmente sobre la situación de la Nueva España, de seguro ordenaría el traspaso de todas las parroquias a los religiosos y no al revés, pues los curas:

no se ocupan sino en pelar los cañones a estos míseros hasta dejarles desnudos, desollándoles los cueros vivos con grandes agravios y vejaciones, tractos y granjerías, sin celo alguno de las almas ni del bien espiritual, porque como por la mayor parte no son lenguas, los indios se están tan bárbaros e idólatras como en su infidelidad; los templos mal adornados; los pueblos destruidos; gran tibieza en los oficios divinos; descuido en administrar los sacramentos, por andar siempre ocupados con la sed y hambre que tienen de su propio interés temporal.⁶⁴²

A inicios de 1583, los religiosos seguían escribiendo al rey, dando argumentos a favor de sus doctrinas. El dominico Juan Salmerón propuso la realización de una visita general para reconocer la suficiencia de los doctrineros, por un lado, y la insuficiencia de muchos clérigos en letras y conocimiento de las lenguas, por el otro. Salmerón opinaba que los obispos eran muy condescendientes con los malos curas y más en obispados como Oaxaca o Puebla, donde había muchas lenguas desconocidas, señalando que para paliar esa ignorancia, administraban por intérpretes, algo que no debía tolerarse. Además, había curas que tenían “hechas imposiciones, acerca de dineros y contribución de los indios, con que los agravan y desautorizan el

⁶⁴¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 310-311.

⁶⁴² *Ibid.*, p. 312.

ministerio de los sacramentos".⁶⁴³ El dominico explicó que los religiosos no actuaban así, pues los superiores eran diligentes en evitarlo.

También denunció el gran territorio que abarcaban las parroquias y la incapacidad de sus ministros para administrarlas, aunque admitía que había pequeños caseríos donde tampoco conocían a los frailes. El remedio que sugería, coincidiendo con el arzobispo, era que el rey ejecutara una reorganización parroquial general y se designaran más ministros, algo que los prelados habían descuidado, o bien, que no podían nombrar más por falta de salarios de la real hacienda. Salmerón explicó que en la provincia franciscana del Santo Evangelio, por ejemplo, había necesidad de dividir muchas doctrinas y hacer más conventos, pero por la falta de apoyo de la real hacienda no se podía hacer. De ahí que un visitador general, con suficiente autoridad del rey y de Roma, podría "poner orden en el ministerio y doctrina",⁶⁴⁴ ayudado por frailes lenguas; aún más, dicho visitador debería ser un franciscano, pues sería desinteresado y costaría menos a la corona. Pero Salmerón también pidió por la nobleza indígena, antigua aliada desde los inicios de la evangelización, sobre todo por aquellos descendientes que habían sido despojados de su mando, pues no debían vivir en la pobreza ni el abatimiento. Por ello, pedía que el visitador general también les hiciera justicia. Este dominico vuelve a reflejar que para el régimen de los frailes y sus doctrinas, los caciques seguían siendo elementos muy importantes por todo lo que les aportaban.

A pesar de estos esfuerzos, en 1583 el obispo de Puebla, Diego Romano, solicitó a la corona la sustitución de religiosos por clérigos en las doctrinas, pues consideraba que los últimos ya eran suficientes y capaces para administrarlas.⁶⁴⁵ La solicitud de Romano tuvo eco en Madrid, a tal punto que el 31 de marzo de ese año, Felipe II decretó una cédula a favor de la secularización, en cuya parte central se expresó que:

conforme a lo ordenado y establecido por la santa Iglesia Romana, y a la antigua costumbre recibida y guardada de en la Cristiandad, a los clérigos pertenece la administración de los santos sacramentos en la rectoría de las parroquias de las Iglesias, ayudándose como de coadjutores en el predicar y confesar de los religiosos de las órdenes, y que si en esas partes por concesión Apostólica se ha encargado a los religiosos de las mendicantes doctrinas y curazgos, fue por la falta que había de los dichos clérigos sacerdotes, y la comodidad que

⁶⁴³ *Ibid.*, p. 318.

⁶⁴⁴ *Ibid.*, p. 319.

⁶⁴⁵ S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 134.

los dichos religiosos tendrían por ocuparse en la conversión doctrina y enseñamiento de los naturales, con el ejemplo y aprovechamiento que se requiere, y que supuesto que éste fue el fin que para ordenarlo se tuvo, y que el efecto ha sido muy conforme a lo que se procura [...] pero porque conviene reducir este negocio a su principio, y que en cuanto fuere posible se restituya al común y recibido uso de la Iglesia lo que toca a las dichas rectorías de parroquias y doctrinas de manera que no haya falta en los dichos indios. Os ruego y encargo que de aquí adelante habiendo clérigos idóneos y suficientes los proveáis en los dichos curazgos, doctrinas y beneficios, prefiriéndolos a los frailes y guardándose en la dicha provisión la orden que refiere en el título de nuestro patronazgo, y en el entretanto que no hubiere los que conviene para todas las dichas doctrinas y beneficios, repartiréis los que quedaren igualmente entre las Órdenes que hay, de manera que haya de todos.⁶⁴⁶

La cédula anterior fue un duro golpe a las órdenes religiosas a la vez que un triunfo para los obispos y el arzobispo. En México, Moya se aprestó a la secularización, para lo cual señaló que acordaría con los frailes la mejor forma del traspaso, “con suavidad y comodidad”, en reconocimiento a todo lo que habían logrado con los indios. Para ello, reunió en el palacio arzobispal a los superiores religiosos para darles a conocer la cédula y los motivos del rey, encaminados “a la perfección, clausura y observancia de sus reglas y a evitar la relajación e inconvenientes que se siguen del modo de vivir que de presente tienen, estando dispersos en las más casas de dos en dos”.⁶⁴⁷ Para ello, les ofreció sus mejores casas para recogerse, como en España. No obstante, los frailes respondieron que debían consultar al monarca y a sus prelados mayores antes de aceptar. Para Moya, esa actitud demostraba que no se querían reformar y pedía varias cosas a Felipe II: no permitirles viajar a procurar la suspensión de la secularización, lograr el apoyo de Roma a la cédula y que enviasen de España a uno o dos frailes desinteresados para la reducción y reforma de las órdenes religiosas. Moya anunció que en tanto esto pasaba, pospondría la ejecución de la cédula: “excepto en algunos casos necesarios a la doctrina”.⁶⁴⁸ En consonancia, la recientemente formada congregación de sacerdotes de San Pedro, cuyo miembro más importante era el propio arzobispo, secundó por completo el intento secularizador.⁶⁴⁹

⁶⁴⁶ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, pp. 99-100.

⁶⁴⁷ *Cartas de Indias*, pp. 234-235.

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 231.

⁶⁴⁹ L. Pérez Puente, *El concierto imposible...*, p. 95.

Pero los regulares aun tuvieron el suficiente poder para lograr que la corona pidiera pareceres de novohispanos notables sobre el asunto. Uno de ellos fue el del exoidor de la audiencia de México, Alonso de Zorita, quien en marzo de 1584 redactó un interesante informe a favor de los religiosos. Recordó que ellos tenían privilegios papales, reafirmados en 1567 por Pío V, y que la monarquía había decretado cédulas reconociéndolos, así como una de 1557, para no poner clérigos donde hubiera conventos. Luego, argumentó que en Granada, en 70 años de parroquias de clérigos, su desempeño dejó mucho que desear, y que en Castilla, los fieles siempre buscaban a los frailes, con lo cual, además de pagar diezmo y primicias, debían sustentar también a los conventos, aumentando sus obligaciones. De aquí continuó con una comparación entre doctrineros y curas en Nueva España, como era común por entonces en los debates: "es muy notorio la ventaja que hacen, así en lo espiritual como en lo temporal, los pueblos de indios que han estado a cargo de religiosos, a los que han estado y están en poder de clérigos",⁶⁵⁰ señalando que era mala pretensión quitar las doctrinas, pues causaría escándalo y problemas con los indígenas, quienes estaban confundidos y, al preferir seguir yendo a los conventos, sólo conseguirían castigos de los sacerdotes diocesanos. Prueba de esa preferencia era que cuando había capítulos de frailes, acudían indios de muchos pueblos a pedir doctrineros.

Zorita advirtió que, con la secularización, los clérigos los fustigarían aún más y los naturales podrían entender que todo lo que les enseñaron los religiosos era malo. Además, los indios sin congregar menos obedecerían a los curas, y si algunos preferían a éstos, era porque sabían que podrían vivir con más libertad y sin castigo. Para este exoidor, con el arribo de los clérigos a todos los pueblos, los indios tendrían que sustentar tanto al convento antiguo como a la parroquia, e incluso hacer nuevas iglesias. Como otros personajes, reiteró que muchos sacerdotes no sabían lenguas y, por lo mismo, no podían examinar a los contrayentes, ni confesar, ni predicar, ni celebrar bien a los indios; menos enseñarles la doctrina, sino con intérpretes, lo que no era suficiente. Luego, Zorita recordó al rey de sus magnas obligaciones con los naturales y le pidió pensar si quitando a los frailes las cumpliría.⁶⁵¹

La procuración de los religiosos en Madrid, entre 1584 y 1585, fue efectiva, pues lograron incluso una audiencia privada con el monarca y que su confesor, Diego de Chávez, interviniera en las deliberaciones a su favor. Además, se formó una junta especial para tratar el asunto, saliendo

⁶⁵⁰ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 334.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 347.

de las manos del Consejo de Indias, más inclinado a la secularización.⁶⁵² En opinión de Pérez Puente, éstos convencieron al rey de que debería erogar una gran cantidad de dinero para el salario de los nuevos párrocos, además de tener que mantener a los primeros, congregados en sus conventos.⁶⁵³ A esto hay que agregar el temor a las protestas de los indios y el inicio de una inestabilidad política que tanto trabajo había costado contener en años anteriores. La corona decidió, en mayo de 1585, suspender indefinidamente la secularización, hasta tener un mejor conocimiento de la situación en Indias y haber revisado todos los pareceres y escritos del caso. Pero esta justificación fue sólo una salida política, pues en el fondo, el rey dio marcha atrás en su proyecto de secularización y el asunto cayó en el olvido.

La gran movilización de los regulares de América y sus aliados, como Zorita, provocaron suficientes dudas en la corona para esa decisión, ordenando a los obispos no cambiar el estado que tenían las doctrinas hasta antes de la cédula de 1583, aunque sostuvo la orden de que las visitaran en lo concerniente al culto, la fábrica de las iglesias y sus limosnas. Igualmente, deberían visitar a los frailes en cuanto a su labor como curas:

paternalmente, teniendo particularmente cuenta de mirar por el honor y buena fama de los tales religiosos en los excesos que fueren ocultos, y que cuando más que esto fuere menester, o conviniere, den noticia a sus prelados para que lo castiguen, y que no lo haciendo lo hagan ellos conforme a lo dispuesto en el Santo Concilio de Trento, y pasado el término y tiempo en él contenido, vosotros, de vuestra parte y los inferiores a quien lo ordenaréis así de la suya, estaréis muy atentos al cumplimiento de lo que es de vuestra parte y todos habréis de entender que los religiosos que hicieron oficio de curas lo han de hacer *non ex voto caritates* como allá lo platicáis, sino de justicia y obligación, y que han de administrar los santos sacramentos no solamente a los indios pero también a los españoles que se hallaren vivir entre ellos.⁶⁵⁴

Pero aunque la secularización fue suspendida, al clero regular le quedó claro que la corona podía reactivarla a voluntad y que si por entonces decidió dejarle las doctrinas, esto estuvo condicionado a la sujeción a los mandatos reales y ya no tanto a los privilegios papales.

En mayo de 1586, el virrey marqués de Villa Manrique acusó de recibida la cédula de suspensión y juró obedecerla. En julio de ese mismo

⁶⁵² S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 136.

⁶⁵³ L. Pérez Puente, *El concierto imposible...*, pp. 97-99.

⁶⁵⁴ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 392.

año, otro franciscano, fray Pedro de San Sebastián, escribió a Felipe II, en nombre de toda su religión, para defender la cédula de revocación y contestar a nuevas críticas e intentos de los obispos para secularizar, al menos, la mitad de los conventos. Refutaba la idea de que gracias a las exenciones papales los frailes socavaron los cánones y los concilios, o que Roma hubiera revocado las exenciones. Aunque no rechazaba que los obispos visitaran las doctrinas, sí impugnaba a los clérigos visitantes, pues afirmaba que los malos doctrineros eran más castigados por sus superiores. Además, los religiosos veneraban a los obispos y los obedecían, siendo justo el mandato. San Sebastián desmentía las críticas sobre la ignorancia e idiotismo de los frailes, explicando que desde la década de los cincuenta del siglo XVI tenían suficientes estudios para formar con mucha suficiencia a los doctrineros, en teología, latín, artes y lenguas. En cambio, cuestionaba cuántos clérigos tenían esa misma preparación, pues usaban de intérpretes para administrar, eran muy pocos en cada partido y no escribían doctrinas de indios, como los religiosos. Y lo peor: los prelados no ignoraban toda esa insuficiencia. Todo ello lo sabían también las audiencias y los cabildos.

Sobre la propuesta de los obispos de secularizar la mitad de las doctrinas y en el futuro dos terceras partes, pues habría ya clérigos idóneos, el franciscano aseguró que los nuevos sacerdotes eran jóvenes e inexpertos con los indios, a diferencia de la gran experiencia de los frailes. Incluso explicó por qué desde el principio de la evangelización se prefirió a religiosos y el peligro que había de ahora ser sustituidos por curas:

convino y conviene que a gente tan chiquita, miserable y pobre se le den ministros y padre desinteresados y prudentes, cuya vida, trato y costumbres, les persuada a creer con firmeza lo que les dicen con palabras; gente desarraigada de lo que es mundo, que no ponga su principal cuidado en haciendas, rentas, sustentos de familias y parentelas, y si para sólo este fin se ordenan y han de ordenar peligro corre la doctrina y conversión.⁶⁵⁵

San Sebastián criticó el interés de los prelados por ordenar a jóvenes, sin patrimonio de que sustentarse y “sólo por decir tendremos clérigos en número para pedir por justicia la doctrina que tienen las órdenes. Dicen que haciéndolo así se dará principio al premio que la juventud deste reino desea”.⁶⁵⁶ Y reflexionó que si los jóvenes sacerdotes merecían un premio, con más razón los frailes que habían plantado la fe desde el principio. Finalmente,

⁶⁵⁵ *Ibid.*, p. 404.

⁶⁵⁶ *Loc. cit.*

argumentó que los franciscanos no necesitaban reforma alguna, pues vivían en conventos y en comunidad en los partidos de indios, no tenían cabalgaduras ni bienes ni reales propios, por lo cual cumplían su regla. De ahí que su forma de vida no requiriera de reforma, como proponían los obispos.

Todavía en 1590 el virrey Velasco insistió en que ya había suficientes clérigos para sustituir a los frailes en las doctrinas y que éstos podían regresar a sus claustros a seguir su regla y acabar con el riesgo en que vivían de incumplirla. El alto ministro fue crítico a las órdenes, como lo expresó a los agustinos, cuando se reunieron para elegir a su nuevo provincial: “Encárgueles mucho la buena administración de los naturales, y la templanza en edificios de casas y iglesias y servicio de los indios, que es de lo que más necesidad hay”.⁶⁵⁷ No obstante, el asunto de la secularización general fue perdiendo fuerza en los años siguientes. En el siglo xvii se hicieron algunas secularizaciones en Puebla o Yucatán, pero ya no por iniciativa real.⁶⁵⁸

⁶⁵⁷ *Ibid.*, p. 425.

⁶⁵⁸ A. Rubial García, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo xvii”, *Relaciones*, 1998, pp. 239-272.

IV. FELIGRESÍAS EN CRISIS: EPIDEMIA, CONGREGACIONES Y NUEVOS REAJUSTES PARROQUIALES

En 1576, mientras en Madrid y en México, en las sedes episcopales y en los conventos novohispanos, las autoridades debatían y trataban de decidir el futuro de las parroquias y de las doctrinas, un evento sociobiológico impactó gravemente a toda la sociedad: la segunda gran epidemia del siglo XVI. Este devastador suceso aceleró la debacle indígena, provocando la desolación de muchos pueblos y la migración de grupos importantes de indios, huyendo de la peste. Con la despoblación indígena comenzó también una nueva fase de expansión de la territorialidad española. En 1591, Felipe II decretó que tenía la facultad para disponer de las tierras baldías que ya no fueran necesarias para los indios: “y dándoles de nuevo lo necesario, toda la demás tierra quede y esté libre para hacer merced y disponer de ella a nuestra voluntad”.⁶⁵⁹ En mi opinión, la despoblación y las migraciones de los indios del último cuarto del siglo XVI fueron asimiladas de la mejor manera posible por la nueva economía hispánica, al disminuir sus efectos y optimizar la mano de obra disponible y la explotación minera en favor de la corona y de los dueños de las minas.

Bajo Felipe II, la nueva política fue alcanzar la máxima utilidad económica y a esto debía subordinarse todo: “lo útil para la real hacienda se identificó con lo justo para los indios, en el supuesto de que la mayor explotación económica favorecería su cristianización”.⁶⁶⁰ El tributo personal de un peso y media fanega de maíz por indio, obligó a los naturales a buscar moneda para el pago fuera de sus poblados. Esta serie de cambios tuvo también consecuencias en el régimen parroquial y la Iglesia no pudo hacer mucho para impedirlo, pues incluso la corona pidió al clero persuadir a los indígenas de trabajar para los españoles por un salario, y si eso no funcionaba, entonces debería obligárseles.⁶⁶¹ Y aunque no sabemos hasta qué punto esta

⁶⁵⁹ C. Sempat Assadourian, “La despoblación indígena...”, p. 437.

⁶⁶⁰ *Ibid.*, p. 426.

⁶⁶¹ *Ibid.*, p. 432.

orden fue acatada por los sacerdotes, es un hecho que estuvieron obligados a no entorpecer el flujo de mano de obra proveniente de su feligresía.

De manera simultánea, el monarca y diferentes autoridades virreinales reimpulsaron las congregaciones de los indios, ante la necesidad de reestructurar los pueblos y recuperar sus tareas y obligaciones con el régimen. Pero a corto plazo no pudo iniciarse una campaña general. Distintos factores, entre ellos una continua resistencia indígena o la oposición de sectores del clero regular, la impidieron. Con todo, en 1598 inició esa campaña durante el gobierno más decidido del virrey conde de Monterrey. Con esto se inició una nueva etapa en la vida de los pueblos de indios, mientras que el régimen parroquial, que con tanto trabajo se estaba consolidando, sufrió cierto estancamiento e incluso retroceso en diferentes partidos, debido ya no sólo a la conflictividad política, sino a la crisis demográfica. Nuevos reajustes se avistaron, acordes a las transformaciones vividas en la feligresía.

En el presente capítulo se estudian las consecuencias de la epidemia de 1576 y de la segunda campaña de congregaciones de indios en las parroquias del arzobispado de México, así como las reacciones y las medidas que diferentes autoridades, reales y eclesiásticas, desplegaron en aras de dar continuidad al régimen parroquial.

EFFECTOS DE LA EPIDEMIA DE 1576 EN LOS PUEBLOS DE INDIOS

En 1577, la real audiencia de México avisaba crudamente a la corona las consecuencias de la grave epidemia que había iniciado el año anterior: “fallecieron muy gran cantidad de ellos [indios] y aunque en algunas partes ha aplacado, en otras mueren todavía”.⁶⁶² Los oidores calculaban que la mortandad en los pueblos variaba entre 25 y 50%, lo cual hizo necesario retasar sus tributos. Además, estaban siendo muy afectados el comercio, la minería, los abastecimientos y los precios de las mercancías subían sin control. Por su parte, los oficiales de la hacienda real en México señalaron que: “se ha mudado tanto esta tierra que parece otra”.⁶⁶³ Otra consecuencia fue la migración de indios que hizo retroceder lo alcanzado hasta entonces en materia de congregaciones. En México, el arzobispo Moya también pudo comprobar personalmente la tragedia durante las primeras visitas pastorales a su jurisdicción, calculando que en 1576 habían fallecido ya 100 000 indios.

⁶⁶² AGI, México 69, r. 5, núm. 81.

⁶⁶³ Citados en E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 16.

Incluso el clero ayudó a oficiales reales a planear el entierro de los fallecidos en fosas comunes y a bendecir los nuevos cementerios.⁶⁶⁴

A fines de la década de los setenta, la corona pidió informes sobre la situación de las provincias novohispanas, los cuales registraron diversas consecuencias en las parroquias. Sobre Atengo, en el valle del Mezquital, habitado por otomíes, el alcalde mayor señaló que ya era un poblado pequeño “aunque fue grande en los tiempos pasados. Y la causa de su despoblación fue el gran cocoliste”.⁶⁶⁵ Un caso extremo fue el de Quauhquilpan, visita de Tolcayuca, al norte de la capital, pues casi desapareció. Su población pasó de 500 tributarios a sólo 50. El pueblo ya había sido congregado antes de la epidemia y contaba con calles trazadas e iglesia.⁶⁶⁶ En 1580, en Ocopetlayucan⁶⁶⁷ y Mexicalcingo aún había enfermos de la última epidemia. En este último, el único templo era el de la cabecera y el cura visitaba a los sujetos cada año.⁶⁶⁸

En Atitalaquia y sus cuatro sujetos también hubo afectaciones por la epidemia. Aunque por orden del virrey Enríquez en este partido hubo congregación, fue parcial, pues una parte de los indios regresó a sus antiguas tierras, apartándose de la vida parroquial.⁶⁶⁹ La realidad era otra para la pequeña iglesia de Tequisquiac, situada al norte del valle de México, la cual tenía dos visitas: Hueycalco y Tlalasco, constituidas por algunos caseríos dispersos de indios. Ya era un beneficio curado cuyo titular era Bernabé López Ponce. La epidemia hizo estragos también.⁶⁷⁰ En el caso de Xilotzingo, sujeto de Citlaltepec, el corregidor explicó que debido a la embriaguez, mala comida y pestilencia, habían muerto miles de indígenas.⁶⁷¹ En Tenango del Valle, en la provincia de Toluca, que tenía cinco pueblos de visitas, los tributarios disminuyeron de 3 000 a 440 tributarios, constituidos por mexicanos y por matlatzincas.⁶⁷²

En la tierra caliente del sur del arzobispado también hubo graves consecuencias. En Taxco, después de la gran epidemia aún sobrevivían 10 cabeceras políticas con 81 sujetos, pero la población ya era menor, y los indios seguían viviendo dispersos en sus tierras de cultivo, simulando calles

⁶⁶⁴ S. Poole, *Pedro Moya...*, pp. 90-91.

⁶⁶⁵ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. I, p. 29.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, t. II, p. 98.

⁶⁶⁷ En esta doctrina franciscana los sobrevivientes de las epidemias vivían congregados, pero en barrancas y hondonadas, si bien cada estancia tenía su pequeña iglesia. *Ibid.*, t. II, p. 84.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, t. II, pp. 44 y 47.

⁶⁶⁹ *Ibid.*, t. I, pp. 57-66.

⁶⁷⁰ *Ibid.*, t. II, pp. 190-196.

⁶⁷¹ *Ibid.*, t. II, p. 207.

⁶⁷² *Ibid.*, t. II, p. 278.

para evitar ser reducidos.⁶⁷³ Con todo, la organización parroquial en este real minero ya era más compleja: en la mina principal de Tetelcingo, que era la cabecera, había tres curas, dos para españoles y uno para indios; no había capellanías dotadas, pero sí dos cofradías, la del Santísimo Sacramento y la de Nuestra Señora, además de una ermita dedicada a la Veracruz con cofradía de disciplinantes. En el resto de los pueblos sujetos había pequeños templos, pero además: “En todas las haciendas de estas minas en que residen mineros, hay ermitas donde les dicen misa, por estar desviadas de la iglesia mayor de ellas”.⁶⁷⁴ Cofradías y ermitas de hacienda eran entidades que se generalizarían en el siglo XVII. Cerca de ahí, en el Real de Temascaltepec y su vecino homónimo, pueblo de indios, la parroquia comprendía tres cabeceras: Texcaltitlán, con 7 sujetos; Texupilco, con 18 sujetos, y Temascaltepec de Indios, con 26. Hubo grandes estragos del cocoliztle, pues el alcalde mayor estimaba que había muerto la mitad de los indígenas en esas cabeceras.⁶⁷⁵

En las minas de Sultepec, los estragos de la epidemia fueron explicados así por su alcalde mayor: “antiguam[en]te era muy poblada, y se han muerto y apocado por haber sucedido muchas pestilencias, especialm[en]te de tres que han sucedido de cuarenta a[ñ]os a esta p[ar]te, de que se han muerto toda la mayor p[ar]te”.⁶⁷⁶

En el caso de Tasmalaca, de 10 visitas sólo le quedaron dos: Mayanala y Oapan. Mayanala tenía una población disminuida de sólo 200 tributarios a causa de epidemias y migraciones a las minas, cuando antes había más de 2000 indios. En el caso de Izuco, reciente sede parroquial con cura beneficiado, tenía 11 sujetos, con 520 tributarios en total, disminuidos también por la peste.⁶⁷⁷ En Acapulco, la parroquia tenía dos visitas asentadas en las montañas: Citlaltomahua, que ya sólo tenía 50 indios y un sujeto, y Tepestitla, con 8 o 10 indios. La otra visita, Xahualtepec, se había despoblado por completo. En 1580 seguían muriendo indios.⁶⁷⁸

Un contraste al desastre de las provincias antes descrito se dio en algunos reales mineros, en donde se vivieron otras dinámicas por el gran interés económico y político de la extracción metalífera. En Zimapan, recién fundado (1573-1574), los indios residentes aumentaron a 400.⁶⁷⁹ Según el corregidor,

⁶⁷³ *Ibid.*, t. II, p. 119.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, t. II, p. 132.

⁶⁷⁵ *Ibid.*, t. II, pp. 143-147.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, t. III, p. 182.

⁶⁷⁷ *Ibid.*, t. I, pp. 352-355.

⁶⁷⁸ *Ibid.*, t. I, p. 112.

⁶⁷⁹ *Ibid.*, t. I, p. 101.

las minas y el arribo de españoles habían sido de provecho para ellos, pues comenzaban a reformar su vida. La agricultura indígena se debía a las necesidades mineras, claro ejemplo del efecto de arrastre de la minería estudiado por Sempat.⁶⁸⁰ Chichimecos vecindados habían adoptado otra forma de vida y vestían con camisa y calzón de algodón. Respecto a la epidemia, señaló que no había causado estragos.

La despoblación indígena provocó nuevos problemas. Uno fue la acen tuación de la dispersión habitacional y el retroceso en las congregaciones hechas hasta entonces. En Ixcateopan, los fieles seguían sin reducirse y todos vivían apartados, en cerros y quebradas.⁶⁸¹ ¿Cuántos caseríos desaparecieron por esta época? Sin duda fueron muchos y, aun así, muchos otros lograron sobrevivir, aunque con una población muy escasa, como Atengo, Misquiahuala y Tezontepec: “En estos tres pueblos no hay sujetos que se puedan numerar, por ser muy poquita gente la que hay en ellos y no haber de qué hacer mención”.⁶⁸² En Taxco, como ya se adelantó, había un patrón de asentamiento aún disperso, en pequeños caseríos y pueblos asentados en laderas. Aun los pueblos de indios que por entonces habían sido congregados, pocos todavía, delimitaron sus calles con cañas de maíz, palos o arbustos para cumplir con la exigencia española, pero cada casa contaba con pequeños terrenos de cultivo. El corregidor expresó que ese tipo de calles frágiles era lo común en los pueblos de indios de la Nueva España.⁶⁸³

En Tequisquiac había dos visitas, Hueycalco y Tlalasco, que a su vez tenían caseríos de indios sujetos.⁶⁸⁴ En Atitalaquia, si bien durante el gobierno del virrey Enríquez se congregó a los indios, en 1582 éstos solían regresar a vivir a sus antiguos asentamientos.⁶⁸⁵

Aunque en varios pueblos del arzobispado se había avanzado en la congregación, el trazado de las calles era muy irregular, como sucedió en Xilotzingo, visita de Citlaltepec:

La forma de las casas q[ue] tienen los naturales es de adobe y cubiertas de paja, bajas y humosas. Y, las que son de principales, tienen terrado y sus altos, y

⁶⁸⁰ C. Sempat Assadourian, *El sistema de la economía colonial*, 1982.

⁶⁸¹ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. I, p. 265.

⁶⁸² *Ibid.*, t. I, p. 30.

⁶⁸³ *Ibid.*, t. II, p. 119.

⁶⁸⁴ *Ibid.*, t. II, p. 190.

⁶⁸⁵ *Ibid.*, t. I, p. 60.

con alguna semejanza a las nuestras; aunque todas las más son mal trazadas y con muchos callejones.⁶⁸⁶

A diferencia de Tenango del Valle, congregado en llano y con una traza, según los informantes indios, como la de México, con calles derechas.⁶⁸⁷ Con todo, en algunas parroquias sí se logró una traza urbanística según los parámetros hispánicos, como es Iguala:

está bien trazada por sus calles anchas y derechas, desviadas las casas unas de otras, que tienen en medio sus milpas y frutales. En el medio [del pueblo, está] la iglesia principal: una capilla abierta, y, por delante, un gran patio de naranjos y limones, y unos grandes árboles llamados ceibas, altos y sombríos, sin ningún fruto.⁶⁸⁸

Otro factor que inhibía la integración de los fieles de las visitas a las cabeceras parroquiales fue la migración, como los de Anecuilco, que pasaron a la estancia de Zeutlan, buscando mejorar sus condiciones de vida. Para las autoridades era muy complicado controlar este fenómeno y para los curas, específicamente, era un gran reto sujetar a los itinerantes a la sede parroquial.

En Madrid, una real cédula de 1580 reconoció las graves problemáticas que los indios estaban sufriendo: epidemia, despoblamiento, trabajo forzoso en minas e incluso suicidios, a lo cual debían sumarse los trastornos de la administración espiritual. Todo estaba vinculado. Por ello, se ordenó al virrey que los naturales fueran “bien tratados, amparados y defendidos, mantenidos en justicia y su libertad, como súbditos y vasallos nuestros, para que estando con esto la materia dispuesta, puedan hacer sus oficios los ministros del evangelio”.⁶⁸⁹ En mayo de 1582, otra cédula reiteró esta orden.⁶⁹⁰ Pero, ¿cómo podía llevarse a cabo un adoctrinamiento eficaz en medio de tantas tribulaciones y miseria, en condiciones materiales ínfimas, como sucedía en Citlaltomahua, en donde las casas eran de horcones de palo y techos de paja, que podían caerse en época de tormentas y fuertes vientos? Eran pequeños poblados a la deriva, sin duda. ¿Cómo podían fundarse parroquias estables ahí?

⁶⁸⁶ *Ibid.*, t. II, p. 209.

⁶⁸⁷ *Ibid.*, t. II, p. 278.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, t. I, p. 341.

⁶⁸⁹ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro IV, pp. 264-265.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, libro IV, pp. 266-267.

Cuadro 5. Algunas afectaciones demográficas en diversas parroquias del arzobispado de México por la epidemia de 1576

<i>Región</i>	<i>Pueblo</i>	<i>Categoría parroquial</i>	<i>Población</i>	<i>Observaciones de los alcaldes mayores</i>
Pachuca	Quauhquilpan	Visita de Tolcayuca	50 tributarios	Antes hubo 500 tributarios.
	Misquiahuala	Cabecera	437 indios	"Este pueblo solía tener mucha cantidad de indios y, después que entraron los españoles en esta Nueva España, ha habido tres veces pestilencia, en que no ha dejado más de los d[ic]hos, y cada día se van muriendo."
Valle del Mezquital	Atitalaquia	Cabecera	--	Los indios retornaron a sus tierras antiguas. Los pueblos sujetos tenían poca gente también.
	Tlaquilapilco	Cabecera	700 vecinos	Dejó de ser cabecera parroquial con las segundas congregaciones.
	Tezcatepec	Cabecera	1 200 tributarios	Tiene sujetos, despoblados también por las epidemias. Si bien dejó de ser parroquia con las segundas congregaciones.
	Tecpatepec	Visita de Misquiahuala	450 vecinos	Despoblación, si bien ya estaban congregados por calles. Gente bárbara, hablaban generalmente otomí y algunos, mexicano.
	Tequisquiac	Cabecera	--	Hubo mortandad. Los indios vivían en caseríos dispersos.
Teotlalpa	Xilotepec	Visita de Citlaltepec	--	El corregidor señaló que habían muerto miles de indios.
	Hueypoxtla	Cabecera	1 640 tributarios en el partido	El corregidor registró despoblación por las epidemias.

<i>Región</i>	<i>Pueblo</i>	<i>Categoría parroquial</i>	<i>Población</i>	<i>Observaciones de los alcaldes mayores</i>
Valle de Toluca	Atlatlahucan	Visita de Tenango del Valle	200 vecinos	Se calcula que antes hubo 1 000 guerreros, pero ahora disminuyeron a 200 vecinos, incluidos sus 4 sujetos.
	Suchiaca	Visita de Tenango del Valle	66 vecinos	
	Tenango del Valle	Cabecera	440 tributarios	Despoblación.
Provincia de la Plata	Tepecuacuico	Cabecera	1 300 tributarios	En la cabecera sólo quedaron 200 tributarios que vivían en caseríos dispersos de incluso una o dos familias y les sobran tierras.
	Real de Temascaltepec	Cabecera	2 000 tributarios	Hubo grandes estragos del cocoliztle, pues el alcalde mayor estimaba que había muerto la mitad de los indios en esas cabeceras.
	Real de Sultepec	Cabecera	--	"[A]ntiguamente era muy poblada, y se han muerto y apocado por haber sucedido muchas pestilencias, especialmente de tres que han sucedido de cuarenta a[ñ]os a esta parte, de que se han muerto toda la mayor parte."
Depresión del Balsas	Utatlán	Visita de Tetela del Río	100 tributarios	Población disminuida.
	Mayanala	Visita de Tasmalaca	200 tributarios	Población muy disminuida por epidemias y migración a minas; antes hubo 2 000 tributarios.
	Tasmalaca	Cabecera	400 tributarios	Población muy disminuida después por la epidemia.
	Izucó	Cabecera	520 tributarios	Disminuidos por la gran epidemia.
	Zumpango del Río	Cabecera	400 tributarios	Según testimonio de los viejos, antes de la peste había muchos más.

<i>Región</i>	<i>Pueblo</i>	<i>Categoría parroquial</i>	<i>Población</i>	<i>Observaciones de los alcaldes mayores</i>
Costa sur	Citlaltomahua	Visita de Acapulco	50 indios	En 1580 seguían muriendo indios.
	Tepetistla	Sujeto de Citlaltomahua	8-10 indios	En 1580 seguían muriendo indios.
	Xahualtepec	Sujeto de Citlaltomahua	Sin habitantes va	En 1580 seguían muriendo indios.

Fuente: R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...* (los 3 t.). Las citas se tomaron del tomo I, p. 30 (Misquihuala), y tomo III, p. 182 (Real de Sultepec).

En 1588, fray Pedro de Pravia, gobernador del arzobispado, pidió al rey que, ante los graves efectos de la epidemia, suspendiera el repartimiento forzoso de trabajadores a las minas, pues acentuaba los perjuicios a los pueblos. Confesó que él mismo aconsejó esos repartimientos al virrey Enríquez, pero ahora se arrepentía, pues era más importante salvar almas que obtener plata: “nuestro Señor no ha de pedir estrecha cuenta si se saca mucha o poca plata en el reino, sino si se mira por el bien y aumento temporal y espiritual destos pobres naturales”.⁶⁹¹

En 1591, el virrey Velasco informó a Madrid que si bien la peste ya había cedido en general, aún afectaba en mayor o menor medida a los indígenas: “jamás falta entre estos miserables indios algo que los aflija y consume”.⁶⁹² A principios del siglo XVII, fray Juan de Torquemada señaló que la enfermedad había devastado a los naturales “y aun casi quedaron despobladas las Indias que llamamos Nueva España”.⁶⁹³

ALGUNAS CONSECUENCIAS DE LA EPIDEMIA EN LAS PARROQUIAS

Al gobierno del arzobispo Moya de Contreras le correspondió, por supuesto, enfrentar las secuelas de la terrible epidemia. Desde 1576 informó al rey que

La mortandad destos indios se va dilatando tanto que a todos pone en cuidado y ver que ha tocado en mestizos y negros y aun en algunos españoles [...] por este respecto he dejado por ahora de salir a la visita.⁶⁹⁴

⁶⁹¹ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 241.

⁶⁹² *Ibid.*, p. 434.

⁶⁹³ J. de Torquemada, *Monarquía indiana*, vol. II, libro V, cap. XXII, p. 642.

⁶⁹⁴ *Epistolario...*, t. XII, p. 25.

En Tepecuacuilco sólo quedaron 200 tributarios en la cabecera, que vivían en caseríos dispersos de incluso una o dos familias. Esta parroquia comprendía un territorio muy grande en relación con la población sobreviviente, esparcida en 40 pueblitos y seis estancias que eran visitas. Pero esta situación no la exentó de enviar 550 indios a la minas de Taxco, cada semana. La dispersión de los fieles, acentuada por la epidemia, sin duda afectó la administración espiritual, como lo mostró el corregidor al preguntar sobre la eficacia del cura: “¿cómo los podrá confesar? Ni oirán misa”.⁶⁹⁵

En las minas de Zumpango del Río, los tributarios disminuyeron a sólo 400. Según el alcalde mayor, antes hubo una gran población de españoles que explotaba las minas con indios esclavos, pero con la prohibición de éstos, se fueron. La parroquia tenía siete pueblos que visitaba el beneficiado, el bachiller Francisco Sánchez Moreno, versado en mexicano, si bien los fieles aprendían la doctrina en la cabecera.⁶⁹⁶ El templo parroquial seguía siendo precario: muros de horcones y techo de paja, así como una capilla chica de calicanto, con techo de terrado y madera labrada, no alta.

En contraste, algunas parroquias de reales mineros se vieron favorecidas por la crisis, al ser centros receptores de migrantes o trabajadores forzados, como la de Taxco. Aquí, la explotación minera y el trabajo garantizado por el sistema del repartimiento de indios generaron mejores condiciones para que la consolidación parroquial no se detuviera. De hecho, como ya se adelantó, la organización de las iglesias y los recursos manejados estaban más desarrollados respecto a otros partidos. Esta parroquia era una de las más grandes, pues comprendía, además de los reales mineros, 11 cabeceras con sus propios sujetos.⁶⁹⁷ Era atendida por tres beneficiados: dos para españoles y uno para indios. La cabecera estaba compuesta por tres reales y sus barrios: Teteltzingo, en donde estaba la iglesia principal; Cantarranas, y Tenango. Ya había tres cofradías, posiblemente de españoles, así como una ermita, con sus fiestas anuales. Los pueblos de indios de la parroquia tenían sus propias iglesias, con misas los domingos y en donde se administraban también los sacramentos. Una ventaja notable de Taxco eran las capillas de las haciendas de beneficio de metal, en donde también se celebraban misas.

⁶⁹⁵ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. I, p. 348.

⁶⁹⁶ *Ibid.*, t. III, pp. 193-196.

⁶⁹⁷ *Ibid.*, t. II, pp. 117-119. La cabeceras eran: Tlachco (997 tributarios y 11 estancias), Tlamagazapan (362 y 5, respectivamente), Tenango (428 y 15, respectivamente), Atzalan (289 y 7, respectivamente), Nochtepec (705 y 6, respectivamente), Pilcaya (8 estancias), Teticpac (345 y 10, respectivamente), Coatlán (300 y 4, respectivamente), Acuitlapan (4 estancias), Acamilixtlahuacan (272 y 5, respectivamente) y Teuliztaca (9 estancias).

Toda esta organización e infraestructura fue impulsada por los españoles y sirvió como modelo para las parroquias de la región; por ejemplo, el Real de Temascaltepec, atendido por su cura y un vicario. La iglesia estaba en el Real de los Ríos, no en el pueblo de indios, y atendía por igual a españoles y naturales. Tenía una capellanía dotada de 2500 pesos de principal. Había otra iglesia de visita en el Real de San Andrés, con misa dominical y fiestas anuales que sufragaban los mineros. Muy pocas parroquias del arzobispado se hallaban en esas condiciones por entonces.

Otro contraste se dio en la parroquia de Iztapalapa, en el valle de México, pues según el corregidor, sus fieles tenían un buen culto religioso, tanto en la cabecera como en las capillas de los barrios. El ministro real no registró consecuencias de la epidemia.⁶⁹⁸

La problemática social y económica desatada por el gran cocoliztle rebasaba con mucho las preocupaciones pecuniarias de la real hacienda. La pobreza acentuada en los indígenas fue un hecho, lo que afectó, por supuesto, su capacidad para cumplir con el trabajo forzoso y el pago del tributo. ¿Cómo podían cumplirse los dictados tridentinos, conciliares y eclesiásticos para las parroquias, sin un mínimo de condiciones materiales para la sobrevivencia de los indios? Mientras en las ciudades y villas españolas se construían grandes conventos y palacios episcopales, los indios comunes seguían viviendo en casas frágiles:

son pequeñas y bajas; las paredes son [un] poco más anchas que un palmo. No tienen altos; por la mayor parte, conténtanse con tener aposento para dormir, y aun en medio dél tienen un fuego adonde hacen su comida.⁶⁹⁹

En Mixquiahuala:

las casas son de paja, y generalmente bajas y muy viles, y tales, que por dondequiera les entra aire; [pero] las casas de [los] caciques son altas y bajas, de terrado a su modo y bien labradas, y, algunas, pulidas.⁷⁰⁰

En Ixcateopan no eran muy diferentes, con alguna diferencia en las viviendas de los indios principales:

⁶⁹⁸ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. II, pp. 36-42.

⁶⁹⁹ *Ibid.*, t. I, p. 65.

⁷⁰⁰ *Ibid.*, t. I, p. 35.

Lábranlas, algunos, de piedra con barro, y, la piedra, pequeña, y otros, con adobes. Cubren las casas con zacate. Son, por la mayor parte, pequeñas, y cercanlas, como corral, de cañas de maíz, y las puertas son de las mismas cañas.⁷⁰¹

La severa afectación económica de los indios puso en riesgo su permanencia en las parroquias y el pago de obvenciones, como en Tezcatepec, en donde dejaron de explotar sus canteras y comenzaron a tener malas cosechas de maíz, lo que provocó más migraciones.⁷⁰² Con la disminución de las obvenciones parroquiales se dificultó el pago a los ayudantes de cura, como lo expresó claramente un alcalde mayor sobre los fieles de Atlatlauhcan, visita de Tenango del Valle: “Y estos dichos indios, por ser pobres, no pueden tener clérigo de asiento en sus pueblos”.⁷⁰³ Es muy probable también que la disminución de obvenciones, derechos y limosnas haya acelerado la tendencia de los sacerdotes a buscar negocios particulares en sus parroquias, como el virrey Falces lo expresó con claridad a Felipe II en 1587:

se debería mandar a los clérigos [...] que por ninguna vía tengan tratos ni contratos con los indios que tienen a su doctrina, so pena de perder el beneficio y que el virrey los eche de la tierra, como por otras cartas lo tengo escrito a V. M., porque son total destrucción de los indios y les causan mucho escándalo, y también le causan los demás clérigos que viven en esta ciudad de ser tratantes, que hay muchos que los son con más libertad que los de las gradas de Sevilla, y éstos tienen sus correspondencias con los de los beneficios y por esto suplico a V. M. se me envíe cédula, como la tengo pedida, para todos los que fueren tratantes en general, porque verdaderamente que los clérigos de esta calidad y trato es plaga en esta tierra muy grande.⁷⁰⁴

Es decir, no solamente los curas hacían negocios en sus parroquias, sino que se articulaban con clérigos de la capital para el mismo objetivo. En tanto, se detuvo también la creación de cargos de ayudantes o tenientes de cura, si bien no lo hizo la demanda de órdenes sacerdotales, creando desde entonces un desfase entre la poca disponibilidad de beneficios eclesiásticos y el paulatino aumento de los clérigos.

Es indudable que el estancamiento — o incluso retroceso — de las congregaciones hizo más difícil que los curas visitaran los pequeños pueblos

⁷⁰¹ *Ibid.*, t. I, p. 267.

⁷⁰² *Ibid.*, t. III, p. 145.

⁷⁰³ *Ibid.*, t. I, p. 47.

⁷⁰⁴ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 413.

anexos a las cabeceras. Pero la corona y sus agentes más leales siguieron insistiendo en el asunto. En 1587, el virrey Villamanrique opinó a favor de disminuir los salarios, considerando que muchos ministros, clérigos o religiosos tenían bienes, haciendas y granjerías, gracias al trabajo de los indios, a lo cual atribuía también la despoblación. Ésta era una grave acusación que, sin embargo, debe entenderse en el contexto de lograr la meta del rey. Para Villamanrique, los conventos tenían tantos bienes que bien podría quitárseles cualquier ayuda de la real hacienda.⁷⁰⁵

Otra consecuencia de la epidemia fue la suspensión del ritmo de creación de nuevas parroquias respecto al visto durante el gobierno del arzobispo Montúfar. Aunque Moya tuvo la intención de continuar la expansión y lograr toda una reorganización parroquial, como se expuso en el capítulo anterior, animado por la instauración de los beneficios curados, la crisis lo detuvo.

Si en 1572 el arzobispado tenía ya 53 parroquias, en 1589, al finalizar Moya de Contreras su gobierno, había 66, un aumento de sólo 13 partidos, muy por debajo de su antecesor.⁷⁰⁶ Incluso algunos de los nuevos partidos desaparecerían años después, como Tezcatepec o Tlacotlapilco. ¿Cómo crearlos en poblados que se estaban vaciando de habitantes? La tendencia fue entonces preservar lo ya alcanzado. En este sentido, la epidemia de 1576 fue un factor central que detuvo la expansión parroquial, a pesar de la insistencia y los esfuerzos de la mitra.

En el clero regular no fue diferente, pues se crearon pocas doctrinas: los franciscanos tres (Sichú de Indios, San Pedro Tolimán y Tecómitl), los agustinos sólo Ayotzingo, mientras que los dominicos fundan las de Hueyapan y Cuautla. El contraste se dio al norte del arzobispado, donde los hijos de Asís fundaron la Custodia de Tampico en 1575, la cual ya tenía siete misiones⁷⁰⁷ para 1586, si bien habían intentado antes fundar algunas sin mucha suerte.⁷⁰⁸

⁷⁰⁵ *Ibid.*, p. 412.

⁷⁰⁶ Entre 1574 y 1580 sólo se crearon nueve curatos seculares: Tezcatepec, Taxco el Viejo, Teticpac, Xocotitlán, Tlacotlapilco, Huizquilucan, Ixcateopa, Cuezala y el Real de Zimapan. Véase todo el conjunto en el anexo general de parroquias. También, F. Morales y Ó. Mazín, "La Iglesia...", p. 129.

⁷⁰⁷ A raíz de la contrarreforma católica surge una nueva acepción de misión, entendida como "encomienda pastoral", destinada a las órdenes religiosas para la evangelización de protestantes, paganos e inconversos. En Hispanoamérica esta nueva figura se instaló sobre todo en las zonas fronterizas. Véase al respecto J. A. Rangel Silva, "Pames, franciscanos y estancieros en Ríoverde, Valles y sur de Nuevo Santander, 1600-1800", *Relaciones*, 2009, p. 225.

⁷⁰⁸ P. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 220. En Tampico, antes de ser puerto y curato secular, los franciscanos ya habían intentado crear una misión que pronto fue abandonada; lo mismo sucedió con la misión de Tamaholipa.

En Madrid había otras ópticas sobre las consecuencias de la epidemia y las parroquias. En 1583 se ordenó al arzobispo, ante la gran disminución de fieles, remover a curas, pues:

se sigue mucha costa a nuestra real hacienda, sin ser necesario, y que de esto también se agraviaban los encomenderos; y porque el remediarlo os toca por razón de vuestro oficio, os ruego y encargo que veáis lo que en esto pasa y lo proveáis y remediéis como más convenga, de suerte que haya competente doctrina y no más de la que fuese menester, y de lo que hicieredes nos daréis aviso.⁷⁰⁹

Esta postura muestra que, aun tratándose de epidemias, la corona cuidaba de establecer un equilibrio entre las necesidades espirituales y las de su real hacienda. No obstante, el arzobispo defendió lo alcanzado en materia de clero parroquial, condicionando la disminución de ministros espirituales al avance de nuevas congregaciones:

Aunque ha muerto más de la mitad de los indios, como no se han reducido a menos poblaciones y están muy dispersos y derramados, la doctrina no se puede limitar porque antes de la pestilencia había tantos que para ser bien administrados se había de doblar, si los indios se congregasen como vuestra majestad lo tiene mandado con muchos menos ministros estarían bien doctrinados y vivirían políticamente y no como bárbaros.⁷¹⁰

Las antiguas problemáticas y las nuevas, provocadas por la epidemia, reimpulsaron el tema de las congregaciones por parte de la corona, las autoridades virreinales y la Iglesia. Todos coincidieron que su realización ayudaría a resolver buena parte de los trastornos de los indios.

NUEVOS IMPULSOS A LA CONGREGACIÓN DE INDIOS Y EL PAPEL DE LA IGLESIA

Diversos sectores del régimen hispánico y la Iglesia tenían sobrado interés en el futuro de las congregaciones. Aunque en la década de los treinta la primera generación de obispos comenzó a manifestar apoyo a una reducción general de indios, careció por entonces de una presencia política suficiente

⁷⁰⁹ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 226.

⁷¹⁰ *Epistolario...*, t. XII, p. 86.

para incidir, en comparación con las órdenes religiosas. Pero el interés de ambos cleros por las reducciones fue más allá de sólo la evangelización. Los frailes defendían formas de poblamiento de los indios que permitiera conservarles sus tierras, ante el avance de los labradores españoles, e implícitamente conservar el poder de las grandes doctrinas fundadas por ellos. Los obispos, en cambio, impulsaron la formación de poblaciones de indios compactas y grandes, para evitar la proliferación de cientos de pueblos sujetos a cabeceras, por un lado, y favorecer la liberalización de tierras para los colonos, por el otro.

A mediados del siglo XVI, la política virreinal seguía favoreciendo el proyecto de los religiosos. El virrey Luis de Velasco y los frailes coincidieron en realizar congregaciones parciales, protegiendo el modelo de doctrinas basado en el binomio cabeceras-visititas. Para ello se buscó una solución intermedia: congregar no sólo en las cabeceras, sino en nuevos pueblos sujetos, pero en la práctica se privilegió a las primeras.⁷¹¹ Esta solución no satisfizo a los obispos quienes, más fortalecidos bajo el liderazgo de Alonso de Montúfar, pidieron una congregación general más radical en el Primer Concilio Provincial Mexicano en 1555,⁷¹² aunque no tuvieron mucho éxito. El sucesor del virrey Velasco, el marqués de Falces, no se destacó por continuar congregando.

Para el prominente franciscano Jerónimo de Mendieta,⁷¹³ los resultados parciales alcanzados por Velasco y los frailes se explicaban porque las reducciones se limitaron a las cabeceras políticas y no al total de la población.⁷¹⁴ Además, señaló que muchos indígenas regresaron a sus antiguos poblados⁷¹⁵ y consideró que las juntas de indios no sobrevivirían sin garantizarles tierras de cultivo suficientes. Para este fraile fue un error no ordenar a los caciques

⁷¹¹ P. Gerhard, "Congregaciones de indios...".

⁷¹² Se trata de la sesión LXXIII: "Que los indios se junten en pueblos y vivan políticamente". *I y II concilios*, ed. de L. Pérez Puente, E. González González y R. Aguirre Salvador, en M. del P. Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, 2004.

⁷¹³ Mendieta reconoció el poco éxito que hasta entonces habían tenido las reducciones intentadas: "no se hace pueblo de nuevo que sea fijo, ni acaba ninguno de ellos de tener asiento, porque andan los indios (como ven que no hay fuerza) vagueando y jugando a págome no me pago, y hácese a los pobres sin comparación en esto mucho mayor agravio que en derribarles sus casas viejas, porque hacen veinte veces las nuevas y tantas las deshacen, y ándanse mudando hitos sin tomar en alguna parte asiento". J. García Icazbalceta (ed.), *Cartas de religiosos...*, p. 29.

⁷¹⁴ El franciscano aceptó que: "se hicieron muchas [...] más no fueron generales sino particulares en cual o cual parte, y allí aun no de todos los indios, porque quedaban muchos derramados". G. de Mendieta, *Historia eclesiástica*, 2002, t. II, p. 176.

⁷¹⁵ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 13.

apoyar la reducción general, pues con su poder se hubiera logrado pronto y sin obstáculos.⁷¹⁶ Estos resultados mostraron lo complicado del asunto. De ahí que no resulte extraño que autoridades civiles y eclesiásticas coincidieran en señalar que aún faltaba mucho por hacer en la materia, máxime que la administración espiritual de los indios resultó perjudicada por la despoblación, el fracaso de varias congregaciones y las afectaciones a los derechos parroquiales. La cuestión siguió preocupando a la corona, pues dictó nuevas órdenes al respecto en 1568⁷¹⁷ y en 1573,⁷¹⁸ aunque sin acciones concretas.

A fines de la década de los sesenta, comenzó una nueva etapa de pareceres y propuestas sobre problemáticas eclesiásticas que involucró al Consejo de Indias por medio de su visitador Juan de Ovando. En la llamada Junta Magna de 1568, encargada de discutir, analizar y proponer soluciones para los principales problemas de las Indias, los asuntos eclesiásticos y de evangelización estuvieron muy presentes.⁷¹⁹ En consecuencia, Ovando solicitó a los obispos informes puntuales acerca del estado que guardaban sus jurisdicciones.

⁷¹⁶ “Lo cual entonces se pudiera hacer con mucha facilidad, porque no era menester más que mandarlo a los señores y principales que gobernaban sus pueblos, que no fuera dicho cuando fuera cumplido. Y si se hubiera hecho, cosa clara es que se estuvieran los indios más dispuestos y más a mano para ser instruidos de los ministros de la Iglesia en las cosas de la fe, doctrina y costumbres cristianas y ayudados con los santos sacramentos al tiempo del menester”. G. de Mendieta, *Historia eclesiástica*, t. II, p. 176

⁷¹⁷ “Y así os mando que hagáis juntar los religiosos más principales de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín que os pareciere y algunos caciques y otras personas que viéredes convenir y tratéis con ellos lo que convendrá hacerse cerca de lo susodicho, y cómo y de qué manera se podrá hacer que no reciban daño, ni agravio, los indios. Y habiéndolo tratado y tomado resolución sobre ello nos enviaréis relación de lo que por todos se acordare y determinare, juntamente con vuestro parecer de lo que en ello se deba hacer, para que visto se provea lo que convenga y sea justicia”. “Instrucción real, de 3 de octubre de 1568, a la audiencia de México, para hacer junta de prelados religiosos y caciques sobre reducciones”, en F. de Solano, *Cedulario de tierras. Legislación agraria colonial (1497-1820)*, 1991, p. 210.

⁷¹⁸ “Os encargamos y mandamos que habiendo visto el capítulo aquí inserto de la dicha congregación, y todas las demás cédulas nuestras que en esta conformidad se han enviado vais con mucha templanza y moderación poniendo en ejecución la dicha población y doctrina de los indios [...] lo cual haréis con asistencia e intervención del arzobispo de esa ciudad y parecer suyo; y él, por su parte, y vos por la vuestra procuraréis que esto se ponga en ejecución”. “Real cédula de 20 de mayo de 1578, al virrey, sobre reducción con la colaboración de poderes civiles y eclesiásticos”, en F. de Solano (ed.), *Normas y leyes de la ciudad hispanoamericana, 1492-1600*, 1996, t. I, pp. 243-244.

⁷¹⁹ B. García Martínez, “La Junta Magna y sus secuelas”, en *Historia general de México*, 2000, pp. 298-300.

De esta forma, diversos curas informaron, entre 1569 y 1570, por orden del arzobispo Alonso de Montúfar, la situación de sus partidos, dando cuenta de las dificultades para atender a sus fieles de los múltiples poblados pequeños, a veces muy alejados de las cabeceras. ¿Cómo administrar eficazmente a tantos pueblos sujetos dispersos, rebeldes en ocasiones y con idiomas poco conocidos por el clero? ¿Cómo lograr su integración, sobre todo cuando hablaban diferentes lenguas y tenían diferencias culturales? El cura de Tenalcingo describía así el conglomerado de poblados, lenguas y problemas que debía atender:

Tienes esta cabecera una estancia que se dice Tenalcingo, que fue rebelde poco ha en no querer obedecer a la cabecera, porque ella juntamente con dos estancias, que se dice la una San Jerónimo y la otra San Francisco, trujeron pleito con su cabecera, el dicho Tenancingo, por ser cabecera, lo cual esta llano [...] Tienen estas tres estancias setenta vecinos, de la cual hay diez que entienden la lengua y se confiesan y mujer ninguna [...] Hay otro sujeto que se dice Chiapa y la iglesia San Juan; hay en él dos principales, uno de lengua chontal y otro izcuca; tiene cada uno en forma de cargo y cuidado cuarenta vecinos de su lengua, hay entre ellos hasta seis indios que se confiesan [...] Hay otra estancia que se dice Ichpuchquila, tiene veinte indios, de los cuales se confiesan dos [...] Hay otra que se dice Aguacatitlan, tiene veintitrés indios y de confesión seis [...] Otra se dice Alxixauhya [...] tiene veintiséis vecinos y de confesión cuatro [...] Otra que se dice Ahuchuetla [...] tiene quince indios, son de confesión seis. Otra se dice Acateupa tiene quince vecinos y de confesión los diez [...] otra que se dice Tetanaco, tiene veinte indios y de ellos son de confesión cuatro.⁷²⁰

En Huayacocotla, el vicario ignoraba varios aspectos de su jurisdicción, entre otras razones, porque no conocía a los indios más alejados, salvo por el padrón de tributarios: “Porque de otra manera es imposible porque moran en sus pueblos ellos muy apartados unos de otros, tanto que para ver de hacer la iglesia cortan un pedazo de sierra”.⁷²¹ Esa dispersión de los caseríos indígenas hizo que algunos curas solicitaran la subdivisión de sus partidos, ante la imposibilidad de atender a todos, como el de Zumpango: “Hay necesidad que este partido se divida en dos ministros, que por estar la gente muy derramada y ser mucha, no acuden todos a la doctrina”.⁷²²

⁷²⁰ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*, p. 244.

⁷²¹ *Ibid.*, p. 249.

⁷²² *Ibid.*, p. 92.

En algunos curatos de los reales de minas, la residencia de los fieles no era una garantía. En Pachuca, por ejemplo, había una población flotante que impedía consolidar la cohesión social: “todos estos dichos indios son advenedizos y gente que no permanecen en un lugar: ellos se van y vienen donde quieren, según andan las minas, buenas o malas y así unas veces hay más y otras menos”.⁷²³

Un provisor de indios del arzobispado insistió en la necesidad de una congregación general para lograr una distribución proporcional de fieles por parroquia. Este ministro de la curia, en contraste con los religiosos, opinaba que la dispersión indígena provocaba la ocupación de muchas tierras que no se aprovechaban bien, además de que dificultaba la labor de los doctrineros; por ello, proponía que en cada partido se hicieran sólo una o dos poblaciones atendidas por un solo ministro.⁷²⁴ En otras palabras, pedía terminar con el gran número de pequeños pueblos sujetos. El arzobispo Alonso de Montúfar tenía sus propias opiniones y proyectos al respecto: los indios desperdigados tenían más oportunidad de conspirar y rebelarse, por lo cual debían reducirse en poblaciones mayores, bajo el mando de sacerdotes, autoridades civiles, caciques e indios de república. Así se terminarían sus idolatrías y pecados y aprenderían oficios útiles para desterrar su holgazanería y la falta de bastimentos y granos. Para Montúfar, a diferencia de los franciscanos, los indios tenían muchas tierras sin cultivar, desaprovechadas, que los españoles necesitaban para su sustento.⁷²⁵ El prelado criticaba que debido a la dispersión indígena había un manejo discrecional de sus tributos y su trabajo, por lo cual se había excedido el número de iglesias y ermitas:

especialmente los soberbios edificios de los religiosos, que son de calidad, que en algunas partes se pueden decir todos los indios siervos adscripticios de sus casas, edificando cada prior, guardián o vicario á su modo, derribando y haciendo por antojo lo que les parece [...] en esta materia los clérigos son más

⁷²³ *Ibid.*, p. 201.

⁷²⁴ “Convendría que a cada clérigo o religioso se le señalase el partido y cantidad de feligreses que cómodamente puedan tener, porque es cierto y muy público y notorio que hay muchas provincias donde hay mucho menos ministros de los que son menester, y así mueren cantidad de criaturas sin el santo bautismo y adultos sin confesión”. *Ibid.*, p. 280.

⁷²⁵ Años más tarde, el sucesor de Montúfar, Pedro Moya de Contreras, reafirmó la postura de la mitra a favor del traspaso de tierras de indios a españoles a raíz de las congregaciones: “cualquier aumento de vecinos no les sería disminución en sus propiedades por los muchos baldíos que tienen y de esto resultaría haber más comodidad para hacer granjerías los españoles en las tierras que ellos dejasen, por no poderlos beneficiar, haciendo alguna justa recompensa a los indios”. *Cartas de Indias*, p. 222.

moderados, porque proceden con licencia limitada [...] porque sus edificios son tan costosos y derramados, que ni servirán para el clérigo ni para la comunidad de los indios, como se ha visto en algunos monasterios que han dejado.⁷²⁶

El llamado de los curas del arzobispado a congregarse siguió alimentando la discusión general y la búsqueda de la mejor vía para realizar la empresa. Sólo algunos años después la cuestión tomó nuevos bríos a raíz de la gravedad de la epidemia de 1576. Varios alcaldes mayores consideraron que la dispersión habitacional de los indios afectaba el aprendizaje del cristianismo. Señalaron que los otomíes y mexicanos de Hueypoxtla, aunque vivían en tierra llana y tenían varias iglesias, sus casas seguían apartadas unas de otras, lo cual facilitaba las malas costumbres y la embriaguez, incumpliendo con la parroquia y la república. Había dos curas: uno para Hueypoxtla y sus visitas de Tianquiztonco y Xomeyucan, y otro para Tlalquitlapilco y Tezcatepec.⁷²⁷

En la provincia de la Plata, los indios que habitaban alrededor del Real de Sultepec vivían en “las quebradas, como a cada uno se le antoja”,⁷²⁸ si bien cada estancia tenía su pequeña iglesia y en algunas únicamente vivían dos o tres familias. Este curato comprendía cuatro cabeceras políticas: Sultepec, Amatepec, Almoloya y Tlatlaya, con un total de 27 sujetos, que eran, según el alcalde mayor:

poblezuelos todos éstos que están por quebradas y montes, sin policía. Y podrían congregarse en sus cabeceras o en llanos donde pudiesen ser visitados porque hay estanzuelas de estas que tiene [sólo] a dos y a tres indios y la más poblada no pasa de veinte. La doctrina y visita que tiene es de estas dichas minas en que hay dos clérigos que cada mes, por su tanda, los salen a visitar, en que se pasa grandísimo trabajo.⁷²⁹

Para el alcalde de esta provincia había una estrecha relación entre la dispersión residencial y los problemas de la administración espiritual, de ahí que sugiriera congregarlos en las cabeceras o bajarlos a los llanos.

Por lo que respecta a los indios de las visitas, era común que aún no estuvieran congregados, como en Coatepec, de la parroquia de Cuezala, cuyos habitantes vivían “en una ladera alta al pie de un cerro alto, de muchos

⁷²⁶ L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*, pp. 202-203.

⁷²⁷ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. III, p. 143.

⁷²⁸ *Ibid.*, t. III, p. 182.

⁷²⁹ *Ibid.*, t. III, p. 184.

riscos y piedras".⁷³⁰ Por el contrario, la cabecera parroquial de Cuezala ya había sido congregada por los franciscanos años atrás en un valle, porque antes vivían en la cima de unos cerros.

Ante ese panorama, Felipe II insistió en retomar las reducciones,⁷³¹ por lo que ordenó al virrey Martín de Enríquez cumplir con la resolución de la junta eclesiástica de 1546 al respecto y que debía apoyarse en el arzobispo Moya:

os encargamos y mandamos que, habiendo visto el capítulo aquí inserto de la dicha congregación y todas las demás cédulas nuestras que en esta conformidad se han enviado, vais con mucha templanza y moderación poniendo en ejecución la dicha población y doctrina de los indios, con tanta blandura que no pueda causar inconveniente [...] lo cual haréis con asistencia (e) intervención del arzobispo de esa ciudad y con parecer suyo.⁷³²

En Madrid se hizo a las autoridades eclesiásticas copartícipes de la solución. En 1580, la corona contestó algunos informes del arzobispo Moya sobre las consecuencias de la gran epidemia en los pueblos del arzobispado: "La disminución y ruina de las poblaciones de la Guasteca y Pánuco son de tanta consideración como decís [...] y que los pocos que han quedado están tan fatigados y molestados de la crueldad de sus vecinos".⁷³³ Según Poole, Moya estaba convencido de que las reducciones impedirían nuevos conventos y que éstas debían hacerse con suavidad y ayuda de los caciques.⁷³⁴ En consecuencia, el rey pidió al prelado apoyar al nuevo virrey, el conde de la Coruña, para cumplir con las congregaciones: "Y darnos heis aviso de lo que hiciere, y a vos se os dará de lo que se proveyere en lo demás que en vuestras cartas referís".⁷³⁵

El sucesor del conde de la Coruña, el virrey Villamanrique, reiteró en 1584 que las dificultades de administración espiritual de los naturales se debían a su hábitat disperso y a que, prácticamente, para atenderlos a todos se necesitaría un ministro para cada indio.⁷³⁶ Es claro que para los ministros del

⁷³⁰ *Ibid.*, t. I, p. 295.

⁷³¹ "Real cédula de 20 de mayo de 1578", en F. de Solano (ed.), *Normas y leyes...*, t. I, pp. 243-244.

⁷³² F. González de Cosío (ed.), *Un cedulaario...*, pp. 215-216.

⁷³³ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 217.

⁷³⁴ S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 94.

⁷³⁵ G. García (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 217.

⁷³⁶ AGI, México 20, núm. 122.

rey los pueblos “desparramados” no tenían justificación, sin interesarse en comprender por qué deseaban seguir así.

Con todos estos precedentes, la cuestión fue retomada en el trascendente Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585. Ambos cleros coincidían en la necesidad de una residencia de los indios en pueblos concentrados, alrededor de las iglesias, privilegiando la administración espiritual. Jerónimo de Mendieta también sugirió impulsar las reducciones,⁷³⁷ al igual que un cura beneficiado del obispado de Puebla.⁷³⁸

Pero este ideal estaba lejos de alcanzarse en varias diócesis y menos aún luego de la gran epidemia de 1576, como ya se expuso antes. Varios consultores concordaron en la urgencia de lograr la uniformidad y el reordenamiento físico de los pueblos, según las necesidades de la administración espiritual. Para ellos era claro que un flujo estable de derechos parroquiales sólo podía alcanzarse con fieles bien congregados en zonas urbanizadas, algo que — como vimos — aún estaba lejos de alcanzarse en varias diócesis. Por esto no es de extrañar que se insistiera en reducir a la población nativa dispersa en pueblos más compactos, a fin de facilitar el trabajo espiritual y el cobro regular de obvencciones.

Más allá de ese acuerdo general, había también diferencias sustanciales entre ambos cleros, las cuales salieron a la luz en las discusiones y los memoriales que se presentaron en el Tercer Concilio. Esas diferencias giraban alrededor de dos propuestas de congregación: la practicada hasta entonces por los religiosos y que apoyó decididamente el virrey Velasco, por un lado, y la defendida por el jesuita Juan de la Plaza, centrada en hacer pueblos uniformes de 500 fieles, por el otro. Esta última tenía como modelo lo realizado en la provincia peruana de Chucuito. En este lugar, los indios se habían agrupado en siete pueblos grandes, cada uno con tres o cuatro clérigos con igual número de iglesias; es decir, no se hicieron cabeceras y pueblos de visita, como en Nueva España. Mencionó el nombramiento de un visitador para congregar, quien en compañía del corregidor, el cura y el cacique o gobernador de indios:

⁷³⁷ “Lo que siento están obligados los señores obispos a avisar a su majestad que es muy necesario para la cristiandad de los indios y para poderlos bien gobernar en lo temporal, hacer juntar por orden y traza de calles alrededor de las iglesias a los que están derramados”. A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, p. 460.

⁷³⁸ “¿Cómo podrá el ministro administrarlos, si no es llamándolos a lo más poblado? Y muchos de éstos no les da alcance en mucho tiempo el que los tiene en doctrina. Yo tengo cinco o seis barrios de esta manera y convendrá se junten, y otros pueblecillos que no llegan a ocho casas y muy apartados de que se padece mucho trabajo”. *Ibid.*, p. 448.

trataban y conferían en cuántos pueblos se podía reducir aquella provincia, mirando la distancia de ella y la más cómoda habitación en el asiento saludable y mejor provisión de agua, tierras para sembrar y pastos para el ganado; y, conforme el número de pueblos pequeños que había en la provincia, señalaban el número de pueblos principales en que se podían juntar toda la provincia y enviaban relación particular de esto al virrey.⁷³⁹

Los indios edificaron sus casas cuando no tuvieron trabajo en la tierra y se les perdonó la mitad del tributo mientras duró la congregación. Algo similar se hizo en la provincia de Potosí, si bien ahí se habían nombrado a miembros de los dos cleros.⁷⁴⁰ En cada provincia del virreinato se hicieron sólo seis u ocho pueblos grandes, si bien en Potosí fueron 14 parroquias.⁷⁴¹ Respecto a la organización de los curas, Plaza explicó que se había nombrado a uno por cada parroquia:

En los pueblos donde se ponían dos o más clérigos, se edificaban otras tantas iglesias, como se pusieron clérigos, para que cada clérigo tuviese su parroquia y conociese sus parroquianos [...] Y por esto se hicieron diferentes iglesias en distancia conveniente para repartir los indios en cada un barrio a su parroquia y que cada barrio tuviese su clérigo conocido y su iglesia, adonde acudiesen los indios a oír misa y a recibir los sacramentos y a aprender la doctrina cristiana.⁷⁴²

Para el caso de Nueva España, esta idea de crear parroquias con igual número de fieles favorecería la creación de más beneficios para el clero secular, pero perjudicaría a las grandes doctrinas de los religiosos al tener que subdividirse. No es casual que Juan de la Plaza haya insistido en implantar el modelo peruano. En la década de los setenta del siglo XVI, el virrey Toledo organizó una campaña importante de reducciones en zonas vitales para el régimen peruano que dio como resultado la formación de 1 000 pueblos y 712 doctrinas.⁷⁴³ La propuesta de Plaza, sin duda, compaginaba mejor con

⁷³⁹ *Ibid.*, p. 274. De hecho, en el Tercer Concilio de Lima se dio el derecho a los obispos para congregar a indios en parroquias de incluso 200 o 300 indios. Véase al respecto L. Pérez Puente, *El concierto imposible...*, p. 108.

⁷⁴⁰ A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, p. 262.

⁷⁴¹ *Ibid.*, p. 277.

⁷⁴² *Ibid.*, p. 275.

⁷⁴³ "La Visita dio como resultado un total de 614 repartimientos, 712 doctrinas y más de 1 000 reducciones o pueblos de indios [...] Los encargados de visitar la tierra, nombrados por el mismo Virrey, incluían oidores y fiscales de las Audiencias de Lima y Charcas, capitanes, miembros de la órdenes de caballería, profesionales y destacados vecinos de las principales

la opinión del arzobispo de México, Moya de Contreras, sobre una mayor desocupación de tierras por los indios para favorecer a labradores españoles.

Otro participante, el obispo de Chiapa, fray Pedro de Feria, insistió en que la dispersión indígena causaba la conservación de ritos y supersticiones, que no pudieran ser visitados y facilitaba al “diablo” seguir disponiendo de los indios. Por esto, pidió que se procediera a juntarlos, con rigor, en pueblos grandes. Las nuevas sedes debían ser cómodas, sanas y con suficiente agua; para esa tarea, alcaldes mayores y ministros eclesiásticos debían actuar en conjunto y así evitar la fuga de los indígenas, quienes debían entender que de “ninguna manera se han de poder librar ni excusar”.⁷⁴⁴

Como otros personajes, el obispo Feria pedía perdonarles al menos un año de tributo mientras se hacía la congregación. Respecto a que muchos indios permanecían en zonas alejadas cuidando sus tierras, el prelado pedía a la autoridad real garantizarles su integridad para que ya no se negaran a concentrarse “porque si esto no se hace, habrá cada día mil pleitos y turbaciones y pependencias entre los indios”.⁷⁴⁵

Un consultor, el catedrático universitario Hernando Ortiz de Hinojosa, enumeró las ventajas que produciría la congregación a la conversión y cura de almas de los indios:

lo primero que les podrán llevar los sacramentos de la eucaristía y un solo a sus casas sin mucho trabajo. Lo segundo, que los ministros podrán tener cuenta con sus ovejas y remediarles sus necesidades espirituales. Lo tercero, que se harán más mansos y más sociables. Lo cuarto, que se evitarán muchas ofensas de Dios, que se hacen estando apartados y enriscados en los cerros y hundidos en las quebradas y lomas de los montes, y escondidos en las cuevas y cavernas de la tierra, huyendo de la conversación humana, tan natural a los hombres racionales; todo a fin que no les vean hacer sus pecados y cometer delitos, hasta idolatría, de la cual es apto lugar el monte.⁷⁴⁶

ciudades quienes, acompañados por visitadores eclesiásticos, un alguacil, un escribano y un intérprete, deberían trasladarse personalmente a huaycos y quebradas en busca de los indios”. C. Jurado, “Las reducciones toledanas a pueblos de indios: aproximación a un conflicto. El repartimiento de Macha (Charcas), siglo XVI”, *Cahiers des Amériques Latines*, 2004, p. 127.

⁷⁴⁴ A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, p. 295.

⁷⁴⁵ *Ibid.*, p. 295.

⁷⁴⁶ *Ibid.*, p. 387. La importancia de esta propuesta para el concilio queda de manifiesto en un texto que se le escribió al margen: “Inmediatamente consta su vista en 30 de enero de 1585 en el concilio y su decreto: de que se oye y se ponga en los memoriales para que se provea lo que convenga al servicio de Dios”.

Ortiz también criticó las múltiples ermitas:

no hay barrio ninguno de indios donde no haya una, que es la polilla y la destrucción de estos naturales, por las derramas que se echan por cabezas todas las veces que en ella se han de celebrar sus fiestas.⁷⁴⁷

Por ello, el catedrático pedía derribar las que no tuvieran licencia de los obispos y que se tuviera cuidado en las nuevas solicitudes. A su vez, Jerónimo de Mendieta pidió a los preladados hacer presente al rey la gran necesidad de las reducciones, pero insistiendo en salvaguardar las tierras de los indios. Por su parte, un cura del obispado de Puebla señaló que en su partido había seis o siete barrios y varios caseríos más que debían congregarse y que en el partido vecino de Hueytlan la mayoría vivían en montes y quebradas. Todo ello provocaba ofensas a Dios, como en la provincia de Tlatlauquitepec, en donde los naturales vivían como bárbaros en montes y orillas de ríos.⁷⁴⁸

Por su parte, los franciscanos no condenaban en automático la forma dispersa de vivir de los indígenas, pues la justificaban en torno a su derecho de defender sus tierras; de ahí su insistencia en que las autoridades virreinales debían salvaguardar ese derecho antes de forzar las reducciones. En cambio, para los seculares la dispersión sólo era una fuente de pecados permanente y por tanto nada excusaba su vigencia, además de que veían útil el traspaso de tierras desocupadas a los colonos españoles, dada la necesidad de su arraigo en la Nueva España.

Luego de estas propuestas y discusiones, se dedicó un decreto del Tercer Concilio a las congregaciones, que mostró una postura uniforme de los obispos. El precepto se intituló: “Sujétese a los indios a la vida civil y social, y a este fin congrégueseles en pueblos”,⁷⁴⁹ manifestando así la preocupación en boga, así como los efectos que buscaba lograr, sin entrar en detalles acerca de lo alcanzado en las décadas anteriores. Igualmente, el decreto señaló al virrey como principal responsable y a los obispos como auxiliares, sin mencionar a los religiosos.

Una lectura distraída de ese decreto puede dejar la idea de que la población indígena aún vivía como en la época prehispánica y que no se había hecho nada al respecto, que seguía conservando sus “bárbaras costumbres”, huyendo del “trato civil” y la doctrina cristiana: “los indios habitan dispersos en lugares ásperos y montañosos, y que huyen del trato civil y comunicación

⁷⁴⁷ *Ibid.*, p. 391.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p. 449.

⁷⁴⁹ *III concilio y Directorio*, libro I, título I, parágrafo III.

de los hombres, de lo que resulta que ni deponen sus bárbaras y crueles costumbres".⁷⁵⁰ Es evidente que los obispos no reconocían logro alguno a las reducciones de la época de Luis de Velasco. En cambio, criticaron que los últimos virreyes no hubieran obedecido las órdenes de la corona: "cuya sabia disposición no se ve que se haya puesto en ejecución".⁷⁵¹ Por ello, les pedían actuar indefectiblemente, haciendo a un lado "todo impedimento secular".⁷⁵² ¿Crítica velada a Luis de Velasco, quien había actuado de la mano de los religiosos, más que de los clérigos? Para los autores del concilio eran injustificables las razones de los indios para permanecer en sus tierras, sus recursos y sus formas tradicionales de vida. De la misma manera, los conciliares callaban cualquier alusión a las distintas críticas de los religiosos sobre los servicios personales forzados a los españoles y su residencia entre pueblos de indios. Para los obispos, pues, todo estaba por hacerse para civilizarlos y cristianizarlos.

Otro aspecto notable de ese decreto es que los prelados se erigieron como corresponsables de las reducciones, buscando una mayor autoridad y presencia. A tono con las directrices tridentinas, enunciaron la estrecha relación de congregar y reformar las costumbres. Para finalizar el decreto en cuestión, lo vincularon con los intereses monárquicos, aludiendo a que de esto dependía también el cumplimiento de la cédula del patronato de 1574: "Porque si esto no tiene efecto, ni su majestad católica podrá satisfacer a lo que exige el real derecho del patronato".⁷⁵³

Al margen del Tercer Concilio, los obispos enviaron un memorial al rey que amplió los enunciados del decreto conciliar, recordando que Carlos V ya había ordenado la congregación por varias cédulas, tanto en Nueva España como en Perú, pero mientras en este virreinato sí se había cumplido, en el primero no, sin que los virreyes Enríquez ni Coruña hicieran algo al respecto. Por ello, agregaron, el sínodo dedicó un decreto al asunto, denunciando los perjuicios de la inoperancia y solicitando a los gobernadores la pronta ejecución de las reales órdenes. Pedían al monarca, por todo lo anterior, ordenar a sus ministros una ejecución expedita de la reducción y repartir los indígenas entre clérigos y frailes, de manera que cada ministro tuviera

⁷⁵⁰ *Loc. cit.*

⁷⁵¹ *Loc. cit.*

⁷⁵² "Exhorta cuanto puede en el Señor a los gobernadores, que en estas partes fungen las veces de su majestad católica para que, removido todo impedimento secular y con ánimo verdaderamente piadoso y cristiano, trabajen en este negocio, y no se hagan responsables de que no tenga el debido efecto este justísimo decreto del rey". *Loc. cit.*

⁷⁵³ *Loc. cit.*

el “número de indios que competentemente pueda administrar y doctrinar dándole estipendio suficiente”.⁷⁵⁴ El mensaje era claro: con la congregación general se podría también hacer una reorganización parroquial, a tono con la incomodidad generada por la suspensión de la cédula de secularización de doctrinas de 1583. Es evidente que Moya aprovechó este memorial para insistir en su proyecto de secularizar las doctrinas, en su totalidad o al menos en parte.

Un año después del Tercer Concilio, en 1586, los religiosos, conscientes de las mayores posibilidades de que la corona ordenara una campaña general de congregaciones, siguieron insistiendo en que su realización no podía desligarse del problema de la tierra de los indios y sus formas de organización social, económica y política, reiterando su rechazo al modelo peruano.⁷⁵⁵

Al cabo de algunos años, en la última década del siglo XVI, el monarca ordenó al segundo virrey Velasco iniciar la reducción general.⁷⁵⁶ No obstante, debido a los efectos que aún se vivían por la epidemia y al descontento por un aumento en los tributos indígenas,⁷⁵⁷ Velasco decidió no empezar y comunicó a Madrid, en 1591, que había solicitado parecer a los obispos, religiosos y doctrineros sobre el asunto, pero sin iniciar la campaña, pues no había dinero para pagar a los ministros ejecutores.⁷⁵⁸ La empresa parecía impracticable, tanto por falta de recursos como por la decisión de no auxiliarse ahora de los frailes. Además, la real audiencia dio entrada a demandas de los indios contra su congregación.⁷⁵⁹ Al terminar su mandato, Velasco expresó a su sucesor que las pocas reducciones hechas no tenían una garantía de conservarse, porque los indios habían sido forzados y podían fugarse. De ahí que aconsejaba imponerse a “todas las dificultades aunque no se puede conseguir la perfección con que esto se hizo en el Perú”.⁷⁶⁰ En 1593, en efecto, había ordenado la congregación en la cabecera de Atacomulco, en donde el beneficiado Juan González de Urbina, el primero nombrado desde 1575, fue el principal impulsor. Sin embargo, por entonces no tuvo éxito:

en esta cabecera y pueblo de Atacomulco se mandaron poner al pie cuatrocientos indios y se les señalaron solares y hicieron sus casas y estaba en forma

⁷⁵⁴ A. Carrillo Cázares (ed.), *Manuscritos del Concilio...*, p. 141.

⁷⁵⁵ J. García Icazbalceta (ed.), *Cartas de religiosos...*, p. 154.

⁷⁵⁶ AGI, México 22, núm. 74.

⁷⁵⁷ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 20.

⁷⁵⁸ AGI, México 22, núm. 64.

⁷⁵⁹ AGI, México 22, núm. 148.

⁷⁶⁰ AGI, México 23, núm. 36.

de pueblo con sus calles y dentro de pocos días se deshizo todo y dejaron lo desierto y no hay en el doscientos indios porque los demás se han ido a sus puestos. Vuestra majestad mande pedir el padrón de los que ahora hay y pedir cuenta de los demás y hacerlos venir y ponerlos en orden para que se puedan administrar y doctrinar.⁷⁶¹

La mitad de los 440 congregados, procedentes de las visitas, huyeron, sin que el cura u otra autoridad pudieran impedirlo. A decir de Santiago,⁷⁶² ni el encomendero, ni el juez congregador, ni el gobernador de indios tuvieron interés en lograr una reducción permanente.

El siguiente virrey, el conde de Monterrey, quien gobernó entre 1595 y 1603, dio un giro definitivo al asunto, al cumplir la orden de la corona de acelerar las congregaciones.⁷⁶³ En consecuencia, nombró diversos jueces demarcadores para planear cada una. En buena parte de la historiografía del siglo xx a esta etapa se le nombró de las congregaciones “civiles”, bajo el argumento de que, a diferencia de las precedentes de mediados del siglo xvi que encabezó el virrey Velasco y los frailes, ahora el proceso estuvo a cargo de jueces civiles nombrados por los virreyes.⁷⁶⁴ No obstante, esta idea debe revisarse, pues estudios más recientes ha señalado que, en la práctica, tanto el clero secular como el regular participaron también en las reducciones, al lado de esos jueces. Esto incluso fue establecido en las instrucciones generales de las congregaciones. Si bien toda la planeación se hizo en el palacio virreinal y fueron contratados alrededor de 200 jueces, en la práctica, los frailes doctrineros y los curas clérigos intervinieron de forma sustancial para poder finiquitar la crucial empresa. El mismo virrey marqués de Montesclaros reconoció que sin su ayuda no sería posible avanzar.⁷⁶⁵ Por ello, aquí preferimos llamarles simplemente segunda campaña o etapa de congregaciones, omitiendo usar el término de “civiles”, al considerar que esta idea más que ayudar, puede confundir la comprensión de dicho proceso histórico.

⁷⁶¹ F. Santiago Cortez (ed.), *La congregación de San Juan de los Jarros de 1604*, 2020, p. 30.

⁷⁶² *Ibid.*, p. 31.

⁷⁶³ AGI, México 25, núm. 48b.

⁷⁶⁴ El concepto provino básicamente de dos autores, muy citados: L. B. Simpson, *Studies in the administration of the indians in New Spain*, 1934, y H. F. Cline, “Civil congregations of the indians in New Spain 1598-1605”, *Hispanic American Historical Review*, 1949, pp. 348-369.

⁷⁶⁵ Acerca del trabajo conjunto de jueces seculares y eclesiásticos pueden revisarse los trabajos de F. Santiago Cortez (ed.), *La congregación...*, y R. Aguirre Salvador, “Las órdenes religiosas frente a la congregación general de indios en Nueva España: mediación e intereses propios”, en prensa.

Sobre la cuestión parroquial, el virrey conde de Monterrey consideró que cada cabecera congregada podría mantener con suficiencia a un párroco, quien debería disciplinar a los indios para cumplir sus obligaciones religiosas, enseñarles bien la doctrina, que vivieran en policía y remediar sus enfermedades, como no sucedía en los pueblos de visita. Para este gobernante importaba más su bien espiritual que la pérdida de tierras por los traslados,⁷⁶⁶ respondiendo así a las críticas de los religiosos.

Se pidió a los jueces demarcadores considerar la jerarquía política de los barrios a congregar: si habían sido cabeceras, podían nombrar alcalde y regidor; en caso contrario, sólo podían nombrar a un alguacil. Igualmente, los indios que tributaban a la corona o a encomienda debían congregarse en barrios separados. Los jueces debían ocuparse también del futuro de las iglesias antiguas.⁷⁶⁷ El virrey Monterrey insistió en formar poblados uniformes de 500 tributarios, cada uno con un ministro, recordando el modelo peruano. Al centro de los nuevos pueblos debía estar el templo, la casa del cabildo y la cárcel. "Si se trataba de dos altepeme o dos calpolli reunidos en un mismo pueblo, los pobladores de cada uno ocuparían una mitad compartiendo frente a frente la calle principal".⁷⁶⁸ Así, cada antigua cabecera, calpolli o sujeto se congregaría en un barrio diferenciado.

El proceso en las costas del mar del sur y las del norte, en donde había básicamente parroquias seculares más sujetas a la autoridad virreinal y episcopal, inició en 1600.⁷⁶⁹ Al año siguiente, el virrey informó que las reducciones tenían buen avance en esas zonas "por ser allí la necesidad mayor como por menos resistencia que se ha entendido hallar en los naturales de aquellas provincias respecto de ser los más de ellos sujetos a ministros clérigos".⁷⁷⁰ En marzo de 1602, el virrey daba buenos augurios al monarca acerca de la próxima finalización de la empresa.⁷⁷¹ Sin embargo, este optimismo fue

⁷⁶⁶ AGI, México 24, núm. 33.

⁷⁶⁷ "La última acción con la que se daba fin al proceso de desplazamiento de una estancia o pueblo sujeto a la cabecera [...] consistió en el traslado de los objetos de culto a la nueva iglesia y la demolición de las iglesias viejas. El lugar de la antigua iglesia y su cementerio debía protegerse con cerca de vara y media (1.25 m) de alto [...] En el punto donde estuvo el altar mayor habría de plantarse una cruz alta de palo". M. Ramírez Ruiz y F. Fernández Christlieb, "La policía de los indios y la urbanización del altépetl", en F. Fernández Christlieb y Á. J. García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje...*, p. 155.

⁷⁶⁸ *Ibid.*, p. 157.

⁷⁶⁹ AGI, México 24, núm. 46

⁷⁷⁰ AGI, México 24, núm. 56.

⁷⁷¹ AGI, México 25, núm. 3.

sustituido poco después por otro más realista, pues se debían solucionar múltiples quejas de los indios.⁷⁷²

Al iniciar 1603, el virrey aseveró que con la reducción los curas tendrían más comunicación con los naturales y éstos cumplirían sus obligaciones espirituales.⁷⁷³ Remarcó que aunque su deseo fue que cada pueblo fuese lo suficientemente grande, aceptó rebajar el número de vecinos de 500 a 400-300 y admitió pueblos de algunas decenas. También permitió, de hecho, la continuidad de las visitas de doctrina:

y esto se dispuso así habiendo doctrinas de clérigos, que en las de frailes como hay de ordinario en los conventos más sacerdotes dejábase esta visita con más facilidad y aún algunas veces se han permitido quedar dos visitas, y ahora se ha dispensado en ello con alguna más largueza [...] quedarán con más suavidad y habrá menos contradicciones de los indios y siquiera no serán tan fuertes por no fomentarse tanto como antes, con la repugnancia de muchos de sus ministros de doctrina, algunos dellos clérigos y los más religiosos [...] pero para acabar lo que tanto importa, viene bien el tolerar alguna extensión.⁷⁷⁴

Un nuevo virrey, el marqués de Montesclaros, dio continuidad a la campaña, prometiendo, en noviembre de 1603, concluir la con solidez.⁷⁷⁵ Abordó también el asunto de la conveniencia o no de la permanencia de los pueblos de visita, opinando que con su desaparición se evitaría que los indios pagaran obviaciones innecesarias.⁷⁷⁶ Para este gobernante no bastaba que los frailes los visitaran una vez al mes, cuestionando su conformismo, pues esa práctica no ayudaba a la estabilidad de su fe. Solicitó entonces todo el apoyo del rey para lograr un verdadero cambio.

En Madrid, Felipe III pidió al arzobispo de México y al clero parroquial toda su disposición para el éxito de las reducciones. El mitrado, García de Santa María Mendoza, se comprometió a ello, extendiendo la obligación a los curas seculares y a los doctrineros.⁷⁷⁷ De hecho, este prelado deseaba una mayor participación del clero, considerando que tenían más conocimiento de los fieles: “Este negocio es muy grave que pedía mucho consejo para practicarse

⁷⁷² AGI, México 25, núms. 7 y 15.

⁷⁷³ AGI, México 25, núm. 48n.

⁷⁷⁴ AGI, México 26, núm. 48n, fs.16v-17r.

⁷⁷⁵ AGI, México 25, núm. 52.

⁷⁷⁶ AGI, México 26, núm. 7.

⁷⁷⁷ Real cédula del 21 de junio de 1604, AGI, México 337.

acertadamente y se había de comunicar con los curas y prelados".⁷⁷⁸ Santa María sugirió estrategias para reunir a los indios más alejados⁷⁷⁹ y propuso no congregarse a pueblos de visita cercanos a las iglesias, como sucedía en el norte de España: "están los pueblos de suerte que un pueblo de 20 o 30 vecinos está en distancia de una legua o legua y media para que cada casa esté junto a su tierra y haciendilla para beneficiarla de cerca".⁷⁸⁰ Esta opinión indica un cambio notable en la política de los arzobispos, pues se alineaba al modelo cabecera-visitas defendido por el clero regular y criticado por los mitrados del siglo XVI.

Al respecto, el jurista Juan de Solórzano concluyó que la corona era consciente de que varios pueblos se habían deshabitado y que los indios habían huido o se refugiaban en haciendas de labradores españoles.⁷⁸¹ Para Solórzano era legal compelerlos a dejar los campos, las idolatrías y otros vicios, y reducirlos en pueblos, obedeciendo a razones de utilidad y de conveniencia pública. Con todo, el jurista seguía a favor la organización en cabeceras y sujetos, equiparándolas con las villas y aldeas en España, aunque apoyando también el traspaso de las tierras de los indios ausentes a españoles.⁷⁸²

En marzo de 1605, el virrey Montesclaros avisó a Madrid que faltaban pocas reducciones,⁷⁸³ y en mayo de 1607 explicó que se habían hecho "muy a gusto de los religiosos de las órdenes y por vista de sus mismos provinciales en que pedían lo mismo".⁷⁸⁴ Estos señalamientos muestran la vía que siguió en la práctica: las congregaciones continuaron, pero haciendo muchas concesiones a los pueblos; incluso consintiendo que un escribano, en compañía del doctrinero, las consumaran:

⁷⁷⁸ Carta del 10 de octubre de 1604, AGI, México 337.

⁷⁷⁹ "Lo que entiendo se había de hacer es lo siguiente: a los que están divididos y apartados en casillas que llaman aquí cimarrones, atraerlos con caricias y halagos a congregarse en tiempo que no sea de aguas para que puedan edificar y no se les pierda lo que tienen en el campo porque se afligen, de suerte que se mueren". AGI, México 337.

⁷⁸⁰ *Loc cit.*

⁷⁸¹ "Se despacharon nuevas cédulas y órdenes a los virreyes don Luis de Velasco, marqués de Montesclaros y príncipe de Esquilache (x) para que los volviesen a reparar a instaurar [...] y sacasen los indios de donde quiera que se hallasen escondidos o detenidos". J. de Solórzano y Pereyra, *Política indiana*, 1648, libro II, cap. XXIV, párrafo 14.

⁷⁸² *Ibid.*, libro II, cap. XXIV, párrafos 26, 30 y 39.

⁷⁸³ AGI, México 26, núm. 44.

⁷⁸⁴ AGI, México 27, núm. 16.

porque sin decir que tengo orden de vuestra majestad escribo a las justicias ordinarias que tienen la conservación de las congregaciones a su cuidado, les permitan se vuelvan a sus puestos, estando primero cierto que en ellos tendrán doctrina suficiente.⁷⁸⁵

Montesclaros tuvo que aceptar que debía buscar la colaboración de los frailes para terminar muchas reducciones. También pudo influir en esa flexibilización el que en ciertas provincias las congregaciones ocasionaron nuevas epidemias, como en la de Chalco.⁷⁸⁶ Varias regiones del arzobispado tuvieron, en efecto, nuevos brotes epidémicos por entonces, que continuaron impactando negativamente en la población, al menos hasta mediados del siglo xvii. Estos sucesos flexibilizaron la política de reducciones, pues ya no se intentó llevar indios a poblaciones más grandes, sino juntarlos en pequeños pueblos más cercanos a las tierras de cultivo, como antes.⁷⁸⁷ Esta decisión favoreció la conservación de muchas visitas.⁷⁸⁸

Los arzobispos de principios del siglo xvii también mostraron mayor flexibilidad que sus antecesores sobre el rigor que debía tener aquel proceso. La mitra criticó, como los religiosos, la apropiación de las tierras de los indios gracias a los sobornos que hacían los hacendados a los jueces de congregación.⁷⁸⁹ No es aventurado pensar que las reducciones favorecieron, en general, a los hombres de Iglesia en la adquisición de tierras. Incluso el arzobispo García Guerra denunció la posesión de haciendas y tierras de clérigos y conventos en el arzobispado.⁷⁹⁰

⁷⁸⁵ *Loc. cit.*

⁷⁸⁶ "Hacia 1623 nuevamente se presentó un descenso drástico que continuó hasta 1646". T. Jalpa Flores, *Tierra y sociedad...*, p. 71.

⁷⁸⁷ Una cédula del 3 de diciembre de 1604 puso las bases para flexibilizar el cambio poblacional de las reducciones así: "se ha reparado mucho en que se hayan removido y sacado de sus lugares y casas y asientos los que en ellos podían ser doctrinados y administrarles en justicia como se ha hecho, despoblando lugares formados donde había iglesia, doctrina y casas bien fabricadas y haciendas asentadas y beneficiadas por los indios aunque las poblaciones no fuesen grandes". AGI, México, 337.

⁷⁸⁸ *Loc. cit.*

⁷⁸⁹ *Loc. cit.*

⁷⁹⁰ En carta del 27 de mayo de 1610 de lee: "Una cédula de vuestra majestad, su fecha en 28 de enero del año pasado y despachada en Madrid, en razón de que los clérigos y frailes de este reino tratan y contratan no sólo con sus haciendas pero con las de sus parientes y amigos de que se sigue gran daño a la real hacienda de vuestra majestad [...]. Las iglesias catedrales se van cada día empobreciendo notablemente porque las religiones por acá son muy poderosas y van cada día comprando grandes y gruesas haciendas de las cuales quitan el diezmo a las iglesias". *Loc. cit.*

La mitra consideró que una tercera parte de los naturales se había ido de sus pueblos huyendo de las congregaciones, lo que afectó la estabilidad de las parroquias y doctrinas.⁷⁹¹ Por su parte, los frailes pidieron a los virreyes obligar a los indios peones de las cada vez más importantes haciendas a retornar a sus doctrinas.⁷⁹² De ahí que se insistiera en que los curas debían estar al frente del proceso, planteando la creación de nuevas cabeceras parroquiales para arraigar a los indígenas, algo que no fue muy tomado en cuenta. En 1605, la mitra llegó a pedir al virrey detener las congregaciones hasta saber mejor el perjuicio que se podría hacer, algo que tampoco le fue concedido.⁷⁹³ Al año siguiente, el arzobispo escribió al rey que, aunque había informado al marqués de Montesclaros de los daños en las tierras de los indios por las congregaciones, según informes de sus curas, no se habían remediado.⁷⁹⁴

También hubo sacerdotes que por su propia iniciativa impulsaron la congregación de los fieles de su partido. En Tecpan, el beneficiado Nicolás Resendi solicitó al virrey la reducción de todos los naturales en la cabecera. Todo parece indicar que la impulsaba al considerar que había pocos feligreses y era conveniente su concentración alrededor de la iglesia parroquial y a su servicio: “siendo como éstos son tan pocos, no era bien que estuviesen derramados sino en su congregación donde sería menester acudir a las obras públicas de la iglesia y en mesón por ser camino pasajero”.⁷⁹⁵ En respuesta, el virrey ordenó al alcalde mayor del lugar hacer una averiguación completa sobre la conveniencia de hacer la reducción, como lo pedía el cura.

Otro buen ejemplo de colaboración de jueces congregadores y párrocos lo dio el beneficiado de Tlachichilpa-Almoloya, en el valle de Toluca, Benito Bocarro, quien convenció a los indios del pueblo de San Juan Soconusco de congregarse, a lo cual se habían opuesto e, incluso, armados con arcos y flechas estaban asolando los caminos del lugar.⁷⁹⁶

Hubo congregaciones en riesgo de desaparecer y el virrey ordenó vigilar para evitarlo, para lo cual mandó ministros exprofeso para hacer regresar a los indios y derribar sus casas antiguas, como sucedió a los de Tuzantla, provincia de Temascaltepec:

⁷⁹¹ “Muchos se van huidos con los chichimecos y otros se andan por los montes y de sujetos mansos y blandos se harán bravos”. *Loc. cit.*

⁷⁹² Ó. Mazín, “Clero secular...”, p. 182.

⁷⁹³ Carta del 24 de mayo de 1605, AGI, México 337.

⁷⁹⁴ Carta del 23 de mayo de 1606, *loc. cit.*

⁷⁹⁵ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 302.

⁷⁹⁶ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 518.

los indios de esta congregación desde el principio de su reducción han estado y están rebeldes en las asistencia de ella por poder vivir en las idolatrías, errores y vicios de su gentilidad [...] ordeno y mando que con vara de la real justicia vayáis y os partáis al dicho pueblo de Tuzantla y a las demás congregaciones [...] procuraréis de saber y entender los indios que faltan se han huido y ausentado de las dichas congregaciones y haréis suma diligencia en buscarlos y traerlos de la parte o partes donde tuviéredes noticia que se han huido y ausentado y los compeleréis con todo rigor a que se vuelvan a vivir y residir en la parte o partes donde fueron congregados para que se conserven en ella, en conformidad de lo que su majestad tiene ordenado y mandado y les derribaréis y desharéis las casas y rancherías que tuvieren hechas fuera de sus verdaderas poblaciones y compeleréis a que hagan las que tenían obligación de hacer en ellas, si no lo hubieren hecho y a que siembren y hagan sus sementeras en las nuevas tierras que se les repartieron.⁷⁹⁷

De esa forma, la organización parroquial en cabeceras-visititas de la era de Mendieta y de Montúfar pudo seguir adelante. Muchos pueblos de indios se formaron o reformaron, buscando facilitar su gobierno y administración espiritual, así como un reordenamiento de la tierra, todo lo cual no fue algo mecánico ni los indios fueron simples testigos de un cambio con tantas implicaciones. Así, entre la última década del siglo XVI y la primera del siguiente, es muy probable que en 74% de los partidos seculares y en 72% de los regulares se ordenaron e instrumentaron nuevas congregaciones, si bien con diferentes niveles de éxito.⁷⁹⁸ En términos generales, se logró reducir a muchos caseríos y estancias dispersas en cabeceras o pueblos sujetos más grandes, lo cual no afectó el patrón de cabecera-visititas.

EFFECTOS DE LA CONGREGACIÓN EN EL RÉGIMEN PARROQUIAL: EL VICEPATRONATO Y LA ORGANIZACIÓN INTERNA DE LOS PARTIDOS

Un proceso tan radical y trascendente como la congregación indígena tuvo diversos efectos. Uno de ellos fue el reforzamiento del real patronato. Una preocupación de virreyes y obispos fue lograr que los curas cumplieran con los concilios y las leyes reales sobre administración espiritual de los indios, tarea complicada debido las dificultades de supervisión de un territorio tan amplio y con caminos difíciles. De ahí que el proceso de reducción permitió

⁷⁹⁷ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 142.

⁷⁹⁸ P. Gerhard, *Geografía histórica...*

que los primeros fortalecieran los derechos de la corona sobre la Iglesia. Es claro que para el máximo representante real en Nueva España, ese proceso fue una buena oportunidad para intervenir en las parroquias, al igual que lo hizo en las doctrinas,⁷⁹⁹ reforzando así el vicepatronato de la Iglesia que detentaba. En efecto, los virreyes Monterrey y Montesclaros emitieron diversos mandatos durante el proceso de congregación: creación de nuevas cabeceras; reafirmar o reajustar la estructura interna de los partidos; reorganizar cuestiones relativas a la administración espiritual, o celebraciones litúrgicas en las visitas. Los vicepatrones intervinieron incluso en la organización interna de las iglesias, como se advierte en este mandamiento para la parroquia de Pachuca:

acerca de las congregaciones de los pueblos de la Magdalena Yauntengo, Santa María Petlascalco, San Jerónimo Xonacaguacan y Santa Ana Hastascalco y de la disposición y cercanía que tiene al pueblo de Xoloc, por última resolución mandé decretar lo siguiente: esta congregación toda se haga de los pueblos que le están aplicados, levantándolos y congregándolos en el vacío que hay entre Xoloc y Petlascalco, comenzando la población donde Xoloc en buena traza y policía y aunque no alcance al pueblo de Petlascalco se quede el dicho pueblo de Petlascalco y en él su iglesia y si en los pueblos de San Jerónimo y Santa Ana Estascalco le hicieren congregarse en el mismo pueblo de Petlascalco y no en el vacío de entre los pueblos que les concede poderlo hacer, *y el beneficiado propietario y su ayudante de cura digan todos los días festivos cuatro misas, dos cada uno, una en la cabecera Tecayuca, otra en Xoloc, otra en Petlascalco y otra en San Bartolomé que antes de ahora les está dado por visita y en esta forma se ejecute sin embargo de las contradicciones hechas por algunos pueblos de este beneficio.*⁸⁰⁰

En cuanto a la situación de los curas y de los beneficiados, no debe pensarse que tenían garantizadas las mismas condiciones de su oficio previas a las congregaciones. Los virreyes aprovecharon la coyuntura para reafirmar que ellos, como vicepatrones de la Iglesia, eran quienes decidían confirmarlos o no. Si bien normalmente los curas fueron ratificados, lo importante en realidad fue el ejercicio de esta atribución por los virreyes, no por la mitra.

Las prerrogativas patronales de los virreyes fueron ejercidas claramente con la fundación de nuevas parroquias. La mitra no dejó de resentir esta manifestación del poder real en el régimen parroquial. En 1601, por

⁷⁹⁹ R. Aguirre Salvador, "Repercusiones de la congregación de indios en las doctrinas de frailes. Centro de Nueva España, 1603-1625", *Revista de Historia de América*, 2021, pp. 13-41.

⁸⁰⁰ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 183. Las cursivas son nuestras.

ejemplo, el gobernador del arzobispado en sede vacante, Juan de Cervantes, planeó la división de la parroquia de Mimiapa y Tlalaxco, en la provincia de Tenango del Valle, al considerar que había suficientes habitantes para sustentar al nuevo beneficio y se cumplían los requisitos tridentinos.⁸⁰¹ Sin embargo, el virrey conde de Monterrey decidió participar en el asunto y tomar las riendas del proceso.

Aunque el documento consultado no lo aclara, lo más probable es que ambas autoridades hayan tenido diferencias sobre el caso, de tal suerte que el virrey recurrió al monarca para resolverlo. En consecuencia, Felipe III emitió una real provisión que aclaró al gobernador eclesiástico que la corona era la máxima autoridad para dar la última palabra en materia de creación de beneficios. El rey señaló que, de acuerdo con el resultado de la visita del juez demarcador a Mimiapa y Tlalaxco, se concluyó que era necesaria la subdivisión y designación de un nuevo beneficiado, y para hacerla era “necesario que preceda beneplácito mío como patrón universal que soy por derecho y concesión apostólica de todas las Indias”,⁸⁰² para luego añadir que la división parroquial la delegaba en el virrey. La contundencia de la real provisión venció cualquier objeción del gobernador del arzobispado, quien manifestó su conformidad “con la disposición del derecho y del santo concilio tridentino”,⁸⁰³ para luego concretarse a detallar su propuesta de división parroquial, seguramente a petición del virrey. La división que planeó entonces la mitra volvía a considerar el consabido modelo de cabeceras y visitas:

para el uno de ellos los pueblos de Ocelotepec, Xilotzingo, Mimiapa con todos los sujetos de estas tres cabeceras que tienen al presente, según su tasaciones, quinientos y cuarenta y dos tributarios enteros y al otro beneficio los pueblos

⁸⁰¹ El Concilio de Trento prescribía así los requisitos para la erección de nuevas parroquias: “Mas en aquellas partes en que los parroquianos no puedan por la distancia de los lugares, o por la dificultad, concurrir sin grave incomodidad a recibir los sacramentos, y oír los oficios divinos; puedan establecer nuevas parroquias, aunque se opongan los curas, según la forma de la constitución de Alejandro VI, que principia; *Ad audientiam* [...] Asígnese también [...] suficiente congrua [...] si fuese necesario, pueda obligar al pueblo a suministrar lo suficiente para el sustento”. Sesión XXI, “La comunión sacramental”, capítulo IV, “Cuando se han de nombrar coadjutores para la cura de almas. Prescribese el modo de erigir nuevas parroquias”, en *El sacrosanto y ecuménico...*

⁸⁰² “Papeles y recaudos y cédulas reales de s. m. hechos en razón de los beneficios de este arzobispado de México sobre si se le ha de dar parte o no al arzobispo de él para la división y desmembración de ellos por mandarlo a su majestad”. Real provisión del 19 de noviembre de 1601, AGI, México 337.

⁸⁰³ *Loc. cit.*

y cabeceras de Tlachco, Chichiquahutla y Huitzitzilapa con todos sus sujetos que conforme a sus tasaciones hacen quinientos y veintiún tributarios.⁸⁰⁴

En cuanto a los beneficiados, la mitra concedió al que estaba en funciones, Luis de Cabrera, poder escoger de entre las dos parroquias, mientras que el otro se concursaría por oposición, según las reglas patronales.

Otro caso que demostró el poder del vicepatrón fue el de Xalatlaco. Aquí se detuvo en 1603 un intento de división parroquial de la mitra, gracias al peso político de un encomendero opuesto. Éste era ni más ni menos que el exvirrey Luis de Velasco, quien, por vía de su yerno Juan Altamirano, pidió detener la partición, alegando que no había tributarios suficientes para pagar a un segundo beneficiado. El virrey conde de Monterrey accedió y, en su lugar, sólo ordenó nombrar un ayudante de cura.⁸⁰⁵

En 1601, la parroquia de Ozolotepec, en la provincia de Tenango del Valle, fue subdividida, creándose el partido de Tlachco, después conocido como Tarasquillo. Cada cabecera quedó con dos visitas. Al cura titular se le permitió escoger en cuál quedarse, que fue la segunda, mientras que Ozolotepec fue concursada para que fuera ocupada por un nuevo beneficiado.⁸⁰⁶ En 1607 de Amatepec surgió un nuevo partido que comprendió Zultepec, Almoloya, Aquiaipa y Taxcaltitlán, con un nuevo beneficiado.⁸⁰⁷ Sin embargo, para 1670 al parecer había desaparecido. Un intento más de parroquia frustrado a raíz de las congregaciones.

Otra reducción que derivó en nueva parroquia fue la de Oapan, desprendida de Tescmalaca. El virrey ideó una reestructuración radical de los pueblos, habría tres: Oapan, San Miguel y San Francisco. En los dos primeros se distribuirían los habitantes de tres poblados menores,⁸⁰⁸ mientras que en el último, en la orilla del río de las Balsas, se reducirían los indios de 23 estancias,⁸⁰⁹ debido a su importancia para el pasaje del río y el camino de Acapulco. En Oapan sería la cabecera parroquial y se nombraría al nuevo

⁸⁰⁴ *Loc. cit.*

⁸⁰⁵ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 88.

⁸⁰⁶ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 145.

⁸⁰⁷ *Ibid.*, p. 146.

⁸⁰⁸ San Francisco Agulican, Santa María Comoyotepic y San Marcos Guacango.

⁸⁰⁹ Totolla, Tecmila, San Lucas Quahuizcuitzingo, Santa María Alpuyeca, Tenpiscuitzingo, San Sebastián Guascuautzingo, Tlatzala, San Martín Quechutla, San Agustín Tenpíxixitlán, San Martín Tetetla, San Juan Tetelzingo, San Juan Tanspatla, Tlepípilco, Cuauchila, Zacazonapan, San Martín Tototlán, Tepejujuca, Cocalalco, Santiago Zapotitlán, Ochpantenpan, San Martín Catzinca, San Agustín Oztotipan, sujeto a Chilapa, y San Miguel Cacualpa, sujeto a Tlalcozautitlán.

cura beneficiado,⁸¹⁰ como en efecto sucedió poco después, cuando se logró toda una organización litúrgica y de obvenciones.⁸¹¹

Mapa 3. Nuevas parroquias del arzobispado de México, 1574-1628



Fuentes: Elaboración propia a partir de un mapa de P. Gerhard, *Geografía histórica...* y la información del anexo general.

A raíz de las congregaciones hubo una nueva ampliación de la red parroquial del arzobispado, que incluso superó la lograda por Moya. La creación de nuevas parroquias fue el complemento ideal para consolidar las

⁸¹⁰ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 240.

⁸¹¹ AGN, Bienes Nacionales, leg. 443, exp. 1.

poblaciones congregadas. Entre 1598 y 1630 se agregaron 16: Tamazunchale, Real de Xichú, Real de Escanela, Tlachichilco, Zontecomatlán, Teoloyuca, Temascalcingo, Tescaliacac, Tarasquillo, Huizquilucan, Amatepec, Oapan, Tejupilco, Chilpancingo, Tlatlaya y Almoloya, si bien la antepenúltima pasó después al obispado de Puebla⁸¹² y las dos últimas se reintegraron como visitas de sus antiguas cabeceras.

También hubo algunas parroquias del siglo XVI que desaparecieron, como Tezcatepec y Tlacotlapilco.⁸¹³ Así, para 1630, el número de curatos seculares se estabilizó en 73, aproximadamente,⁸¹⁴ marcando el fin de un periodo crucial para la Iglesia secular, cifra que perduraría más o menos hasta fines de esa centuria, cuando inició una nueva etapa de fundaciones.⁸¹⁵

Por lo que respecta a la mitra, debió estar muy atenta a lo que sucedía en las doctrinas, pues al interior de las provincias religiosas también se estaban operando cambios a raíz de las congregaciones que podían afectar el equilibrio logrado en ambos sectores de la Iglesia. En específico, los frailes estaban impulsando transformaciones en el estatus de las vicarías, pues deseaban elevarlas a conventos.⁸¹⁶ El arzobispo pidió al rey prohibir más “conventillos” de cuatro a seis frailes “donde hay más lugar de ofender a Dios”.⁸¹⁷ Del futuro de esta petición dependía también el de las doctrinas y el equilibrio de poder con las parroquias.

Algunos años después, Felipe III ordenó permitir conventos sólo de 8 o 10 frailes, tarea que se encargó al arzobispo en su jurisdicción. García Guerra contestó que cumpliría tal orden.⁸¹⁸ No obstante, poco después este prelado cambió a una política más amigable con los religiosos, pues declaró que atendían bien sus doctrinas, que éstas eran mejores que los curatos

⁸¹² P. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 326.

⁸¹³ L. Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, 2005, p. 323. Véase la progresión y reajustes de parroquias en el anexo general.

⁸¹⁴ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 147.

⁸¹⁵ R. Aguirre Salvador, *Un clero...*

⁸¹⁶ “Con esto no se me ofrece cosa particular a que deba responder a la carta de vuestra majestad su fecha en el Pardo a veinte de noviembre de 1608 años por la cual manda vuestra majestad me junte con el virrey para que entre los dos proveamos lo que más convenga cerca de las fundaciones de casas y conventos que los religiosos de las órdenes a quien ha cabido parte de las congregaciones de los indios pretenden hacer de nuevo en ellas pues con lo dicho respondo a la una y a la otra y en esta misma consecuencia me dice el virrey escribe a vuestra majestad”. Carta de fray García, arzobispo de México, del 22 de mayo de 1609, AGI, México 337.

⁸¹⁷ Carta del 24 de octubre de 1605, *Loc. cit.*

⁸¹⁸ Carta de febrero de 1609, *Loc. cit.*

seculares para los indios, pues tenían más ministros, que sabían mejor sus lenguas y que educaban bien a los niños para ser mejores cristianos. También admitió que los frailes tenían un culto más espléndido que el de los clérigos,⁸¹⁹ planteando la cuestión de que si tanto tiempo y recursos se habían invertido en levantar muchos templos, ¿cómo abandonarlos ahora sin riesgo de que se perdieran o se profanaran, como sucedió en las congregaciones? ¿Para qué atribular más a los indios luego de todos los perjuicios que se les ocasionaron con éstas? Si ya de por sí habían sufrido mucho al dejar sus antiguas tierras y casas, el reducir conventos y hacerlos ir más lejos ahora, a su nueva cabecera parroquial, los dañaría aún más; en otras palabras, el reajustar las doctrinas y reducir los conventos sólo vendría a complicar más la administración parroquial indígena.⁸²⁰

Realista, el arzobispo Guerra advirtió al monarca que si se desaparecían los conventos y, por tanto, las doctrinas, tendrían que ponerse más beneficiados, lo cual costaría, cada uno, 200 pesos de oro de minas a la real hacienda, siendo que los conventos no eran tan onerosos.⁸²¹ El prelado sólo pedía detener la construcción de nuevos conventos; de ahí en fuera debía conservarse el equilibrio logrado hasta que llegara el tiempo en que los doctrineros ya no se necesitaran más. El arzobispo negó así la posibilidad de una secularización a favor de las parroquias.

Otra consecuencia trascendental de las congregaciones fue la reafirmación de la estructuración cabecera-visitas de las parroquias, no sólo por los virreyes, sino por la final aceptación de los arzobispos de principios del siglo xvii. El modelo férreamente defendido por el clero regular siguió vigente. Aunque desaparecieron muchos pueblos de visita, ese patrón siguió adelante, cayendo en el olvido las propuestas de quienes defendieron la opción peruana. Si bien es cierto que con lo anterior se fortaleció una jerarquía vertical entre los pueblos, con las cabeceras al frente, como ha señalado Ramírez,⁸²² también lo es que en los múltiples pueblos de visitas surgieron dinámicas que podían cambiar la organización de los partidos. De hecho,

⁸¹⁹ "Todas estas cosas no puede un clérigo solo cumplir con ellas sino con harta dificultad ni los templos que en los lugares donde los clérigos están se han edificado son de consideración sino son muy pocos y las ceremonias no pueden con esa puntualidad enseñarlas porque cuando llega el día de fiesta, que es cuando el indio las ha de ver, acaece haber de decir misa en dos partes comúnmente y por cumplir con entrambas como va lejos de una parte a otra ni puede detenerse a instruirles y enseñarlos con la facilidad de los religiosos". *Loc. cit.*

⁸²⁰ *Loc. cit.*

⁸²¹ *Loc. cit.*

⁸²² M. Ramírez Ruiz, "Territorialidad, pintura y paisaje del pueblo de indios", en F. Fernández Christlieb y Á. J. García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje...*, pp. 168-227.

algunos pueblos de visita se convirtieron en nuevas cabeceras parroquiales, fortalecidos por haber sido centros de congregación,⁸²³ si bien la mayoría del siglo XVI se conservó.

En general, de una forma u otra, los límites jurisdiccionales de muchas parroquias, quizá la gran mayoría, se vieron afectados: menos visitas y menos fieles en cada poblado, con lo cual el radio de influencia de las cabeceras disminuyó. En la provincia de Ixcateopan, como en varias otras del sur del arzobispado, hubo un antes y un después de las reducciones de fines del XVI, al desaparecer la mayoría de las estancias de la primera evangelización.⁸²⁴

Los beneficiados fueron un factor clave para el fortalecimiento de las cabeceras parroquiales, al privilegiar el culto cristiano de las iglesias sede, llamadas muchas veces "mayores". Aquí se realizaban las principales celebraciones del ciclo anual litúrgico, a las que todos los fieles del partido debían asistir, bajo penas impuestas por el cura en caso de no hacerlo.

Durante las congregaciones, la tendencia dominante fue reducir en las cabeceras parroquiales a las visitas más cercanas. Un criterio del virrey para decidir congregarlas o no fue la facilidad o dificultad para ser bien atendidas por los sacerdotes. Sin deseárselo así y quizá sin ser consciente de las implicaciones futuras de este tipo de criterios, los virreyes perpetuaron el modelo cabeceras-visitas y amplios territorios parroquiales, en aras de suavizar y afectar lo menos posible a los indios diezmados por las epidemias de fines del siglo XVI. En este sentido, las acusaciones presentadas en el siglo XVIII sobre que los frailes fueron quienes perpetuaron las grandes doctrinas en su provecho⁸²⁵ son un reduccionismo de un proceso más complejo.

Aunque las reducciones afectaron de varias formas la vida de los pueblos indígenas y permitieron modificar en varios aspectos el régimen parroquial, no terminaron con la gran extensión territorial de muchos partidos. Por ello, no debe extrañar que en la segunda mitad del siglo XVIII un jesuita expulso, Antonio López Priego, residente en Italia, expresara:

⁸²³ La cabecera de Ocopetlayucan dejó su lugar a Tochmilco, Real de Arriba al Real de Atotonilco el Chico, Atlapulco a Ocoyoacac, Texcaltitlán a Temascaltepec de Indios, Huizucó a Tenango del Río, Cuezala a Coatepec y Capulalcolulco a Tetela del Río. Las excabeceras tuvieron en común una pérdida sustancial de población, o bien, de minerales, en el caso de los reales mineros.

⁸²⁴ P. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 158.

⁸²⁵ Véanse, por ejemplo, las denuncias al respecto vertidas en las juntas de Madrid de 1748, en R. Aguirre Salvador, "La secularización de doctrinas..."

Hemos de confesar sinceramente que los párrocos de Italia cumplen el oficio de Pastores: y también en Indias los hay vigilantes, y yo conocí en México los Ardíanos, y en la Puebla, los Pomares y Gutiérrez. Si en Indias no están tan asistidas las ovejas, es porque allá pastan en montes, y aquí en tierra llana: y no tiene que ver lo reducido de estos curatos con lo dilatado de aquéllos. ¡Cuántas veces en los curatos de Puebla y Oaxaca es menester al cura o a su teniente vendarles los ojos, cuando va a hacer alguna confesión, porque no vean los precipicios por donde pasan! Con lo que no pueden tener la asistencia que aquí, que suele coger un curato dos cuadras. Aquí es un solo idioma, y lo entienden todas las ovejas; allí son muchas las lenguas, y muy difíciles. Sirva esto de disculpa a los indianos.⁸²⁶

En ocasiones, las cabeceras tuvieron que aceptar no congregar a algunos sujetos con tal de conservar la armonía del conjunto. Malacatepec, por ejemplo, fue confirmado como cabecera parroquial, en donde se congregarían varias visitas, excepto tres: San José, San Felipe y San Pablo. El primero sería centro de reducción de los indios del segundo y San Pablo quedaría en su lugar, pero como visita de San José. Para garantizar que sus habitantes fueran administrados espiritualmente en su nueva subcabecera parroquial, el virrey ordenó derribar su iglesia. San José no tendría ministro fijo, sino sólo la visita del cura de Malacatepec:

se acordó que la dicha congregación se dispusiese en esta forma que en Malacatepec se ejecute la dicha congregación como está mandado excepto el pueblo de San José que éste se ha de quedar en su puesto y por visita del pueblo de Malacatepec y el de San Felipe se congregate en el de San José y el de San Pablo se quede en su puesto, al cual se le ha de derribar la iglesia con precisa obligación que ha de tener el ministro de doctrina que asistiere en Malacatepec de decir dos misas, una en el dicho pueblo de Malacatepec y otra en el de San José donde han de oír misa y ser administrados los de San Pablo.⁸²⁷

Pero si las cabeceras parroquiales buscaron la preeminencia y la estabilidad, los pueblos de visita tuvieron intereses propios que defender. En conjunto significaron el ámbito más dinámico del régimen parroquial durante las congregaciones. Aunque muchas visitas desaparecieron, como ya se mencionó, muchas otras se conservaron o repoblaron, ya sea por decisión de las autoridades o por resistencia de los indios, apoyados por los curas.

⁸²⁶ C. Bayle, *El clero secular...*, pp. 156-157.

⁸²⁷ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 248.

Cuidar, proteger y conservar sus formas de vida económica fue un factor de mucho peso para los indígenas a la hora de aceptar o negociar su reducción en nuevos poblados. Y también lo era para los virreyes, conscientes de que se debía afectar lo menos posible la tributación y la mano de obra disponible. Pero, a su vez, debían cumplir con la segunda misión en importancia de la corona: garantizar lo mejor posible la administración espiritual. De ahí que, a diferencia de los simples jueces congregadores que tenían una visión más estrecha del proceso, los virreyes debían hallar soluciones convenientes para todas las partes involucradas. Esto se vio muy claro cuando los indios de Acaquilpan, sujeto de Coyotepec y visita de la parroquia de Teoloyucan, solicitaron quedarse en su sitio. Ellos eran pescadores en la laguna de Citlaltepec y surtían de pescado blanco a virreyes, oidores y otros personajes de la capital, tanto en cuaresma como en otros meses, y tenían ahí toda una infraestructura de canoas y redes que cuidar. Previendo una negativa de México, sugirieron una segunda opción, que fue aceptada:

se le dejasen diez o doce casas para que en ellas haya gente que guarden las canoas y redes y que la gente se vaya remudando cada semana con lo cual cesaría la parte del agravio que reciben en su mudanza.⁸²⁸

Así, se les permitió conservar sólo dos casas como almacén y el resto debían derribarse por completo, mientras que la segunda condición fue que los indios pescadores semanales fueran puntuales en cumplir con sus obligaciones parroquiales.

Los habitantes de las visitas también se negaban a abandonar lugares sagrados que les daban una identidad común, como las primeras iglesias o ermitas que edificaron sus abuelos o padres. Tampoco aceptaban su desaparición. Esto indica que las más antiguas iglesias y ermitas, edificadas en las primeras décadas luego de la Conquista, ya eran parte de la vida cotidiana de estos fieles: “Sienten mucho ver derribar las iglesias y luego profanarlas y se escandalizan”.⁸²⁹

A ello hay que sumar que varios pueblos de visita eran cabeceras políticas, incluso de origen prehispánico, que pugnaban por conservar sus propias poblaciones sujetas. De hecho, ahí podían vivir rancios linajes de la nobleza indígena, desplazados del poder con la instauración de los cabildos de indios. No era raro hallar a descendientes de antiguos señoríos, ahora convertidos en caciques, como sucedió en San Juan de los Jarros, sujeto a la

⁸²⁸ *Ibid.*, p. 185.

⁸²⁹ AGI, México 337.

cabecera parroquial de Atlacomulco, cuyo beneficiado era Juan González de Urbina en 1603, cuando inició la reducción.⁸³⁰ Este sacerdote se ocupó de la reconcentración en la visita de San Juan de los Jarros, oponiéndose al gobernador indio, Francisco Villegas, quien no quería el fortalecimiento de esa visita. En San Juan de los Jarros vivían algunos de los linajes antiguos más importantes del partido, tenían caja de comunidad, indios de república y cárcel pública.⁸³¹ Es muy posible que el cura González haya favorecido a esa visita como contrapeso político del gobernador Villegas, ganando aliados a su favor en la parroquia. Esto también fue posible por la buena relación que trabó con el juez de congregación.

Las autoridades, reales o eclesiásticas, no pudieron hacer tabla rasa de ese entramado político preestablecido, ni tampoco el régimen parroquial, por lo cual debieron respetar la conservación de pueblos de visita que políticamente eran cabeceras antiguas y adaptarse a estas condiciones.

Por todo lo anterior, no debe extrañar que indios de diversas visitas no esperaran a que los jueces de congregación u otras autoridades decidieran su futuro y, en consecuencia, decidieron tomar la iniciativa, buscando mejores opciones a sus intereses o necesidades, como los de Zacualpa y Chalchiatepec, que prefirieron trasladarse a su cabecera, Zumpango, en lugar de Apango, como se había decidido en México. El virrey accedió a dejarlos ahí, ante su actitud decidida, quizá considerando que, a fin de cuentas, se iban a reducir: “no levantéis ni llevéis del de Zumpango los dos dichos de Zacualpa y Chalchiatepec y los dejéis en él sin los levantar ni mudar para el de Apango en el ínterin que por mí otra cosa se provee”.⁸³²

Los naturales de Palutla, sujetos de Tepecuacuilco, por el contrario, se trasladaron a otra visita, la de San Cristóbal Mezcala, y no a su cabecera, como tenían ordenado. Los indios de república de la cabecera pidieron obligarlos a obedecer. En este caso, el virrey amonestó al juez por no haberlo logrado y reiteró la orden:

aunque por diversas veces han enviado por los dichos indios no han querido ni quieren venir y se esconden, causando con esto que otros van tomando atrevimiento a lo mismo y aunque os han dado de ello cuenta pidiendo os vayáis al dicho pueblo de Mezcala y los prendáis y traigáis desbaratándoles sus ranchos y casas que allí han hecho y que aunque habéis respondido lo haréis nunca ha tenido efecto lo que les causa de que otros indios hagan lo mismo

⁸³⁰ F. Santiago Cortez (ed.), *La congregación...*, p. 28.

⁸³¹ *Ibid.*, p. 35.

⁸³² E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 201.

[...] y tan solamente dejéis allí los indios que están mandados asistir para el paso del río y las casas que para ellos fueren necesarias.⁸³³

En Ixtlahuaca, los pueblos de visita también lograron la modificación del plan original de reducción, pues a unos se les ordenó trasladarse a Ixtlahuaca, a otros a Xocotitlán y a unos más a Atotonilco. El problema fue que todos estaban asentados en un lugar muy fértil, con suficiente agua y bosques llamado Analco, por lo que se opusieron férreamente a trasladarse. Por ello, solicitaron congregarse entre los pueblos de San Juan y San Felipe, alegando que así no perderían sus productivas tierras. El virrey accedió a la solicitud, si bien obligó a algunos pueblos a irse a la cabecera de Ixtlahuaca; también ordenó cambios en las obligaciones del cura beneficiado, pues la nueva reducción, por su cercanía a la cabecera, debía ser visitada cada domingo y días de fiesta para la celebración de las misas, con lo cual se exentó al sacerdote de pagar un ayudante, como estaba estipulado en el plan original. Los indios de las visitas tuvieron éxito, pues se congregaron cerca de sus anheladas tierras, a la vez que se salvaron de tener que sustentar a un clérigo ayudante.⁸³⁴ Lo mismo sucedió con los fieles de Santa María Chilpancingo al lograr evitar su traslado y seguir como visita de Zumpango, cuyo beneficiado debería “irles a decir misa todos los domingos y fiestas del año”.⁸³⁵

Los virreyes también cuidaron de recordar a los pueblos de visita a los que se concedió no trasladarse que seguían subordinados a las cabeceras parroquiales. Tal fue el mensaje a los fieles de Santiago Tilalpa, visita de Atlapulco, quienes incluso recibieron a nuevos vecinos del pueblo de la Magdalena y de otros caseríos menores bajo la condición de que el “beneficiado de Xalatlaco administre doctrina a estos indios y ellos reconozcan a su cabecera”.⁸³⁶

Asimismo, el poder de las élites indígenas locales se dejó sentir en la reconformación de los pueblos de indios. El caso de Santiago del Nuevo Xiquipilco así lo demuestra. Ahí, algunos principales convencieron a 300 tributarios del Xiquipilco antiguo, número suficiente para formar un pueblo, de trasladarse, no a la congregación que se les ordenó, sino a un sitio aledaño a Jonacatlán, sujeto de Ocelotepec, en donde pronto edificaron su iglesia. Pero el éxodo continuó, pues otros migraron a Ocelotepec, Huitzitzilpan y otros poblados vecinos, también por su cuenta, de donde nadie pudo ha-

⁸³³ *Ibid.*, p. 231.

⁸³⁴ *Ibid.*, pp. 242-243.

⁸³⁵ *Ibid.*, p. 181.

⁸³⁶ *Ibid.*, p. 187.

cerlos regresar, ni siquiera el cabildo de indios. Los migrantes fueron bien recibidos por los indios de república de los pueblos receptores, quienes vieron conveniente sumar nuevos tributarios. Ante tan complicado panorama político entre las élites indígenas locales, el virrey prefirió esperar una investigación a fondo del juez congregador antes de dar una resolución a las quejas del cabildo de Xiquipilco antiguo.⁸³⁷ No sabemos aún cuántos casos hubo como el antes expuesto: traslados no planeados por los virreyes, pero llevados a cabo de todos modos. También hará falta en el futuro indagar cuántas parroquias y cómo se modificaron con este tipo de casos.

En Teoloyucan, tres pueblos sujetos, inconformes con el lugar de reducción asignado por el juez, pidieron al virrey permanecer, considerando que eran mejores sus tierras, que estaban sólo a un cuarto de legua de su iglesia parroquial y podían cumplir bien con ir a misa y a recibir los sacramentos. Esto último acabó de convencer al virrey para cambiar su decisión, pues ahora deberían reducirse en un nuevo sitio más conveniente para los indios “y no cenegosa, no embargante que les esté ya repartido y dados solares”.⁸³⁸

Pero no siempre pudieron evitar la reducción los poblados menores. El virrey dio marcha atrás en su decisión de permitir a tres barrios de Teoloyucan (San Bartolomé, San Juan y San Andrés) permanecer en sus asientos y ordenó al juez congregarlos en uno solo, aun si no había tierra suficiente para todos, lo cual se les debía compensar conservándoles sus antiguas tierras, pues estaban cerca de su nueva residencia.⁸³⁹

Otra estrategia para no congregarse fue la fuga a lugares desconocidos. Un juez congregador que los extraía indiscriminadamente de la parroquia de Tesmalaca, bajo el pretexto de llevarlos a Tepecuacuilco, provocó su huida y sus quejas ante el virrey:

pidiendo os mandase que tan solamente sacásedes los indios que se han huido después de la congregación y no los que de antes están casados y avecindados, por tanto [...] os mando que no saquéis del dicho pueblo de Tesmalaca ni de otro ninguno indios que vivieren en ellos desde antes que se demarcasen los pueblos, de donde son naturales y tan solamente saquéis y reduzcáis a sus congregaciones los indios que al tiempo que el juez demarcador visitó sus pueblos estaban y vivían en ellos.⁸⁴⁰

⁸³⁷ *Ibid.*, pp. 214-215.

⁸³⁸ *Ibid.*, p. 218.

⁸³⁹ *Ibid.*, p. 264.

⁸⁴⁰ *Ibid.*, p. 268.

¿Cuántos indios huyeron del destino que las autoridades les eligieron? ¿Cómo podían las parroquias acabar de asentarse ante un fenómeno así? De ahí la insistencia de los virreyes por estabilizar los cambios decididos y tratar de preservar lo mejor posible los lazos cabecera-sujetos, ahora cabecera-barrios. Si admitimos lo anterior, entonces también es posible pensar en la fuerza de cohesión que tenían los barrios, antiguos pueblos, desde el inicio de su congregación. Y en esa fuerza de cohesión sus cultos colectivos habrían jugado un papel crucial en la búsqueda y preservación de una identidad social y religiosa, además de sus medios de vida y sus tierras.

De hecho, los curas estuvieron atentos a que los recién congregados no huyeran o incitaran a otros a regresar a sus antiguos poblados. Esta tarea era muy necesaria por cuanto se podía comprometer la estabilidad parroquial y el monto de las obviaciones. En Atenango, al sur del arzobispado, se congregaron los indios de Acaquila y Tetlauco, quienes, según el beneficiado Hernando Ruiz de Alarcón, tenían casas bien construidas, sus tierras cultivadas y buenas granjerías de pescado. No obstante, este optimismo del cura no era compartido, pues algunos indígenas querían regresar a sus antiguos poblados, a pesar de que estaban derruidos, y con ello inquietaban a toda la parroquia y se dificultaba la administración espiritual. Ruiz de Alarcón solicitó al virrey, en 1613, contener a los indios rebeldes por medio del alcalde mayor y el cabildo indígena, y castigar a los caudillos “y si para mejor cumplimiento de lo susodicho fuere necesario la intervención del beneficiado del dicho partido le ruego y encargo acuda a ello por la conservación y quietud de los dichos indios”.⁸⁴¹

Ruiz de Alarcón no fue una excepción como cura defensor de las congregaciones y la estabilidad parroquial. En 1614, el virrey pidió al beneficiado de Atlatlaya-Amatepec, Alonso Rodríguez de Esquivel, que junto con el ministro local de la justicia real, capturaran a ciertos indios que habían regresado a sus antiguos poblados o se habían fugado a otras partes, sin importar que hubieran redificado sus iglesias y sus casas sin licencia virreinal: “todo a fin de sustraerse de la doctrina y de volverse a sus idolatrías y borracheras”.⁸⁴² Sin embargo, había indicios de que los fugitivos habían ido a cultivar caña de azúcar, probablemente para subsistir, si bien el párroco consideraba que era para poder hacer bebidas alcohólicas y emborracharse. Esta interpretación fue compartida en el palacio virreinal y, en consecuencia, se ordenó al beneficiado y al alcalde mayor:

⁸⁴¹ *Ibid.*, pp. 299-300.

⁸⁴² *Ibid.*, p. 300.

les compelan y apremien a volver a sus congregaciones para que sean doctrinados y administrados en paz y en justicia y no los consientan sembrar de nuevo caña de Castilla en los dichos puestos antiguos haciéndoles arrancar lo que tuvieran sembrada.⁸⁴³

Pero, en cambio, sí se permitió el cultivo y venta de las cañas a los indios que cumplieran con sus obligaciones parroquiales.

Otro caso de retorno a sus antiguos poblados se dio en 1613 con los indios de la parroquia de Huizuco. En años previos se habían congregado los dispersos en los barrios de Ispuchapan, Coahuilotlán y otros. No obstante, el cura vecino de Atenango, Ruiz de Alarcón, notó la despoblación en los barrios, así como la falta de administración espiritual del cura de Huizuco por la misma situación irregular. Ruiz explicó que cuando él les pidió acudir a la doctrina, la respuesta fue de nuevas migraciones. De ahí que pidió al virrey obligarlos a regresar y derribar sus antiguas casas. En México se dio respuesta positiva al beneficiado y se ordenó al alcalde mayor rehacer los barrios que se estaban despoblando y castigar a los rebeldes:

y si para ello fuese necesario la intervención de los ministros de estas doctrinas, cualquiera de ellos les ruego y encargo den el favor y ayuda necesaria como personas a cuyo cargo están y el gobernador y alcaldes de sus cabeceras por su parte acudan a los mismos todas las veces que convinieren.⁸⁴⁴

Esta tendencia a la inestabilidad en las recientes congregaciones, en varias parroquias del sur del arzobispado, provocó que algunas finalmente se perdieran. Tal fue el caso de Amatepec-Tlatlaya en 1619: 140 tributarios retornaron a sus antiguos poblados para cultivar caña de azúcar e, incluso, redificaron sus iglesias. El beneficiado, Alonso Rodríguez, había tratado de impedirlo en los tres años anteriores, sin éxito. Los indios rebeldes vivían en 19 pequeños caseríos en un radio de 60 leguas. Aunque ya se había ordenado al alcalde mayor y al cura volver a congregarlos, el primero aún no había hecho algo. Conminado el alcalde mayor de Sultepec, Juan de Mancilla Hinojosa, a informar su proceder, explicó que los indígenas estaban muy alejados de las minas y por ello él no podía visitarlos. En México, le ordenaron enviar a otra persona a hacerlo, y así lo hizo. Luego, informó que, según los testimonios recibidos por sus enviados, en especial del exvicario Baltasar de Vivero, el partido tenía 15 pueblos sujetos, muy apartados unos

⁸⁴³ *Ibid.*, p. 301.

⁸⁴⁴ *Ibid.*, pp. 298-299.

de otros: “y que no pueden ser cómodamente administrados por haberse vuelto de la parte donde habían sido congregados en sus puestos antiguos y que si se volviesen a reducir se tornarían a los dichos puestos y así era dificultoso congregarlos”.⁸⁴⁵

El virrey pidió entonces opinión al fiscal y a un oidor de la real audiencia, quienes coincidieron en señalar las dificultades para reorganizar, por un lado, así como la imposibilidad de que un solo sacerdote atendiera a tan dispersa feligresía, por el otro. Ante este panorama, el virrey desistió de la congregación y prefirió buscar otra solución: que el cura nombrara un ayudante para su administración, cuyo salario de 100 pesos de oro común debería pagarse de la real hacienda, medida que consideraba temporal en tanto se hallaba una definitiva, inclusive la subdivisión parroquial o nueva congregación.

Hubo otras consecuencias en varios pueblos que fueron sedes de congregación, sin ser cabeceras. Una muy importante fue que los virreyes, para garantizar una administración espiritual suficiente, ordenaron fueran dotados con ayudantes de cura. Como sucedió también en diversas doctrinas,⁸⁴⁶ en dichas visitas ampliadas poblacionalmente se asignaron curas “fijos”, dependientes de la sede parroquial, como en Temoaya, visita de Xiquipilco. Ahí fue un centro de reducción, pues era ya una población importante productora de ollas y jarros de barro.⁸⁴⁷ En el caso de Texcalyacat, visita de Ixtlahuaca, sus habitantes deseaban tener vicario fijo y quizá ser nuevo curato. Para esto, sus indios principales fueron a México a pedir al máximo representante del monarca en la Nueva España “doctrina para la nueva congregación”.⁸⁴⁸ Sin embargo, el beneficiado de Ixtlahuaca, al ver quizá amenazada la integridad de su partido, mandó a apresar a un alcalde, así como al indio principal Lucas de Luna. Éste huyó de la cárcel y fue a México a pedir el amparo virreinal. El virrey aceptó la demanda y ordenó al alcalde mayor correspondiente la liberación de los indios, pidiéndole un informe sobre su proceder.⁸⁴⁹

Por supuesto que el nombramiento de curas fijos en visitas ocasionaba descontento de los beneficiados titulares, pues afectaba sus intereses, y algunos trataron de evitarlos. En 1604, por ejemplo, la mitra planeó agregar dos ayudantes en la parroquia de Atlacomulco, además del beneficiado, a raíz de la reducción: uno para las visitas de San Juan de los Jarros y San Francis-

⁸⁴⁵ *Ibid.*, p. 306.

⁸⁴⁶ R. Aguirre Salvador, “Repercusiones...”.

⁸⁴⁷ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 282.

⁸⁴⁸ *Ibid.*, p. 272.

⁸⁴⁹ *Ibid.*, pp. 272-273.

co, incluyendo sus propios sujetos, y otro para San Miguel Temascalcingo. Sin embargo, el titular, Juan González de Urbina, se opuso rotundamente, alegando que ello provocaría mayor gasto a los naturales para sostener a los ayudantes. A decir de Santiago,⁸⁵⁰ el beneficiado se resistió al ver afectada su autoridad e intereses. Sin duda, las obvenciones parroquiales tendrían que ser compartidas. Por ello, propuso como alternativa que él oficiaría las misas dominicales de precepto, tanto en la cabecera como en la visita de San Juan, sin necesidad de tener ayudante, pues dominaba las tres lenguas del partido: náhuatl, otomí y mazahua, algo que ningún clérigo ayudante sabría. El cura sólo aceptó tener ayudante en Temascalcingo, algo que para el virrey fue aceptable, nombrándose al presbítero José González. El salario de 150 pesos de oro común para éste se desprendería de los tributos de la encomienda de Temascalcingo.

Actores locales y regionales también estuvieron atentos a las consecuencias de las congregaciones en sus distintos aspectos. Por ejemplo, el encomendero de Hueypoxtla-Tlacotlapilco, Antonio Bravo de Laguna, logró, quizá por su poder y buenas relaciones con el gobierno virreinal, la extinción del beneficio de Tlacotlapilco y su conversión en visita de la doctrina agustina de Chilcuautila, alegando que la feligresía no aumentó con nuevos congregantes, como en otras partes, y que con sus poco más de 200 tributarios él no podía cubrir la congrua del cura. Por tanto, sugería dos soluciones: congregar a más indios, o bien, agregar el pueblo a la doctrina agustina, que era la más cercana. El virrey accedió a extinguir el beneficio y hacer la conversión:

habiendo tomado parecer y acuerdo con las personas de que me ayudo para el mejor acierto y despacho de estas materias, por la presente en nombre de su majestad y en virtud de su real patronazgo extingo y doy por extinguido el beneficio de Tlacotlapilco y lo anexo y doy por visita al convento dicho de Tilcuautila, con obligación de que todos los domingos y fiestas del año les vaya a decir misa y sacramentar.⁸⁵¹

La jugada del encomendero fue fructífera, al cambiar el salario que debía pagar al beneficiado por sólo limosnas al convento. No se puede descartar que los agustinos hayan apoyado de alguna manera esa extinción. Como sea, la red parroquial sufrió también alguna disminución con casos como éste. Asimismo, a la mitra le quedó claro que su autoridad para decidir el futuro

⁸⁵⁰ F. Santiago Cortez (ed.), *La congregación...*, pp. 33-34.

⁸⁵¹ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 172.

de cualquier parroquia del arzobispado estaba subordinada a la del virrey en turno.

También hubo españoles que, por razones desconocidas aún, instigaban a los indios a regresar a sus antiguas tierras. El bachiller Antonio Domínguez explicó que alrededor de 1605 hubo una congregación en Yacapicatlán. Todo iba bien en la administración espiritual hasta que varios indios comenzaron a mudarse al pueblo antiguo, haciendo nuevos jacales y sembrando tierras sin ningún permiso. Con ello, habían abandonado las misas y los sacramentos, así como el pago de sus tributos; pero lo peor era que, según el cura, otros pueblos planeaban hacer lo mismo. Domínguez añadió que algunos españoles y otras personas que se habían ido a vivir al partido eran los culpables de inquietar a los indios y pedía que fueran capturados. El virrey ordenó, como era costumbre, al alcalde mayor local informar sobre el asunto, así como sobre “qué personas los inquietan y que con qué fines”.⁸⁵²

⁸⁵² *Ibid.*, p. 311.

V. PROBLEMÁTICAS PARROQUIALES AL INICIAR EL SIGLO XVII

Las parroquias, como proyecto central de la Iglesia arzobispal para la administración espiritual de su gran feligresía, nunca fueron algo acabado o inmutable. Si bien en el siglo xvi conformaron una red que en alguna medida pudo competir con las poderosas doctrinas y se formó la nueva jerarquía de beneficiados, aún faltaba mucho por hacer para que pudieran cumplir con suficiencia los dictados de Trento y de la corona. De ahí que no resulte extraño que a medida que avanzaron las congregaciones de indios, los gobernantes del arzobispado hayan acelerado diversas medidas institucionales-eclesiásticas para encausar al régimen parroquial de acuerdo con los preceptos conciliares, las leyes reales y la política de la mitra.⁸⁵³

Una vez reconfigurados los pueblos de indios y hechos los reajustes necesarios a la estructura parroquial, la mitra buscó regular y supervisar con mejores procedimientos a los flamantes beneficiados y a la feligresía de la que estaban a cargo. Pero esas metas no fueron fáciles de cumplir debido a las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales en que vivían las diversas comunidades de fieles. Lo anterior impedía una red de iglesias uniforme que complicaba hallar soluciones generales. Todavía había aspectos de organización práctica por definir en los partidos, algunos derivados de las reales órdenes y de la mitra, otros de las relaciones contractuales entre curas y fieles, y otros más provocados por la nueva situación de los pueblos, sus tensiones internas y sus necesidades, frente a las del clero secular. Así, se buscaron y ensayaron varias soluciones, dependiendo de cada parroquia o provincia. Los obispos, los sacerdotes y los grupos de fieles y vecinos se dieron a la tarea de reajustar la vida en las iglesias en ámbitos como el gobierno desde el palacio arzobispal, la administración espiritual, la disciplina de los sacerdotes o el sensible asunto de los derechos parroquiales.

⁸⁵³ S. Poole, *Pedro Moya...*, p. 340.

Las siguientes páginas no pretenden explicar la problemática de las iglesias de las distintas regiones que comprendían el territorio arzobispal, tarea que amerita una investigación aparte, en múltiples fuentes y durante años. En su lugar, tienen un objetivo más modesto: exponer algunos de los problemas y circunstancias más visibles, desde las fuentes aquí contempladas. Esto, con el fin de ofrecer elementos que den pie a nuevas investigaciones sobre las primeras décadas del siglo xvii en el arzobispado, etapa muy poco conocida hasta hoy.

TENSIONES DE LA MITRA CON EL REAL PATRONATO Y LOS VIRREYES

Si formalmente los virreyes y los arzobispos eran parte del gobierno de la monarquía, cada uno con atribuciones y limitaciones preestablecidas por la corona, en la práctica, cada instancia tendía a ampliar su jurisdicción, de acuerdo con la interpretación que hacía de las normas. El “celo” en cumplir con el servicio al rey, por un lado, y servir a sus propios intereses o los de sus allegados, derivó muchas veces en debates, tensiones y hasta enfrentamientos. Esta lucha permanente por el poder y la preeminencia política, como se ha señalado en varios trabajos,⁸⁵⁴ también se reflejó en el régimen parroquial. Todo ello se complicaba cuando incluso la corona, atenta en las últimas décadas del siglo xvi y primera del xvii a la provisión de los beneficios curados, quería extender sus prerrogativas patronales a nombramientos que no le correspondían estrictamente. En 1592, Felipe II dio marcha atrás a su intento por añadir a las presentaciones de los beneficiados curados los nombramientos como vicarios judiciales. Ante el descontento de los obispos, a quienes correspondían estos nombramientos, según el derecho canónico y Trento,⁸⁵⁵ el monarca tuvo que declarar que se había excedido y que, por tanto, las vicarías las dejaba en manos de los mitrados:

no siendo como no ha sido mi intención perjudicar la jurisdicción de los preladados [...] si en virtud de las dichas presentaciones algunos de los beneficios ejercen la jurisdicción, como vicarios la dejen a provisión y voluntad de los dichos preladados.⁸⁵⁶

⁸⁵⁴ J. I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, 1997; Ó. Mazín, “Representaciones del poder...”.

⁸⁵⁵ R. Aguirre Salvador, “El establecimiento...”.

⁸⁵⁶ D. de Encinas (ed.), *Cedulario indiano*, libro I, p. 167.

De manera inversa, si bien con la cédula del patronato de 1574 los arzobispos ya no pudieron nombrar a los curas titulares de las parroquias, sí conservaron la prerrogativa de nombrar o regular a los curas sustitutos, y así lo hicieron. Por ejemplo, en 1629, el beneficiado y vicario de Taxco, Manuel Bravo de Sobremonte, solicitó poder nombrar como sustituto al bachiller Diego Martínez de Munguía. El provisor y vicario general, Luis de Cifuentes, se lo permitió, aunque sólo como teniente para la administración espiritual y no como vicario.⁸⁵⁷

Pero los virreyes, en su calidad de vicepatrones de la Iglesia, comenzaron a intervenir en las solicitudes de permuta de beneficios, autorizándolas o no, y de ser el primer caso, pedían a la mitra revisar si los sacerdotes cumplían con los requisitos conciliares, como sucedió en 1629, en Zacualpa y Zumpahuacan. El arzobispo remitió el asunto a su provisor para hacer la revisión.⁸⁵⁸

Un aspecto que incomodó a los prelados era el involucramiento del vicepatrón en el gobierno de las parroquias y sus dependencias o instancias, más allá de los reajustes durante las congregaciones expuesto en el capítulo anterior. Un precedente en el arzobispado fue que el virrey Martín Enríquez impidió a Moya de Contreras visitar hospitales y cofradías de indios, dando esa facultad a alcaldes mayores y corregidores. En consecuencia, se envió una queja al virrey inconformándose porque éstos hicieran las visitas, “por ser opósitos de los religiosos y clérigos, que son los que levantan, conservan y aumentan estas obras pías, de cuya causa con facilidad se acabarían y perderían”.⁸⁵⁹ La queja llegó también a Madrid y, en 1582, el rey pidió informes a la real audiencia al respecto, para tomar alguna resolución.

En 1597, con el proceso de congregación por iniciar, el virrey conde de Monterrey expresó algunas problemáticas en los pueblos y sus iglesias, pero externó su confianza en que con las reducciones se solucionarían y pidió a la corona impulsar esos remedios. Uno de ellos era el gran tamaño de las parroquias, debido a la estructura cabecera-visitas: “hay visitas a ocho y a diez leguas y más y a donde llega solas dos o tres veces en el año el beneficiado”.⁸⁶⁰ Los pueblos alejados se quedaban sin misas de precepto, sin que los obispos pudieran hacer algo. Además, los niños no recibían la doctrina y la idolatría seguía presente ahí. Otro problema planteado por Monterrey fue la gran dificultad para cumplir la real orden de castellanizar

⁸⁵⁷ AGN, Bienes Nacionales 822, exp. 2, sin folio.

⁸⁵⁸ *Loc. cit.*

⁸⁵⁹ F. González de Cosío (ed.), *Un cedulario...*, pp. 233-234.

⁸⁶⁰ Informe del virrey Monterrey sobre el clero del 4 de agosto de 1597, AGI, México 23, núm. 80.

a los indios; en primer lugar, porque no se le indicaban los medios concretos para lograrlo ni los recursos económicos para hacerlo. En segundo lugar, señaló que los frailes se oponían a ese objetivo, empeñados en que los naturales no supieran otra lengua y seguir así dependiendo por completo de ellos. Y en tercer lugar, explicó que sería muy complicado enseñar castellano a indios desparramados en grandes provincias.

El virrey señaló también problemas sobre la impartición de justicia de los curas y doctrineros, advertido de que no debía permitir que éstos pusieran cárceles, alguaciles o fiscales para enjuiciar a los indígenas por casos leves, por sus intereses particulares de servicios o negocios, o bien, para apremiarlos a ir a misa o a la doctrina. El conde de Monterrey manifestó que no permitiría nada de eso y que si se nombraban sería por él o un corregidor facultado, concediendo a los curas solamente que dieran el visto bueno a los designados. En Madrid, el monarca no respondió con medidas concretas al llamado del virrey y sólo ordenó seguir adelante con las congregaciones, apoyándose en quienes más conviniera, y entre tanto buscara solución a la falta de doctrina en poblaciones apartadas.

A principios del siglo xvii, el virrey conde de Monterrey retomó el asunto del conocimiento de las lenguas por los sacerdotes. Si bien la corona y los concilios le exigían ese requisito a los curas de indios, en la práctica lo seguían incumpliendo. En 1600, en la parroquia de Almoloya-Malacatepec, el encomendero Alonso Dávila Salazar acusó ante el virrey que el beneficiado Alonso Rodríguez Ugarte llevaba más de 20 años administrando sin saber la lengua de los fieles. Independientemente de la verdadera razón por la que el encomendero haya denunciado, el caso demuestra que en la práctica seguía habiendo sacerdotes que no cumplían esa exigencia, con la anuencia o la disimulación de la mitra. Es muy posible que dicho clérigo administrara mediante ayudantes lenguas o indios intérpretes. Este caso prueba también que la política practicada desde mediados del siglo xvi por el arzobispo Montúfar, de privilegiar la posesión de parroquias de indios por el clero secular y no necesariamente el conocimiento de las lenguas, seguía vigente al iniciar el siguiente siglo. El encomendero Dávila señaló que la ignorancia del beneficiado provocaba una falta de doctrina, sermones y prédicas a los indios “en las solemnidades y publicaciones de la bula de la santa cruzada ni fiestas principales y advocaciones del dicho pueblo”.⁸⁶¹ Por ello, pidió al virrey ordenar un examen de lengua al cura y averiguar cómo había administrado a los fieles. También pedía examinar a los natu-

⁸⁶¹ AGN, Bienes Nacionales 78, exp. 61.

rales en su conocimiento de la doctrina. El virrey ordenó enviar la petición a la sede vacante.

En 1629 hubo un fuerte desencuentro entre el virrey Rodrigo Pacheco y Osorio, marqués de Cerralvo, y la mitra a raíz de la gran inundación de la capital. Antes de esta catástrofe ya había planes para fundar más parroquias ahí.⁸⁶² El arzobispo Manso y Zúñiga proyectaba la fundación de cuatro en los barrios de la Trinidad, San Martín, San Antón y San Juan, de población indígena. Con la inundación, muchos clérigos residentes tuvieron que refugiarse en los alrededores y dejaron de administrar o celebrar misas:

donde casi todas las iglesias y doctrinas son de frailes franciscos, dominicos y agustinos, ni a ellos les permiten ni dan recado para celebrar ni quieren que yo les señale ermitas, oratorios y altares en que celebren, cumplan con sus capellanías.⁸⁶³

La vida parroquial disminuyó de manera importante, causando tensión entre el virrey y el arzobispo, pues el primero pidió al segundo “no estén las doctrinas sin pastores propios, ni México sin parroquias, que a todos nos debe causar escrúpulo y no es justo que duremos en él”.⁸⁶⁴

La queja causó gran descontento al arzobispo, quien respondió airado en 1630. Para él, era más falta que el virrey consintiera a frailes administrar sin examen de la mitra que el que los cuatro curas no pudieran administrar en una ciudad inundada; además, le reclamó su pasividad para impedir la despoblación de la capital, cuestión que, en su sentir, era más trascendente que poner cuatro párrocos emergentes. Pero lo que más lastimó al arzobispo fue que el virrey informara a Madrid sobre una mala situación de las parroquias de la capital sin haber expuesto el problema de fondo, que era la emigración. El mitrado le cuestionó por qué se le pedía tener funcionando los curatos cuando la verdadera dificultad era la desaparición de españoles, agregando que no había obveciones ni para una parroquia, cuando antes de la inundación hacían falta 10 curatos, que 4 000 casas estaban bajo el agua y 37 000 indios se habían ausentado, perdiendo heredades y siembras:

⁸⁶² Los intentos para erigir nuevas parroquias se infieren del siguiente registro de carta: “Otra sobre la erección de las nuevas parroquias que se habían de acrecentar en México y lo que en razón de ello estaba hecho, dispuesto y ordenado antes de su inundación y perdida, por cuya causa ha cesado su efecto”. “Índice de las cartas del arzobispo de México que van en este pliego”, AGI, México 337.

⁸⁶³ *Loc. cit.*

⁸⁶⁴ *Loc. cit.*

¿Dónde más de catorce mil tributarios que su majestad tenía en ella? ¿Dónde con su falta el avío de las labores, haciendas y sementeras, perdidas en esos campos? ¿Dónde las alcabalas y rentas reales? [...] ¿Dónde las rentas perpetuas, eclesiásticas y seculares, de mayorazgos, patrimonios, capellanías y obras pías, impuestas sobre el casco de la ciudad? ¿Dónde las fábricas de las iglesias y hospitales que sobre ella tenían? ¿Dónde las propiedades de catorce conventos de monjas?⁸⁶⁵

Al final de su misiva, el arzobispo finalizó sus reclamos de manera burlona, sugiriendo que para erigir las nuevas parroquias sólo había ranas en la ciudad.⁸⁶⁶

INSTANCIAS PARA DISCIPLINAR AL CLERO PARROQUIAL Y A LA FELIGRESÍA

El gobierno de una diócesis en la Edad Moderna implicó para sus preladados una tarea por demás compleja, pues no se trataba sólo de guiar la conducta de sus fieles y su clerecía, sino también de aplicar correctivos. Esto era un derecho que se les concedió desde tiempos medievales: la llamada potestad de jurisdicción,⁸⁶⁷ la cual hay que diferenciarla de la de orden.⁸⁶⁸ Una medida general fue la obligación que el Tercer Concilio Provincial Mexicano impuso a los obispos de tener registro de parroquias, curas y vicarios, así como de las visitas hechas a las mismas.⁸⁶⁹ Sin duda, esta disposición atendía al objetivo de que cada mitrado tuviera un buen conocimiento del clero parroquial; es decir, no sólo saber de los beneficiados, sino también de sus vicarios. En los decretos conciliares se denota preocupación por detener los abusos que se cometían en los curatos de indios. De ahí que se pidiera a los curas ser

⁸⁶⁵ *Loc. cit.*

⁸⁶⁶ “Sírvasse de dar orden al fiscal que hizo el interrogatorio y a los republicanos que le llenaron, con los escribanos que dieron los testimonios, de que se junten conmigo y me los muestren, para que al punto las parroquias se erijan y vuestra excelencia las apruebe, porque yo (si no han de ser de ranas) no sé dónde ni para quien se pueda erigir ninguna”. *Loc. cit.*

⁸⁶⁷ La potestad de jurisdicción comprendía las tareas de gobierno y de aplicación de justicia. Véase a J. E. Traslosheros Hernández, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del arzobispado de México 1528-1668*, 2004, p. XI.

⁸⁶⁸ La potestad de orden facultaba al obispo —y a nadie más— para conceder las órdenes sacerdotales a los clérigos en su diócesis, así como el sacramento de la confirmación y la bendición de los óleos sagrados.

⁸⁶⁹ *III concilio y Directorio*, libro III, título I, párrafo XIV.

diferentes al común de los españoles sobre el maltrato a los indígenas, manejándose “dulce y benignamente; y no los amedrenten con amenazas”.⁸⁷⁰ Para vigilar la conducta del clero secular, los prelados tenían varias instancias: la recepción de denuncias en el provisorato; el envío de jueces eclesiásticos, visitadores y comisionados a los partidos, y la visita pastoral.

En el caso del arzobispado de México, su primer prelado, fray Juan de Zumárraga, inició la audiencia eclesiástica como un primer paso para la expansión de la jurisdicción ordinaria, nombrando a varios clérigos como provisos generales.⁸⁷¹ El provisor-vicario general era auxiliado por un fiscal, notarios y alguaciles. Después, en el Tercer Concilio Provincial Mexicano se dedicó todo un título al aparato judicial de los obispos. En el título VIII, del libro I, “Del oficio del juez ordinario y del vicario”,⁸⁷² se establecieron los límites de la jurisdicción eclesiástica ante la civil, cuidando siempre de señalar al juez ordinario y a sus oficiales dependientes hasta dónde podían actuar como tales y en qué sucesos ya correspondía a los ministros reales. En ningún concilio se ponía algún límite a los prelados para nombrar cuantos visitadores, vicarios y jueces foráneos desearan.

A inicios del siglo xvii, los arzobispos se apoyaron en los beneficiados curados para ampliar su autoridad judicial y éstos comenzaron a ser nombrados vicarios o jueces eclesiásticos de circunscripciones territoriales variables, por un tiempo definido a voluntad de la mitra, quien ejerció su facultad para delegar jurisdicción. En curatos cercanos a la capital, como Pachuca, Manso no quiso nombrar vicario al beneficiado de ahí y, en su lugar, comisionó al cura semanero de catedral para las “ynformaciones de las causas matrimoniales de españoles, mulatos, mestiços, negros y chinos”.⁸⁷³

Más allá de la Ciudad de México y sus alrededores, la figura preferida, por lo menos hasta aproximadamente 1668, fueron los visitadores o jueces comisionados, encargados para cada caso o asunto contencioso. En una carta subsiguiente, García Guerra insistía en la necesidad de nombrar jueces eclesiásticos en las doctrinas en donde vivieran españoles, como pidiendo el aval de la corona, no obstante que el Concilio de Trento le daba ese derecho.⁸⁷⁴ En 1614, el arzobispo nombró a otro juez eclesiástico, esta

⁸⁷⁰ *Ibid.*, libro III, título II, parágrafo VI.

⁸⁷¹ J. E. Traslosheros Hernández, *Iglesia, justicia...*, p. 12.

⁸⁷² *III concilio y Directorio...*

⁸⁷³ AGN, Bienes Nacionales 822, exp. 2.

⁸⁷⁴ “Entre las cosas que hallo en este reino que me parece piden remedio, así por lo que he experimentado en lo que he visitado de mi arzobispado como por lo que personas antiguas en él y cristianas me han advertido, me parece que es el nombramiento de clérigos por vicarios

vez para el puerto de Acapulco, aunque no se trató de un clérigo, sino de un fraile, José de Lorenzana.⁸⁷⁵ En 1624, había un vicario provincial para el valle de Toluca.⁸⁷⁶ Este mismo año, el bachiller Juan de Prado declaró que había sido nombrado por dos arzobispos como vicario, juez comisionado y juez metropolitano en varias ocasiones. En 1629, el beneficiado de Pánuco, Fernando Peláez Catalán, pidió al arzobispo Manso renovar su título de vicario, pues su partido estaba muy lejos de México y había muchos indios y españoles. El mitrado lo autorizó. Este mismo año, el beneficiado de Zacualpa, Pedro Herver de Corral, también pidió renovar su título de vicario. Manso lo aceptó.

Hubo clérigos que desarrollaron una trayectoria paralela a la de beneficiados como jueces eclesiásticos en varias regiones. Benito Bocarro, por ejemplo, fue primero cura de Iguala y luego de Tamazunchale. Aquí fue nombrado además visitador general y vicario de la provincia del Pánuco, Tampico y los pueblos de la Huasteca. Después fue juez eclesiástico de la provincia de Valles, en donde juzgaba causas matrimoniales y criminales, además de poder supervisar cofradías, capellanías y ermitas.⁸⁷⁷

Al sur del arzobispado también hubo beneficiados destacados en el servicio judicial, como Cristóbal de Haro, nombrado en 1624 vicario de las minas de Sultepec, así como vicario provincial y juez eclesiástico de Temascaltepec y doctrinas de Texupilco, Amatepec y Temascaltepec. Al año siguiente el gobernador y provisor del arzobispado, Pedro Garcés de Portillo, lo envió como juez y visitador de una amplia región del valle de Toluca que comprendía los partidos de Ixtlahuaca, Tenancingo, Tenango, Malinalco, Ocuila, Zinacantepec y las minas de Zultepec, Zacualpa y Tecicapan, para investigar y sancionar delitos y pecados públicos. En 1627, Haro es elevado a juez metropolitano y el virrey Cerralvo lo nombra como su capellán personal.⁸⁷⁸

La red de parroquias formada con tanto trabajo en el siglo XVI mostró en la época aquí estudiada sus beneficios, pues permitió que curas vecinos pudieran fungir también como comisionados prestos de la mitra para levantar informaciones y testimonios sobre litigios, lo cual no era cualquier cosa cuando pensamos en la amplitud territorial del arzobispado, por un

y jueces eclesiásticos en los pueblos y partidos de los religiosos, en particular en las partes donde residen españoles". Carta del 27 de mayo de 1610, AGI, México 337.

⁸⁷⁵ J. E. Traslosheros Hernández, *Iglesia, justicia...*, p. 50.

⁸⁷⁶ AGN, Bienes Nacionales 822, exp. 2.

⁸⁷⁷ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 319.

⁸⁷⁸ *Ibid.*, p. 595.

lado, y las dificultades de los preladados para tener jueces comisionados permanentes en toda la jurisdicción, por el otro. Tal fue el caso de Hernando Ruiz de Alarcón, beneficiado de Atenango, cuando en 1611 se le comisionó para recibir testimonios sobre diversos capítulos contra el cura del partido vecino de Oapan.⁸⁷⁹ Sin embargo, en zonas en donde predominaban las doctrinas, ejercer la jurisdicción arzobispal era más difícil. Manso Zúñiga informó en 1633 la mala situación en la región noroeste, acusando a los frailes de no saber la lengua, de no haber logrado algo bueno con los chichimecos y quejándose de que la mitra no tenía jurisdicción en esa zona de misiones:

Hállome hoy día de la fecha de esta en los desiertos de Huichiapa, serranías del cerro gordo y confines del río verde, habitado de chichimecos, gente inculta, paganos, gentiles y alzados, sin ninguna administración espiritual ni predicación evangélica (cosa bien de llorar) si bien con harta disposición de recibirla pues sólo con la luz natural han bajado de paz al silbo del pastor y me la han pedido. Esta comarca toda ha corrido y corre por cuenta de religiosos que ni saben su lengua ni yo tengo mano para poner quien los rija, administre y sepa cultivar.⁸⁸⁰

Con todo, el nuevo sector de beneficiados curados fue objeto de la mayor atención del gobierno episcopal, no sólo porque conformaban una jerarquía importante en el marco del llamado estado eclesiástico, sino también porque se convirtieron en autoridades espirituales permanentes en las parroquias y con mucha cercanía a los fieles. Además, su remoción ya no dependía sólo de la mitra, sino también de los virreyes en su calidad de vicepatrones. Y cómo no iban a serlo, cuando advertimos que había muchos clérigos demandantes de beneficios y empleos eclesiásticos. En 1610 vivían en la capital 300 sacerdotes y para 1622 ya eran 422, de los cuales 346 eran capellanes, aparte de los 506 estudiantes matriculados en la universidad. En cambio, sólo había 79 curas, mientras que los frailes detentaban 112 doctrinas.⁸⁸¹ De ahí que algunos beneficiados, conscientes de su nombramiento real, llegaron a desafiar los mandatos de los obispos. En Oapan, Francisco Gudiño, por ejemplo, llegó a expresar que nadie podía quitarle su parroquia, pues Dios lo había puesto.⁸⁸²

⁸⁷⁹ AGN, Bienes Nacionales 443, exp.1, p. 171.

⁸⁸⁰ AGI, México 337.

⁸⁸¹ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, pp. 155-157.

⁸⁸² AGN, Bienes Nacionales 443, exp.1, p. 92.

Este tipo de actitudes debieron ser atendidas por los prelados con mucho cuidado para que los beneficiados no se convirtieran en un obstáculo más a su autoridad. Para ello, a principios del siglo XVII comenzaron a destacar las figuras de visitadores y jueces comisionados para atender la disciplina de los curas. En 1600, por ejemplo, al sacerdote de Teoloyuca se le formaron ciertos capítulos por un visitador enviado desde el palacio arzobispal, quien se hizo acompañar por un fiscal de visita.⁸⁸³ Traslosheros señala que estos jueces comisionados prevalecieron en ese periodo por su mayor dependencia de la mitra, por su flexibilidad y por la necesidad de centralizar el poder, más que delegarlo en tribunales locales.⁸⁸⁴

A pesar de que en el Tercer Concilio Provincial Mexicano se procuró resolver el problema de los curas abusivos y negociantes, como se expuso en el capítulo tercero de este libro, esa problemática siguió sin resolverse. Las prácticas expuestas en la década de los ochenta del siglo XVI por el exoidor de México, Alonso de Zorita, seguían vigentes dos décadas después. Éste advirtió que los clérigos normalmente no sabían lenguas y, por ello, no podían examinar bien a los contrayentes, ni confesar, ni predicar, ni celebrar misa a los indios, menos enseñarles bien la doctrina, pues lo hacían con intérpretes. Pero, además, Zorita explicó que mientras los frailes se conformaban con lo que los indios decidieran darles para su sustento, los clérigos les exigían hasta indias de servicio, a diario, para hacer tortillas. También les pedían más cosas para las personas que los curas acostumbran tener con ellos: criados, negros, mestizos, deudos, huéspedes y pasajeros “que nunca les faltan”.⁸⁸⁵ Y si no les daban lo que pedían, entonces los maltrataban. Aún más, cobraban alimentos tanto en la cabecera como en los pueblos de visita, sin importar si no estaban en la primera celebrando alguna ceremonia litúrgica. Zorita rechazó la defensa que hacían los sacerdotes de sus cobros por concepto de “costumbre” y de que recaudaban con mucho trabajo sus salarios:

⁸⁸³ AGN, Bienes Nacionales 78, exps. 89-90.

⁸⁸⁴ J. E. Traslosheros Hernández, *Iglesia, justicia...*, p. 53.

⁸⁸⁵ “Todos ellos y sus deudos y aun sus negros y mestizos y allegados crían caballos para granjería, y otros para en que andar, y para todos hacen que les den servicio y hierba y maíz para su pienso, y indios para los curar y limpiar, y los tienen muy gordos y regalados y las caballerizas muy limpias, y si en ello hay descuido lo pagan los que los curan, sin paga ni comida, porque la traen de sus casas, porque les dan de palos y los tratan muy mal de obra y de palabra; y nada desto tienen los religiosos, ni lo demás que se dice que tienen los clérigos. También tienen carneros y puercos para sus granjerías y para su regalo y hacen que les den indios para su guarda, sin paga y sin comida, y si alguno se pierde lo pagan a palos, y les quitan las mantas, y si no basta les hacen que se lo paguen en cacao si lo tienen y si no en otras cosas”. M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, pp. 337 y 340-341.

Por las velaciones y entierros llevan derechos, lo que no llevan los religiosos porque lo hacen gratis; y si los días de fiesta no les ofrecen, y señaladamente el día de la advocación del pueblo, porque todos la tienen de algún sancto, si no es la ofrenda tan larga como ellos quieren les riñen con palabras muy ásperas públicamente en la iglesia.⁸⁸⁶

Como lo han señalado varios trabajos, las parroquias de indios también fueron, para los curas, espacios propicios para hacer negocios lucrativos, aprovechándose de su autoridad.⁸⁸⁷ Entonces, se borraba la frontera entre el pastor espiritual y el español negociante, convirtiendo al curato en un coto controlado para obtener renta extraeclesiástica. Otra modalidad al respecto era el repartimiento forzoso de mercancías a sus fieles, así como la compra anticipada de cosechas a menor precio. La clerecía, pues, como el resto de la población española, deseaba formar un patrimonio propio o familiar. De ahí que fuera común que los beneficiados alojaran a familiares en sus parroquias, como ayudantes de sus negocios o francamente socios.

En los virreyes podemos hallar opiniones contrastantes sobre el asunto. En 1587, el virrey Falces denunció a los curas mercaderes ante el rey, pidiendo una pronta solución: “que por ninguna vía tengan tratos ni contratos con los indios que tienen a su doctrina, so pena de perder el beneficio y que el virrey los eche de la tierra [...] porque son total destrucción de los indios”.⁸⁸⁸ En cambio, en 1597, el virrey conde de Monterrey tenía una buena opinión del clero novohispano:

tiene muy razonable estado así en las iglesias catedrales como en las doctrinas que les están encomendadas [...] pues hasta ahora no he sabido con buen fundamento faltas ni descuidos notables y parece que si las hubiera llegaron a mis oídos.⁸⁸⁹

¿Hasta dónde este virrey tenía información veraz de lo que sucedía en las parroquias?

⁸⁸⁶ *Ibid.*, p. 341.

⁸⁸⁷ B. Lavalle, “Las doctrinas de indígenas: núcleos de explotación colonial (siglos XVI-XVII)”, en *idem*, *Amor y opresión en los andes coloniales*, 2001, pp. 267-289; B. von Mentz, *Señoríos indígenas...*, pp. 285-290.

⁸⁸⁸ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 413.

⁸⁸⁹ AGI, México 23, núm. 80.

A principios del siglo xvii es posible hallar diversas quejas sobre el desempeño de los curas en sus jurisdicciones, que muestran distintas realidades y prácticas en las que se iba desarrollando la red parroquial: sus granjerías, su ignorancia de lenguas, su menguada capacidad física o su incapacidad y descuido para atender a la feligresía. Un buen ejemplo es el del ayudante del cura, Alonso Marbán, de la parroquia integrada por los pueblos de Coatlán, Teticpac y Auistlapan, quien convirtió a su feligresía en la fuente principal de mano de obra para sus propias empresas. Marbán aprovechó la ausencia prolongada del beneficiado para explotar su hacienda de metales y una recua de más de 40 mulas. Lo acompañaban tres hermanos que al parecer se ocupaban de la recua y la alimentaban con los cultivos de los indios, mientras que el cura los forzaba a trabajar en su hacienda. Los denunciantes explicaron que incluso algunos indígenas encargados de las mulas se habían muerto durante los recorridos, que no pagaban el tributo completo y que la administración espiritual estaba descuidada.⁸⁹⁰ Cansados, los indios acudieron al virrey, vía su procurador general, pidiendo el regreso del beneficiado. En el palacio virreinal se envió el asunto a la sede vacante, pidiendo un remedio. Ésta decidió no hacer regresar al titular de la parroquia, sino sustituir al ayudante.

En el expediente no se registró castigo alguno para Marbán, por lo que no se puede descartar que tuviera algún buen protector en el cabildo eclesiástico. Este factor influía indudablemente en la cuestión disciplinar del clero. Los ayudantes de cura no deben perderse de vista, pues su estancia temporal en los partidos y, por consiguiente, el tener menor compromiso que los beneficiados, los hacía propensos a malas conductas para aprovechar el poco tiempo que iban a estar a cargo.

A pesar de las leyes que prohibían a los curas realizar negocios lucrativos en sus partidos, que la mitra trataba de hacer cumplir, las buenas relaciones de los primeros con el alto clero también contaban para evadir esas prohibiciones, o bien, recibir penalidades mínimas que no alteraban sus trayectorias eclesiásticas. En la práctica, todo contaba. Por ejemplo, Francisco Gudiño era beneficiado de Nochtepec-Pilcaya en 1609. El gobierno episcopal tuvo noticias de sus negocios lucrativos y ordenó a un escribano de provincia entregar los contratos mercantiles que tuviera en su poder de ese cura, bajo pena de excomuniación.⁸⁹¹ Aunque el documento consultado no registra el resultado de la averiguación, otro de 1612 indica que Gudiño era beneficiado en Oapan por entonces y que ahí se dedicaba también a comprar

⁸⁹⁰ AGN, Bienes Nacionales 78, exp. 95.

⁸⁹¹ AGN, Bienes Nacionales 810-2, exp. 122.

forzadamente a sus fieles varios géneros (pescado, jícaras, velas o algodón) para revenderlos en Acapulco, Taxco y México incluso.⁸⁹² Queda la cuestión de si debido a posibles acusaciones de comerciar en Nochtepec-Pilcaya se haya debido su traslado a Oapan. Cualquiera que haya sido la razón, el hecho es que el gobierno episcopal le permitió ser nuevo beneficiado de Oapan, más allá de su faceta de comerciante. Es muy probable que Gudiño tuviera contactos importantes en México para poder ser cura y tratante sin mucha consecuencia, pues luego de un sonado pleito con los indios de Oapan, no fue depuesto de ese beneficio, sino sólo multado.

La vejez de los beneficiados o la disminución de su capacidad física para realizar una buena administración espiritual también podía ser objeto de atención de los vecinos. Tal fue el caso de Catalina de Peralta, una encomendera, que expresó que el beneficiado de sus pueblos tributarios, Lázaro Díaz, era viejo y enfermo, y además casi no sabía otomí. Por ello, solicitó a la mitra licencia para contratar a dos o tres sacerdotes que administraran en cuaresma a los más de 10 000 fieles que calculaba había en los seis pueblos de la parroquia.⁸⁹³

Otro problema era la ausencia de los curas sin autorización de la mitra. El provisor Jerónimo de Cárcamo ya había amonestado dos veces, en forma verbal, a Lorenzo Payo de Xaso, beneficiado de Hueycoxtila, por ir a la capital sin permiso y sin haber dejado ministro sustituto. En 1601, al enterarse el provisor que Payo estaba nuevamente en la capital sin su anuencia, lo mandó encerrar en la cárcel arzobispal y se le tomó declaración. El cura explicó que viajó para cobrar más de 400 pesos que le debía un herrero, con la intención de regresar al día siguiente y que, en tanto, nombró como sustituto al presbítero Diego de Soberanis, con salario de dos pesos cada día, obviaciones y comida. Aceptó que ya había sido amonestado por la misma causa y que unas veces se ausentó con licencia y otras no. El provisor lo condenó a pagar 50 pesos de oro común y viajar a su parroquia, bajo la advertencia de que, en caso de reincidir, se le suspendería por seis meses de su beneficio y pagaría 100 pesos de pena. El beneficiado pagó la multa al fiscal del arzobispado y las costas del juicio al promotor Miguel de Contreras.⁸⁹⁴

En 1610, el visitador general, el canónigo Diego de Guerra, denunció a Alonso Martínez de Zayas, beneficiado de Sultepec, también por ausencia.⁸⁹⁵ Éste admitió que se había alejado algunas veces, pero siempre con

⁸⁹² AGN, Bienes Nacionales 443, exp. 1.

⁸⁹³ AGN, Bienes Nacionales 78, exp. 86.

⁸⁹⁴ AGN, Bienes Nacionales 810, exp. 86.

⁸⁹⁵ AGN, Bienes Nacionales 1285, exp. 2.

licencia. Aceptó también que de camino a México visitaba su hacienda, en Tenancingo, cuyas rentas necesitaba para sus necesidades, y que tuvo una hacienda de minas en Sichú, pero que desde hace cuatro años ya pertenecía a otra persona. El visitador le prohibió irse más de un día natural sin licencia o sería castigado según derecho; asimismo, le quitó las obvenciones proporcionales al tiempo de sus ausencias y le cobró una multa de 40 pesos de oro común. Sobre su hacienda de Tenancingo, le prohibió sembrar para vender y sólo podía hacerlo para su propio sustento y casa. Sobre lo que ya había vendido, lo condenó a pagar 30 pesos de oro. Respecto a sus minas y hacienda de beneficio, le prohibió tenerlas o administrarlas por terceras personas, siendo multado por esto con 16 pesos de oro común. Finalmente, al haber el visitador hallado la iglesia parroquial y sacristía sin los ornamentos necesarios, lo condenó a pagar otros 40 pesos de oro. La pena total fue de 126 pesos, los cuales se repartieron así: un tercio para limosna u obra pía a voluntad del visitador, un tercio para el juez y un tercio para el denunciante. Finalmente, el beneficiado debía pagar también los 10 pesos de costas del juicio.

Para la mitra era importante regular y vigilar los viajes y traslados del clero, cuidando de la residencia que debían tener en sus parroquias, como lo mandaban los concilios. Joan de Cabrera, beneficiado de Iguala, pedía confirmar su licencia para residir en México, por más de un mes, para curarse y arreglar la partición de bienes de la herencia de sus padres, de 8000 pesos, entre él y sus hermanos, pues estaban disminuyendo. Su procurador alegaba que no debía amonestársele o castigársele por ello. En respuesta, el gobernador del arzobispado nombró, en marzo de 1601, a José Urbina como cura interino de esa parroquia.⁸⁹⁶

No faltaron beneficiados que solicitaron permutar sus parroquias, como en 1620 lo hicieron Francisco Xeres, de Chiapa, con Francisco de Mendiola, de Tenancingo. El primero, porque el clima frío le hacía daño, y el segundo, porque quería alejarse de un labrador vecino que amenazaba su vida. La mitra ordenó poner edictos en la puerta de la iglesia metropolitana para descubrir otros posibles motivos de esa permuta, como simonía u otros impedimentos, por tres días.⁸⁹⁷

Casos más graves debió enfrentar el visitador de la mitra, Diego de Guerra. En 1610, realizó una investigación secreta sobre los curas del Real de Temascaltepec.⁸⁹⁸ Antonio Mazedo, minero de 65 años, dio testimonios

⁸⁹⁶ AGN, Bienes Nacionales 653, exp. 1.

⁸⁹⁷ AGN, Bienes Nacionales 822, exp. 2.

⁸⁹⁸ AGN, Bienes Nacionales 1285, exp. 2.

sobre la conducta del cura interino, Gonzalo de Betanzos, natural del mismo real, quien sustituía al beneficiado Antonio de Castañeda. Según el minero, el interino estaba amancebado con Leonor de Mendoza, lo cual era público, notorio y escandalizaba al pueblo. También sabía que Betanzos quiso forzar una noche a Francisca de Villarubia en su casa, que andaba armado con daga y jugaba apuestas y otros juegos. Un segundo testigo, el escribano público Diego Pérez, añadió que el denunciado tenía un hijo, que jugaba apuestas en casa del alcalde mayor y que vestía calzón de terciopelo con franjón de plata y oro. Un tercer testigo sabía que el clérigo, Miguel Jerónimo, también estaba amancebado. Finalmente, un cuarto testigo declaró que no rezaba y que luego de jugar iba a celebrar misa.

Con esos testimonios, el fiscal de la visita, Alonso de Castro, acusó a Betanzos formalmente de todas las imputaciones declaradas y pidió su castigo. En mayo de ese año, el juez visitador interrogó personalmente a Betanzos en la capital. Éste negó estar amancebado, tener un hijo y haber intentado forzar a otra mujer en su casa, entrando por el techo. Aceptó llevar armas en algunas salidas, pero sólo para su propia defensa, y usar unos calzones verdes, pues sólo esos tenía. Negó ser escandaloso o pleitista con vecinos. También aceptó haber jugado algunas veces en casa del alcalde mayor por algunos pesos, pero sólo por entretenimiento. Luego de lo anterior, el visitador ordenó al fiscal dar seguimiento al proceso. En cuanto a Betanzos, aceptó la sentencia que se le dio, que no aparece en el expediente, para luego pedir licencia para ir a Temascaltepec a cobrar pesos de oro a unos mineros que le debían. El visitador le dio licencia por 15 días para hacerlo.

En el disciplinamiento del clero parroquial podía intervenir también la real audiencia mediante la figura del recurso de fuerza. Si bien las reales órdenes insistían en que ambas autoridades, mitra y oidores, debía guardar siempre una relación armónica, en los hechos siempre estaba latente el surgimiento de tensiones cuando había litigios entre clérigos y seglares. Es claro que los mecanismos judiciales de la corona podían intervenir también en la vida parroquial. El siguiente caso refleja con claridad esa situación.

El capitán Juan Pacheco levantó denuncias ante la mitra contra el beneficiado de Teoloyucan, Gaspar Contreras. Sin embargo, el provisor Jerónimo de Cárcamo desestimó las acusaciones. Antes de esto, Pacheco demandó al cura en la real audiencia, incluyendo un adeudo de 40 000 pesos. Con esto, el provisor nombró entonces al doctor Dionisio Ribera juez visitador de la causa. Por su cuenta, el capitán solicitó ser testigo de cargo en las averiguaciones, pero el provisor lo impidió, a solicitud del cura. Inconforme, Pacheco apeló ante el delegado papal esa decisión y recusó

al doctor Ribera, considerando que era amigo del cura y que el cabildo eclesiástico lo protegía: “el cabildo se ha mostrado parcial al dicho bachiller Contreras y ayudándole en esta causa y es su íntimo amigo y ha comido y dormido en su casa del dicho Contreras”.⁸⁹⁹ La sede vacante se concretó a pedir declaración al visitador sobre estas imputaciones y a enviar todo al provisor para que resolviera.

A inicios de 1601, Contreras fue retirado de la parroquia. En abril de ese mismo año, solicitó regresar, bajo el argumento de que su único capitulante era el capitán y que estaba privado de obvenciones y derechos parroquiales. La sede vacante transmitió la solicitud al provisor.⁹⁰⁰ Sin embargo, los meses pasaron y el beneficiado no regresaba, por lo que volvió a pedir autorización para hacerlo, porque “mis feligreses me han pedido, suplicando a vuestra señoría me deje volver al dicho mi beneficio para su doctrina y consuelo”.⁹⁰¹ Pero tampoco tuvo éxito. Alegó entonces que era odiado por un sujeto que no era su feligrés, pues no vivía en su partido, y que por la apelación abierta ante la real audiencia la mitra le impidió retornar a su parroquia. Algo que molestaba mucho al clérigo era el destino de las obvenciones, pues la mitra nombró a un cura interino y éste, a su vez, designó a un teniente fijo en la visita de Huehuetoca, por lo cual los ingresos se dividían entre ellos, incluyendo un salario de la real hacienda por autorización del provisor, sin quedar algo para el titular. Por esto, en mayo de 1601, el beneficiado solicitó participar de las obvenciones, o bien, buscar a otro cura interino para convenir con él su reparto.⁹⁰²

Esta vez, el provisor accedió a la petición y permitió al sacerdote nombrar a un sustituto, algo que el capitán apeló, considerando que el suplente, junto con una esclava del beneficiado, estaban incidiendo en los testimonios de los fieles a favor del acusado. Lo interesante es que la sede vacante dio entrada a esta nueva queja del capitán, sin duda un personaje poderoso.⁹⁰³ Pacheco reiteró que la mitra le había hecho fuerza al favorecer al cura y que, debido a que el provisor desestimó los capítulos, el juicio debía recomenzar hasta antes de esta decisión. Sin embargo, la sede vacante insistió en dejar todo en manos del provisor. Para junio de 1603, el capitán Pacheco seguía exigiendo que se cumpliera el mandato de la real audiencia sobre recomenzar el juicio al punto en que estaba antes de la resolución del provisor que

⁸⁹⁹ AGN, Bienes Nacionales 78, exp. 116.

⁹⁰⁰ *Ibid.*, exp. 89.

⁹⁰¹ *Ibid.*, exp. 74.

⁹⁰² *Ibid.*, exp. 115.

⁹⁰³ *Ibid.*, exp. 76.

desestimó los capítulos. La sede vacante, de nuevo, ordenó enviar todo al provisor para que resolviera e hiciera justicia.⁹⁰⁴ En 1605, a despecho del capitán, el provisor reafirmó la revocación de los capítulos contra el cura. El primero protestó considerando que

se atan las manos a la justicia y los delitos y excesos quedan sin castigo y socolor del dicho auto el dicho Contreras pretende volverse al beneficio de Teoloyuca habiendo allá bastante doctrina de dos clérigos que están en el partido.⁹⁰⁵

Por lo cual concluyó que no era necesario el regreso del beneficiado y que la apelación ante la audiencia lo impedía también. Sin embargo, la mitra, como antes, simplemente ordenó al provisor hacer justicia. Aún no sabemos cómo se finiquitó este litigio.

El caso anterior muestra aspectos interesantes sobre el régimen disciplinario del clero parroquial de inicios del siglo XVII. Primero, que estaban en pleno funcionamiento dos instancias para regularlo: el provisorato y los visitadores. Segundo, que un castigo insoportable para los beneficiados era su retiro de las parroquias, pues afectaba sus ingresos por concepto de obvenciones y derechos. Tercero, que había otros actores locales, como el capitán, que podían incidir en el futuro de los párrocos y su carrera eclesiástica. Y cuarto, que más allá de lo que dictaban las normas conciliares y reales sobre la conducta del clero parroquial, la relaciones con el alto clero, como en este caso la sede vacante y el cabildo eclesiástico, jugaban también un papel importante a la hora de aplicar justicia.

Pero sí el provisorato afrontaba las denuncias contra los curas, castigándolos o exonerándolos, según las circunstancias de cada caso, actuaba con mayor empeño cuando se trataba de defender la inmunidad eclesiástica. Esto se hizo evidente en el asunto del beneficiado de Zumpahuacan, Pedro Ponce de León, quien también se dedicaba a la agricultura comercial del trigo, con peones e incluso esclavos, trabajando en tierras de su hermana. La mitra no lo amonestó por ello al considerar que esa actividad la desarrollaba fuera de su parroquia, en Tecualoya, algo permitido por las normas. El problema se suscitó cuando en 1613 un hacendado de lugar, Francisco Martín Guadarrama, reclamó la propiedad de las mismas tierras, sembró su propio trigo y expulsó a los peones del cura, con el apoyo de un nuevo alcalde mayor. Ponce lo demandó ante el provisor Juan de Salamanca, chantre de catedral, alegando que el alcalde de Malinalco no podía sentenciar por

⁹⁰⁴ *Ibid.*, exp. 117.

⁹⁰⁵ *Ibid.*, exp. 102.

tratarse de una persona eclesiástica. El provisor fue del mismo parecer y ordenó al alcalde desistir de su intervención, bajo pena de la justicia eclesiástica y el encarcelamiento del hacendado seglar por haber desobedecido una carta inhibitoria. El alcalde, en efecto, obedeció y entregó los autos al cura y al provisor.

Sin embargo, poco después el procurador del sacerdote acusó al alcalde de Malinalco de incumplir, pues se le quitó todo el trigo sembrado y, por tanto, incurrió en excomunión mayor: "así por hacerse juez en cosa de personas eclesiásticas como por la notable inobediencia y desacato que ha tenido".⁹⁰⁶ Por esto, el beneficiado pedía dar información de todo ello, declarar la excomunión y ordenar la devolución del trigo, además de demandar penalmente a los ayudantes del alcalde. En respuesta, el provisor comisionó al beneficiado de Tenancingo, Francisco de Mendiola, para recibir la información de los testigos del cura, quienes afirmaron que las tierras eran de este último y que las trabajaba con indios, supervisados por un negro esclavo que tenía.

Por su parte, el hacendado Guadarrama alegó que las tierras eran de la hermana del cura y, por tanto, un caso para el alcalde mayor y no de la justicia eclesiástica. El provisor pidió pruebas de lo anterior, las cuales fueron entregadas, pero el párroco replicó que el trigo sí era suyo y por esto el pleito recaía en la jurisdicción eclesiástica, demandando que el labrador saliera de las tierras y le regresara su trigo. Pero este último desobedeció y siguió trabajando las tierras. Con ello, el cura consiguió que el alcalde mayor encarcelara a Guadarrama. En 1613, luego de salir bajo fianza del encierro, el hacendado pidió al alcalde declarar el trigo como bienes de seglar y no de cura. El nuevo alcalde accedió y ordenó a los esclavos y peones del sacerdote ya no trabajar la tierra. Sin embargo, Diego Ponce, esclavo del cura, pidió al teniente del alcalde mayor inhibirse del caso por ser su amo persona eclesiástica y estar bajo la jurisdicción del provisor de México. En respuesta, el teniente reiteró que no eran bienes eclesiásticos los del pleito y por tanto se negó a retirarse del caso. En mayo de 1613, Guadarrama nombró procurador en México para seguir el pleito. Este procurador insistió en que el caso no pertenecía al fuero eclesiástico. En junio de ese mismo año, la parte del cura no había respondido a lo anterior y el provisor Salamanca pidió los autos para proveer.

⁹⁰⁶ AGN, Bienes Nacionales 416, exp. 17, f. 10r.

LA COMPLEJA VIDA PARROQUIAL DE LOS PUEBLOS DE INDIOS

Si desde el punto de vista institucional y canónico fue un gran paso para la Iglesia diocesana la instauración de beneficios curados y la ampliación de la red de iglesias, un reto aún mayor fue mejorar la administración espiritual y parroquial. Idealmente, se debía lograr la uniformidad, de acuerdo con los dictados tridentinos y del Tercer Concilio Provincial Mexicano. No obstante, cada beneficiado y su feligresía podían entender la aplicación de esas directrices de diferente manera. Asimismo, los curas podían ser flexibles con sus parroquianos, en especial con los pueblos de indios que estaban en una etapa de reajustes y de asimilación a nuevas formas de vida, luego de las congregaciones. Fue un gran desafío para la Iglesia y los beneficiados convertir estas reducciones de indígenas forzados a vivir juntos, a veces con diferencias culturales y lingüísticas, en comunidades de fieles con una identidad común y con un sentido de pertenencia parroquial. Lograr la homogeneidad en la administración espiritual en cada partido podía ser una tarea por demás complicada. Las congregaciones fueron, en este sentido, el inicio de otro proceso de más largo aliento.

El hecho de que la mayoría de las nuevas parroquias fueran de indios conllevó nuevas necesidades para el clero secular; entre las más importantes estaba el entender y adaptarse a las formas de organización social, política y económica de los pueblos, distintas a las de los españoles de las ciudades o a las mixtas de las minas. Un actor clave para entender cómo era la administración espiritual y organización parroquial es la república de indios. En 1584, el exoidor Zorita aludió claramente a la estrecha relación de los curas con esa autoridad:

Porque a ellos [los sacerdotes] y a sus deudos y a los demás que se han dicho les ayudan para sus granjerías los caciques y principales, y el gobernador, alcaldes y regidores, alguaciles y mandoncillos disimulan con ellos sus vicios y pecados que no son pocos, donde no hay religiosos, y lo mismo hacen con sus deudos y parientes porque no se quejen dellos. Y ellos y el alcalde mayor, o corregidor, o teniente donde los hay, son todos amigos para sus tratos y granjerías y disimulan unos con otros, que no es poco notado y murmurado entre los del pueblo. Y cuando se vienen a saber sus excesos es cuando sobre sus tratos hay entre ellos diferencias.⁹⁰⁷

⁹⁰⁷ M. Cuevas (ed.), *Documentos inéditos...*, p. 338.

La organización y el funcionamiento de ese tipo de parroquias se apoyaba, en buena medida, en los indios de república: gobernador, alcaldes, regidores y mandones de barrio. Un alcalde mayor de Atitalaquia señaló que el entendimiento con los indígenas difería según su jerarquía: “Los entendimientos destes indios difieren entre sí lo que va a decir de noble a plebeyo. Son, los nobles, habilísimos, [y], en su tanto, los plebeyos naturalmente tienen los entendimientos rateros, aunque no todos”.⁹⁰⁸

A principios del siglo xvii ya estaban en funciones regulares los cabildos de indios y gobernadores en todos los pueblos, lo cual influyó a favor, normalmente, de las parroquias. Esos cabildos se convirtieron en los principales interlocutores de la población indígena con el clero parroquial. En otras palabras, el cura no podría hacer funcionar la iglesia sin contar con el apoyo de los indios de república. La administración requería de su autoridad y mando para organizar y cumplir con las tareas y obligaciones asignadas a los diferentes grupos de fieles: mujeres, hombres, confesantes, cofradías, barrios y familias.

Por debajo de los miembros del cabildo indígena había también un sector operativo de indios, sin cuya labor era difícil hacer obedecer a cada familia las órdenes emanadas de la parroquia o el cabildo. Nos referimos a los fiscales, mandones, alguaciles o alcaldes de los barrios constituyentes de los pueblos, quienes se encargaban, por ejemplo, de asegurar la asistencia de los vecinos a las diferentes celebraciones litúrgicas, o bien, de señalar a los infractores. También eran los encargados de recaudar las obvenciones y los derechos parroquiales, así como de llevar a los indios de servicio a la iglesia.⁹⁰⁹

Los indios de república fueron nombrados corresponsables del culto y la doctrina de los fieles, encargo que podían aceptar con mucha formalidad. De ahí que estuvieran pendientes de cualquier cambio en la organización que les afectara. Un buen ejemplo lo dan los de Tlaxco, Chichiquautla, Mimiahuapa, Xilotzingo y Oztolotepec, quienes impugnaron la decisión del nuevo beneficiado, Luis Cabrera, de administrar él solo la parroquia, cuando antes había dos curas. Los quejosos acudieron entonces con el vicepatrón, vía el

⁹⁰⁸ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. I, p. 60.

⁹⁰⁹ J. K. Chance y W. B. Taylor, “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana”, *Suplemento Antropología*, 1987, pp. 1-23; C. Gibson, *Los aztecas...*, pp. 118-136; L. E. Gómez García, “Las fiscalías en la ciudad de Los Ángeles, siglo xvii”, en F. Castro (coord.), *Los indios y las ciudades en la Nueva España*, 2010, pp. 173-195, y “Mantenimiento del culto divino. Los archivos de fiscales de Santa Inés Zacatelco (siglos xvi-xviii)”, en A. R. Solano Andrade e I. León O’Farril (coords.), *Zacatelco. Patrimonio y memoria*, 2017, pp. 235-268.

procurador general de indios, quien recordó que aunque el virrey ya había pedido al cabildo sede vacante resolver el asunto convenientemente, éste no lo había hecho, señalando que el beneficiado Cabrera era su protegido: “por cuya causa les traen inquietos y no se concluyen los pleitos y aunque vuestra señoría ha enviado a pedir las probanzas de los dichos capítulos y lo tocante al nuevo ministro no lo han hecho ni hacen”.⁹¹⁰ En Atenango, sujeto de Ocuituco, los indios de república se quejaron de que el cura no los administraba como debía, muriéndose fieles sin confesión, por lo cual pedían otro ministro que fuera más responsable.⁹¹¹

Para los beneficiados y sus tenientes podía ser riesgoso subestimar el poder de los indios de república, pues éstos podían lograr su suspensión. En Tampacayal, el cabildo indígena levantó capítulos contra su beneficiado Oballe y la mitra lo retiró de la parroquia para diligenciar el asunto. Luego de año y medio de la suspensión, el sacerdote solicitó poder regresar a su parroquia.⁹¹²

Otra entidad clave para entender las dinámicas de las parroquias de indios a principios del siglo XVII eran los pueblos de visita. Éstos debían vincularse a las cabeceras para cumplir con los sacramentos, el culto religioso y el calendario anual de celebraciones obligatorio, al menos en las fiestas de precepto estipuladas en los concilios.

Muchas veces, la población que habitaba las visitas era más numerosa que la de sus cabeceras, por lo cual fue posible que sus celebraciones religiosas superaran a las de la sede parroquial. Esto lo sabían los beneficiados y sus ayudantes, cuando los había, por lo cual buscaban la integración de todos los fieles en un solo calendario, amigablemente o por la fuerza. Esto porque siempre había el riesgo de que cada visita, dotada con su propia iglesia, sus capillas, sus ermitas y sus celebraciones, deseara independizarse del culto de las cabeceras. De ahí que se estableciera una distribución de sacramentos y celebraciones que perpetuaba los lazos cabecera-visitas. Así, por lo general, los matrimonios, bautismos y funerales se realizaban en las cabeceras, así como las principales fiestas como Semana Santa, Corpus, Día de Muertos o Navidad. A estas celebraciones debían asistir los fieles de todo el partido. En tanto, en las visitas se permitían solamente las misas dominicales y fiestas de sus devociones locales. En Ixcateopan puede comprobarse ese patrón a fines del siglo XVI, con cultos locales en sus visitas y ermitas. El beneficiado

⁹¹⁰ AGN, Bienes Nacionales 78, exp. 60.

⁹¹¹ *Ibid.*, exp. 59.

⁹¹² *Ibid.*, exp. 57. Desafortunadamente, en el corto expediente no se especifican los capítulos ni la respuesta a la solicitud del beneficiado.

acudía a los pueblos menores, siguiendo el calendario preestablecido. Como en muchas otras parroquias, Ixcateopan tenía visitas que eran cabeceras políticas, herederas de señoríos prehispánicos, como era el caso de Tzicaputzalco, que tenía nueve pueblos sujetos de indios mazatecos y en cuyo territorio había minas de oro y plata.⁹¹³ Lo mismo sucedía con las cabeceras políticas de Alahuiztlán y Oztuma, que quizá alguna vez fueran candidatas a ser parroquias independientes. Los beneficiados debían ser cuidadosos con la jerarquía política de los pueblos que conformaban las parroquias, para no afectar a su vez al régimen eclesiástico.

Pero en la práctica, no faltaron discusiones y cuestionamientos sobre si los curas debían trasladarse a las visitas, o bien, los fieles de éstas acudir a la cabecera siempre que así lo dispusiera el sacerdote. ¿Cómo podían los curas persuadir u obligar a las visitas a seguir las pautas de organización decididas sólo por él? Esto siempre podía complicarse. En Atenango, sujeto de Huitzucó, los indios se negaban a ir en Semana Santa y Pascuas a la cabecera, al considerar que el cura era quien debía asistir en esas fechas a su pueblo, debido a la lejanía de más de 10 leguas, según orden del arzobispo. Alegaban que al ausentarse podían perder sus pertenencias. El procurador general de los indios pidió al virrey ordenar “al dicho beneficiado vaya a decirles misa al dicho pueblo como le está mandado por su prelado”.⁹¹⁴ No sabemos cuál fue la resolución final.

Lograr la integración parroquial fue, pues, un verdadero desafío que afrontaron los curas al terminar las congregaciones de principios del siglo xvii. Para García Castro fue después de las segundas congregaciones cuando los símbolos de identidad parroquiales, tales como los templos o los santos, se consolidaron.⁹¹⁵ Pero esto no debió darse de forma automática o por simple inercia. ¿Cómo implantar en los indios un sentido de pertenencia, de identidad parroquial? ¿Qué implicaba la administración espiritual a principios del siglo xvii en iglesias con características como las del arzobispado de México? ¿Cómo se organizaba la vida parroquial? ¿Cómo podían los curas alcanzar una estabilidad ante fieles forzados a vivir juntos y con tendencia a retornar a sus lugares ancestrales? Son cuestiones de las que aún hace falta mucha investigación.

Otra singularidad de las parroquias de indios de esta época podía ser su composición sociocultural de dos o más grupos lingüísticos, lo cual podía

⁹¹³ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. I, pp. 268-275.

⁹¹⁴ AGN, Bienes Nacionales 78, exp. 75.

⁹¹⁵ R. García Castro, “Los pueblos de indios”, en *Gran historia de México ilustrada*, 2001, p. 153.

influir en la administración espiritual. En Sultepec, el alcalde mayor explicó así la problemática:

se hablan diferentes lenguas, como son mexicana, matalcinga y mazateca, y, en algunas p[ar]tes della, se habla la lengua tarasca. Hay algunos indios de buen entendimiento y, alg[un]os, bien inclinados, y, otros y la mayor p[ar]te, son gente ociosa, dados a embriaguez y otros vicios.⁹¹⁶

El conocimiento de las diferentes lenguas que se hablaban en las parroquias del arzobispado seguía siendo una barrera para muchos curas que con trabajos tenían algunos rudimentos del náhuatl. En Teloloapan, por ejemplo, había barrios de tres lenguas: izcuca, chontal y mexicana.⁹¹⁷ ¿Cómo se organizaba la parroquia en estos casos? Pues lo ideal para los sacerdotes, quienes cuando mucho sabían mexicano, era que los indios de diferentes “naciones” entendieran esa lengua, pues de no ser así, sí podía haber problemas serios. Esto podía provocar una desigual atención espiritual a los fieles de una misma iglesia que hablaban otras lenguas, como en Oapan, al sureste de Taxco. Sólo faltaba un beneficiado poco complaciente para que estallaran problemas por la lengua, como sucedió con el clérigo Francisco Gudiño en la primera década del siglo xvii. Según testigos indios en capítulos levantados contra el cura ante la mitra, los tustecas no permitían que sus mujeres aprendieran mexicano por alguna razón. Esto ocasionaba que dichas mujeres no pudieran confesarse en cuaresma, en las celebraciones de la cabecera, lo que provocaba un gran enojo en Gudiño, quien las regañaba e insultaba durante las misas. Estos desencuentros estaban ocasionando que los tustecas dejaran de asistir a las celebraciones o, peor aún, que temiendo represalias del beneficiado, diversas familias huyeran del pueblo.⁹¹⁸

En otros curatos, en cambio, los hablantes de lenguas nativas casi desaparecieron, como en Acapulco, en donde los indios murieron o migraron, cambiando por completo la composición étnica.⁹¹⁹ Algunas plantaciones de cacao de españoles comenzaron a surgir y, con el inicio del galeón de Manila

⁹¹⁶ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...*, t. III, p. 182.

⁹¹⁷ *Ibid.*, p. 324.

⁹¹⁸ R. Aguirre Salvador, “Avergonzar a los fieles y deshonar a la república. El conflicto del cura con los fieles de la parroquia de Oapan (1609-1612)”, en P. Gonzalbo (coord.), *Honor y vergüenza. Historias de un pasado remoto y cercano*, 2021, pp. 143-176.

⁹¹⁹ “Durante el siglo xvii Acapulco y Coyuca se convirtieron en comunidades exclusivamente no indígenas, mientras que Acamalutla, Citlala y Xaltianguis desaparecieron por completo”. P. Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 41.

en la segunda mitad del siglo xvi,⁹²⁰ se asentó una pequeña población de negros, mulatos y filipinos, la cual aumentaba cada invierno con la llegada de la flota mercante y decrecía con su partida. Este caso muestra cómo las características sociales, étnicas y económicas de una parroquia costera podían cambiar sustancialmente en el lapso de medio siglo. La administración espiritual de esta población variopinta, de diversos orígenes culturales y geográficos, difería de aquella destinada a los pueblos de indios, cuyas raíces culturales centenarias eran un factor a tomar muy en cuenta por los curas, sobre todo las religiosas.

De ahí que no resulte extraño que en la primera mitad del siglo xvii hubo una atención especial a lo que las autoridades denominaron el resurgimiento de la idolatría. Entre 1604 y 1605, el cura de Zumpahuacan solicitó misioneros jesuitas para que le ayudaran a eliminar esa práctica de su partido. Lo mismo sucedió en Teoloyucan y Huehuetoca.⁹²¹ Haciendo caso de las órdenes reales para que los obispos visitaran sus diócesis, el arzobispo García Guerra dio cuenta al rey, en 1610, de las acciones que había emprendido para reforzar la administración espiritual de los indígenas, al nombrar dos jueces para castigar a los idólatras:

También descubrí en unos pueblos de mi arzobispado diez leguas de esta ciudad un gran daño de idolatría que según a parecido iba cundiendo entre muchos indios que resucitaban sus antiguos ritos e ceremonias para remedio de los cual por no poderme yo detener nombré por jueces a dos beneficiados hombres celosos y doctos para que hiciesen las informaciones y castigasen ejemplarmente los culpados.⁹²²

El arzobispo también recibió una carta del cura de Zumpahuacan, Pedro Ponce de León, en la que le explicaba el castigo hecho a los idólatras. Este sacerdote fue entonces comisionado por la mitra, junto con los curas de Xalatlaco, Diego Gutiérrez de Bocanegra, y de Texcaliacac, Gaspar de

⁹²⁰ M. Á. Fernández, *La Nao de China*, 1998, pp. 39-58.

⁹²¹ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 607.

⁹²² "En materia de costumbres e hallado bien que reformar por que se vive con gran libertad por acá y los ministros de justicia no todas veces pueden remediar las cosas, uno de los mayores daños que he hallado ha sido en las doctrinas de frailes, que como los religiosos no tienen potestad ni jurisdicción sobre los españoles que están en sus jurisdicciones y partidos, muchos de ellos viven como sin dios, sin oír misa en mucho tiempo, ni cumplir con el precepto de la iglesia en muchos años y queriendo los religiosos remediarlo les responden desalmadamente que no se metan con ellos pues no son sus curas". Carta del 22 de mayo de 1610, AGI, México 337.

Praves, para visitar el arzobispado y castigar ese tipo de acciones en Tenango del Valle, Texcaliacac y Calimaya, en 1611. Ponce de León escribió en 1613 su *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad por don Pedro Ponce, beneficiado que fue del partido de Tzumpahuacan*, en donde daba cuenta de sus hallazgos al respecto. La persecución de idólatras continuó hacia el sur, en la provincia de Cuicatlán, bajo el arzobispo Juan de la Serna. Cano señala, acertadamente, que ambas zonas eran dominadas por parroquias seculares, lo que facilitó las medidas contra la idolatría.⁹²³

En 1613, el arzobispo De la Serna comisionó al cura de Tenango del Río, Hernando Ruiz de Alarcón, para descubrir y castigar idólatras, quien así lo hizo hasta su deceso en 1635. Sus experiencias las plasmó en un manual escrito en 1629,⁹²⁴ tal y como antes lo hizo Ponce de León. El diligente desempeño de Ruiz de Alarcón lo llevó a realizar una especie de auto de fe con indios hallados culpables, en 1613. Esta acción fue denunciada ante el tribunal del santo oficio, el cual no lo pasó por alto y mandó a un comisionado especial a detallar la veracidad de la denuncia. En opinión de Cano, el hecho de que Ruiz de Alarcón señalara también a españoles como cómplices de los indios castigados pudo generarle una animadversión que desembocó en la denuncia ante la inquisición.⁹²⁵ Lo que es un hecho es que los beneficiados de principios del siglo XVII tendían a convertirse en figuras eclesiásticas de primer orden en las provincias del arzobispado de México, elevando la importancia de las parroquias como sedes de ese nuevo poder eclesiástico.

La mitra nombró a otros curas como jueces eclesiásticos de idolatrías: a Pedro Mejía de León, cura de Huayacocotla, y a Juan Laurencio de Cervantes, cura de Acapetlahuaya. Este último fue nombrado en 1621 vicario provincial de Acapetlahuaya, Apaztla, Teloloapa y Alahuistlán, provincia de Taxco, para indagar sobre supersticiones e idolatrías de los naturales, aun cuando no sabía su lengua, por lo cual tuvo que apoyarse en intérpretes. Realizó investigaciones en los pueblos de Ostuma y Alahuistlán, contra algunos indios de república.⁹²⁶

En contraste con esa actividad en varias parroquias del arzobispado, en otras hubo una buena colaboración entre fieles y curas, lo que indica la presencia de un sector de beneficiados que abogaba más por el entendimiento mutuo. Por ejemplo, hubo aquellos que impulsaron la ampliación de templos

⁹²³ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 608.

⁹²⁴ Intitulado *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, 1629.

⁹²⁵ A. Cano Castillo, *El clero secular...*, p. 610.

⁹²⁶ *Ibid.*, pp. 610-612.

de culto y devoción. Pedro Gómez de Buitrón, titular de Zacualpa, costeó una ermita dedicada a San José, a solicitud de los indios del lugar, y luego pidió autorización para celebrar ahí misas. En respuesta, la mitra comisionó al clérigo Francisco Gudiño a levantar información sobre con qué licencia se hizo la ermita y si era necesaria.⁹²⁷

Por otro lado, aún había inquietud en algunos curas por integrar a más pueblos a sus partidos, sin importar si se trataba de visitas de frailes. El de Zimapan, Bernabé Ruiz Venegas, también vicario y juez eclesiástico, informó que los indios de Tepex, de la doctrina agustina de Chichicastla, no habían recibido visita de algún ministro espiritual en dos décadas, careciendo de sacramentos y viviendo como “bárbaros”.⁹²⁸ Añadió que, en la última cuaresma, más de 40 fieles de ahí acudieron con él a confesarse y a recibir otros sacramentos.

El sacerdote explicó también que Tepex estaba a siete leguas de su cabecera, cruzadas por barrancas, ríos y caminos peligrosos, pero en cambio a cuatro leguas de Zimapan, por camino llano. Por ello, pidió integrar el pueblo a su parroquia, pues él sabía otomí y chichimeco, que eran las lenguas que hablaban. Adjuntó a su solicitud algunos testimonios que lo apoyaban, entre ellos el del vecino y minero Juan Rubio, quien dio más detalles del caso: que muchos indios murieron sin confesión y que el prior del convento de Chichicastla estaba de acuerdo con el beneficiado en el traspaso. En opinión del minero, los indios de Tepex ya se habían acostumbrado a no tener ministro. Este fenómeno explicaría, en buena medida, por qué para la Iglesia y los curas era importante vincular a todos los fieles de un partido a la vida parroquial. Otro minero español, Juan Martín de Aviles, añadió que los chichimecos eran quienes menos sacramentos habían recibido, pues los otomíes los recibían en Zimapan. En tanto, el español Andrés Bernal de Alcozer declaró que en ese pueblo vivían 250 indios. En junio de 1635, el arzobispo Francisco Manso envió el informe al vicepatrón para que resolviera el problema de Tepex, sin proponer una solución en especial. No sabemos aún si el pueblo fue secularizado o no. Este caso también muestra que las delimitaciones parroquiales no se detenían y siempre podía haber cambios.

⁹²⁷ AGN, Bienes Nacionales 563, exp. 1.

⁹²⁸ AGN, Bienes Nacionales 822, exp. 6.

LA ADMINISTRACIÓN ESPIRITUAL EN LAS MINAS

En los reales mineros de principios del siglo xvii eran otras las problemáticas y vivencias, pues aquí los principales actores eran los dueños de minas y sus trabajadores, no sólo porque éstos eran quienes sostenían principalmente a las parroquias, sino porque el grueso de los fieles trabajaba en las minas y las actividades eclesiásticas debían adaptarse a esa condición. Pero claro, los curas podían exigir lo contrario: que los poderosos mineros obedecieran las directrices parroquiales, lo cual no siempre se logró. En Zimapan, Sebastián de Arriaga fue excomulgado por el beneficiado Melchor de Roa.⁹²⁹ El motivo fue que el sacerdote impidió al minero entrar a rezar a la iglesia, quien lo cuestionó, ocasionando una fuerte discusión, la ira del primero y su intento para apuñalar al feligrés. Éste denunció al clérigo ante el provisor general Juan de Salamanca. En respuesta, se ordenó que cualquier otro cura levantara la excomunión a Arriaga por ocho días, en tanto se averiguaban los hechos. Sin perder tiempo, el minero obtuvo la exoneración con el párroco de Santa Catarina Mártir, de la capital.

Durante las diligencias judiciales, el beneficiado manifestó que excomulgó al minero por una conducta violenta contra su persona y que éste sólo quería alargar el pleito para evitar la sentencia, pero que lo que había hecho era un delito grave contra el honor del estado eclesiástico y, por tanto, el provisor no debía quitarle la excomunión ni liberarlo de la cárcel, donde ya se hallaba. Roa detalló que unos sirvientes del minero llevaron a sepultar a un difunto, amortajado y amarrado a una escalera, al cementerio de la parroquia, pero como no lo hicieron según las disposiciones del provisor Jerónimo de Cárcamo, él los detuvo y los interrogó. Estos señalamientos muestran una intención de hacer valer un ordenamiento parroquial entre los fieles; en este caso, cumplir con las reglas para llevar a un difunto a sepultar: debía haber recibido los sacramentos correspondientes antes de morir y en la procesión al cementerio debía llevar cruz y pompa funeral. Al arribar el minero al panteón, el sacerdote le pidió retirarse para no entorpecer la averiguación, bajo pena de excomunión. Sin embargo, según el clérigo, Arriaga comenzó a causar escándalo y a insultarlo, para luego golpearlo en el brazo. Gracias a los presentes, se pudo detener al minero, quien a pesar de estar excomulgado, no se alejó de la feligresía, como era su deber. Por ello, el cura Roa pedía un castigo para ejemplo de los vecinos: su aprehensión, el embargo de sus bienes y que pagara los costos del juicio.

⁹²⁹ AGN, Bienes Nacionales 646, exp. 5.

En México, el provisor pidió pruebas y testigos a las partes, en prosecución del juicio, pero el sacerdote no los presentó en el tiempo y forma estipulados, por lo cual el minero pidió su liberación de la cárcel arzobispal. El provisor le pidió entonces dar las fianzas necesarias, lo cual hizo y pudo salir del encierro. En tanto, un escribano llevó la orden del provisor al cura en Zimapan para quitar de la tablilla de excomulgados al minero, lo cual cumplió.

En abril de 1609, el beneficiado nombró a un indio intérprete de otomí y mexicano para examinar a los testigos que iba a presentar a su favor. En total se interrogó a seis: tres mineros y tres indígenas, todos vecinos del real. Uno fue Pedro Muñoz de Escobedo, presidente de las minas, quien explicó que el indio difunto fue carbonero de la hacienda de Arriaga y que cuando éste fue a la iglesia a rezar, el cura le pidió retirarse, a lo cual se negó, provocando la pelea. Arriaga, luego de ser detenido por otros vecinos, se fue, no sin desestimar la autoridad del sacerdote. Por su parte, Juan Gonzales confirmó lo anterior, pero agregó que el clérigo preguntó inicialmente al mayordomo de la iglesia si éste había permitido abrir la sepultura a los indios de Arriaga, a lo cual el interrogado contestó que no. Otro minero, Juan de Sajas Obregón, añadió que el interrogatorio del párroco a los indios era para saber si el difunto era digno de sepultura en el cementerio sagrado. Por su parte, Juan Casteñón, indio fiscal de los peones de las minas, dijo que anteriormente el cura ya había amonestado a otros españoles que querían desobedecer los protocolos de los entierros en el cementerio. El quinto testigo fue Lucas Pego, indio de repartimiento y trabajador de la hacienda de Arriaga, quien fue uno de los dos que llevó a enterrar a Mateo, el carbonero. El último testigo fue Alonso, el otro indio que llevó el cuerpo a enterrar, quien explicó que, avisado el minero que estaba enfermo Mateo, no pidió confesarlo ni avisó al cura. Como segunda prueba, el beneficiado presentó una copia del mandamiento del provisor Cárcamo, a petición del minero Arriaga en 1606, sobre que no se permitieran llevar difuntos a la iglesia sin pompa funeral.

En México, el procurador del minero subestimó las acusaciones del cura, como era lógico, argumentando que los culpables eran los indios encargados del difunto, pues lo llevaron directamente al cementerio sin dar cuenta a nadie. También alegó que el párroco debió simplemente preguntar a Arriaga si éste había ordenado el traslado del difunto o no antes de causar todo ese escándalo, el cual era en realidad fruto de la “pasión que contra mi

parte tiene arraigada".⁹³⁰ Respecto a la conducta del minero, se explicó que no quiso golpear al cura, sino sólo defenderse, pues sabía que el sacerdote portaba una daga bajo la ropa y que la excomunión fue por venganza. El procurador señaló que los testigos del clérigo eran sus paniaguados, quienes por quedar bien con su amo se habían hecho enemigos de Arriaga y que no era creíble que éste fuera en contra del mandamiento del provisor sobre entierros, cuando él mismo lo había procurado y cumplido otras veces. Por todo lo cual se pedía desestimar la excomunión y autos contra el minero, liberar sus bienes y que el cura pagara las costas del juicio.

Sin embargo, el provisor aprobó la excomunión y confirmó el encarcelamiento y secuestro de bienes. Arriaga suplicó no seguir encarcelado, advirtiendo que de otra manera apelaría ante otro tribunal con recurso de fuerza, pero no tuvo éxito. El provisor ordenó tomarle confesión. El minero aceptó haber pedido al provisor un mandamiento sobre el orden que se había de llevar en la parroquia, entre otras cosas, acerca de enterrar con pompa funeral. Explicó que el difunto no tenía amo fijo y que el capitán de sus trabajadores le avisó que había fallecido. Ante ello, Arriaga preguntó cómo se enterraba a los chichimecos y, enterado, le dio dos pesos de limosna para que el padre dijera un responso por el indio. Explicó así su encuentro en la iglesia con el cura: él sólo quería ir a rezar, pero el párroco se lo impidió hasta que un vecino lo apoyó y pudo entrar. Pero al salir, el beneficiado arremetió contra él, ordenándole que se fuera, muy enojado. Ante esto, Arriaga comenzó a retirarse, aunque cuestionando el enojo del cura, quien de nuevo arremetió contra él y sólo porque un vecino se interpuso no pudo golpearlo, además de que el minero le detuvo la mano izquierda. Con esta acción bastó para que lo excomulgara públicamente. Luego, ya encarcelado, cuestionó la veracidad de los testigos del sacerdote y volvió a solicitar su libertad para ir a atender sus haciendas de urgencia. Sin embargo, el provisor ordenó al cura que confirmara su acusación, para proseguir el juicio. Éste contestó que, por estar enfermo y en cama, no podía obedecer, solicitando esperar hasta el término de la diligencia para hacerlo. En tanto, el minero siguió solicitando su liberación, alegando que Roa no podía ser juez y parte. El expediente acaba en esta fase y no hay una sentencia registrada ahí. Cabe suponer que la iniciativa de Arriaga de pedir a la mitra ordenanzas para la administración parroquial causó gran recelo en el beneficiado, al sentir rebasada su autoridad por un feligrés.

⁹³⁰ *Loc. cit.*

La supervisión de los mineros a la administración parroquial no parece haber sido excepcional. Alonso Domínguez, diputado de los mineros de Pachuca, denunció en 1613 que el beneficiado Luis de Mercado, al estar enfermo, no atendía a la parroquia debidamente, en especial el Real de Cerezo y el pueblo de indios de Pachuquilla. Por ello, el diputado solicitó a la mitra obligar al cura cumplir con sus obligaciones, o bien, sustituirlo por otro ministro más diligente.⁹³¹ El provisor Juan de Salamanca, como era acostumbrado, pidió testimonios del caso y Domínguez presentó a tres testigos. Uno de éstos afirmó que sólo gracias al segundo beneficiado de Pachuca, el bachiller Juan de Bertabillo, no era más problemática la administración espiritual, pues había muchas haciendas y viviendas que atender. Los otros dos testigos corroboraron todo. Con tales testimonios, el provisor envió todo a la sede vacante para que sentenciara. La resolución entonces fue notificar a los curas mencionados de los autos y, en caso necesario, se les despachara citatorios. Casos como éste evidencian que en los reales mineros los españoles tenían la suficiente presencia y poder para presionar a los sacerdotes a practicar una administración cercana a sus deseos e intereses.

Como es posible advertir, los dueños de minas constituían un sector de feligreses poderoso que se destacaba por exigir un buen desempeño de sus curas. Siendo un sector protegido por la corona y acostumbrado a mandar de manera local por sobre cualquier otro, no debe extrañar que también desearan sobresalir en la vida parroquial, pues además eran los principales contribuyentes. Para los curas no era lo mismo administrar pueblos de indios que reales mineros, pues probablemente se les exigía más. Cabe recordar que en estos reales se consolidó un régimen parroquial antes que en otras zonas del arzobispado y se caracterizaron desde sus inicios por tener una feligresía mixta en cuanto al origen sociorracial de los fieles. Asimismo, cabe destacar que los dueños de minas, desde la década de los treinta del siglo XVI y hasta nuestra época de estudio, pagaron el salario de los curas.

Pero claro, hubo beneficiados — quienes también se consideraban la máxima autoridad de las parroquias — que deseaban imponer sus directrices y sus decisiones en los reales, provocando serios enfrentamientos con sus poderosos vecinos. Lo anterior puede demostrarse en otro conflicto que se desarrolló en las minas de Pachuca y Real del Monte, cuando un nuevo cura se negó a aceptar prácticas preestablecidas.

En 1601, el nuevo beneficiado, Baltazar Ruiz, se negó a oficiar una misa previa a la mayor de los días de fiesta que, según los mineros, se acostumbraba

⁹³¹ AGN, Bienes Nacionales 150, exp. 9.

hacer exclusivamente para sus trabajadores y esclavos. Del mismo modo, el cura impidió que otro sacerdote, contratado por los mineros, la realizara. La controversia escaló a tal punto que el beneficiado impidió también que otros clérigos o religiosos dijeran sermones. Puesto que las misas de esclavos y los sermones eran pagados aparte por los vecinos, éstos se sintieron muy contrariados con el cura, quien al parecer quería reunir a todos los fieles, sin distinción de calidades sociales, en las misas mayores. Aunque los mineros explicaron que el único fin de una misa temprana para sus trabajadores y esclavos era que regresaran pronto a resguardar sus casas y habitaciones, es posible que en el fondo se negaran a compartir la misa mayor con ellos, por un lado, y para que regresaran pronto a sus labores, por el otro. La consecuencia fue que los trabajadores de las minas comenzaron a quedarse sin misa, pues todo indica que sus amos no les permitieron ir a la mayor: “es forzoso quedarse sin misa gran número de gente con gran descomodidad y desconsuelo”.⁹³² Los mineros solicitaron a la mitra ordenar al beneficiado no estorbar las misas de mañana ni los sermones de los religiosos. La sede vacante ordenó pedir explicación al sacerdote sobre su proceder.

Un caso más respecto de estorbar las celebraciones a los esclavos, en este caso de obrajes, se dio en la parroquia de Atlapulco. Su beneficiado, Andrés Pérez de la Cámara, informó en 1629 que en Lerma, visita de su parroquia, fundada hacía 20 años, no se permitía acudir a misa a los esclavos, causando el escándalo de los indios. El sacerdote pidió remedio, pues se estaba perjudicando la administración espiritual, e incluso aceptaría que Lerma pasara a la doctrina franciscana de San Mateo Atenco. En respuesta, la mitra dio comisión a un clérigo para averiguar los hechos.⁹³³

OTRO ASUNTO COMPLEJO: LOS DERECHOS PARROQUIALES

Una de las cuestiones más sensibles en las parroquias de principios del siglo XVII siguió siendo la de las obvenciones y los derechos parroquiales. En la historiografía se ha insistido en estudiar los conflictos entre curas y fieles. Varios trabajos señalan los abusos del clero sobre los feligreses, especialmente los indios, así como el fracaso de los obispos y otras autoridades por fijar un arancel de pagos fijos por obvenciones.⁹³⁴ Opiniones del siglo XVI

⁹³² AGN, Bienes Nacionales 78, exp. 119.

⁹³³ AGN, Bienes Nacionales 822, exp. 2.

⁹³⁴ W. B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...*; D. A. Brading, *Una Iglesia asediada...*; C. Gibson, *Los aztecas...*; A. Rocher Salas, *La disputa...*; E. O. Acevedo, “Protestas indígenas contra

contribuyeron mucho a fijar esta imagen, como la expresada en 1584 por el exoidor Alonso de Zorita, expuesta en el segundo apartado de este capítulo.

Años después, el virrey conde de Montescarlos declaró que los curas recibían un sustento suficiente, por lo cual no necesitaban ya del salario de la real hacienda.⁹³⁵ Esta declaración muestra que el virrey deseaba agrandar a la corona, ahorrando recursos de las arcas reales. No obstante, es una generalización fácil. Si bien es posible pensar que a principios del siglo XVII aumentaba poco a poco el pago de obvenciones de los indios, de acuerdo con lo planeado en el Tercer Concilio, aún faltaba mucho camino por recorrer. Así, se ha reiterado que los curas cobraban a discreción, imponiendo montos o inventando nuevas obvenciones, con lo cual la imagen que prevalece al respecto es lo caótico y desordenado que podía ser el cobro de derechos parroquiales.⁹³⁶ Aunque es innegable la existencia de tales abusos, es discutible la idea del caos y la confusión. También se ha señalado que las autoridades diocesanas eran incapaces de establecer un orden, cuando precisamente la diversidad de pagos fue una política impulsada en el Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585, como se vió en el tercer capítulo.

En efecto, uno de los aspectos más relevantes sobre derechos parroquiales fue la discrecionalidad otorgada a los obispos en el Tercer Concilio para buscar, en cada una de sus jurisdicciones, la mejor solución, libertad que siguió vigente hasta el fin de la era colonial. La mitra pedía a los curas manejarse con moderación y sin codicia en la recaudación de obvenciones, pero no le era posible vigilar que todos actuaran así, pues carecía de un aparato lo suficientemente amplio y eficaz para hacerlo. Debe reflexionarse entonces sobre las condiciones institucionales y materiales con que cada arzobispo enfrentó los excesos de los curas,⁹³⁷ pues no era tan fácil saber el manejo de los pagos. De esta manera, se apostó más por la autorregulación en cada partido.

aranceles eclesiásticos”, *Historia*, 1986, pp. 9-30; B. Lavalle, “Las doctrinas...”; V. Ayrolo, “Congrua sustentación de los párrocos cordobeses. Aranceles eclesiásticos en la Córdoba del ochocientos”, *Cuadernos de Historia*, 2001, pp. 1-22.

⁹³⁵ “La experiencia enseña que pueden tener bastante sustento con el socorro y obvenciones de los indios, lo cual no se les excusa, aunque vuestra majestad mande dar cumplida limosna”. AGI, México 206, núm. 80bis.

⁹³⁶ W. B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...*, vol. II, p. 635.

⁹³⁷ En Michoacán sólo se sabe de la existencia de un arancel hasta 1624, y en México, hasta 1638. En contraste, para Yucatán se elaboró uno en 1583, pero no por el obispo, sino por un visitador de la real audiencia de México. Véanse al respecto R. León Alanís, *Los orígenes...*, p. 286; I. Ortiz Yam y S. Quezada (eds.), *Visita de Diego...*, pp. 251-266, y R. Aguirre Salvador, “Rentas parroquiales...”, pp. 115-142.

En cuanto a la corona, permitía que en casos muy polarizados la real audiencia entrara en acción, aceptando denuncias contra los sacerdotes. Finalmente, otros personajes locales, vigilantes siempre de asegurarse una parte de los excedentes productivos de los pueblos, podían tener fuertes intereses en la situación o cualquier cambio alrededor de los recursos manejados en las parroquias, pues esto podía perjudicarlos. Así, los ingresos de los caciques, las relaciones comerciales con los mercaderes o los pagos del reparto de mercancías o dinero, que normalmente manejaban los alcaldes mayores, podían verse afectados por un mayor cobro de obvenciones parroquiales.⁹³⁸

En el siglo XVII se hicieron convenios en cada iglesia, dando pie a prácticas y costumbres que hace falta estudiar y comparar para evitar generalizaciones mal fundamentadas. La conformación de los ingresos parroquiales, normalmente, no era una decisión unilateral del cura o de los fieles. Varios factores, internos y externos, podían determinarla. Uno muy importante era la situación y las posibilidades de la feligresía: sus actividades económicas, su prosperidad o pobreza, y las relaciones personales que guardaba con su ministro. El régimen de derechos parroquiales tenía una racionalidad implícita. Cada pueblo debía guardar un equilibrio en sus finanzas, pues una mala cosecha, una epidemia, un conflicto o un aumento en alguna obvención podía poner en aprietos a todos. Si bien Gibson señaló que los pueblos destinaban, al menos, tres cuartos de sus ingresos para la iglesia y las celebraciones,⁹³⁹ esta proporción aún debe estudiarse a fondo. Otro factor era la predilección de los curas por cierto tipo de pagos (en moneda, en especie o una combinación de ambos), la periodicidad con que debían hacerse, así como la tendencia de varios de ellos por obtener no sólo los servicios personales para el culto, sino también para sus intereses particulares, como ya hemos visto páginas atrás. Un ideal para el clero y la mitra era poder establecer un flujo estable de derechos parroquiales. Los curas, lógicamente, exigían de sus fieles una dotación regular de obvenciones y derechos. Se esperaba que con pueblos congregados se facilitara un cobro regular. Las disposiciones conciliares en materia de obvenciones se pusieron en práctica más temprano que tarde, aun cuando los decretos no se publicaron oficialmente hasta 1622.

Entonces, a principios del siglo XVII es posible apreciar un régimen de derechos parroquiales consensuado más que impuesto, en el que participaban los actores antes señalados, buscando el mejor acuerdo para todos y evitar conflictos. Esto no significa que siempre hubiera armonía. En las primeras

⁹³⁸ En Yucatán era por demás evidente esa interacción de intereses regionales en las doctrinas. Véase A. Rocher Salas, "Las doctrinas...", pp. 71-98.

⁹³⁹ C. Gibson, *Los aztecas...*, p. 219.

décadas del siglo XVII se suscitaron controversias en distintas parroquias que muestran el predominio de los convenios locales y un amplio abanico de soluciones practicadas. En el real de minas de Tetela del Río, por ejemplo, los mineros se comprometieron a pagar 450 pesos anuales a los beneficiados. Con base en este acuerdo, el cura Juan de Cervantes, antes de fallecer, encargó a su albacea cobrar esa cantidad, retener 300 pesos para él y el resto debía destinarlo a indios pobres. En 1613, el albacea interpuso una demanda de pago ante el provisorato, pero los mineros se negaron a hacerlo, argumentando que en los dos años que administró el cura pagaron 700 pesos, cantidad que consideraban suficiente, pues fueron pocos los mineros que cooperaron y además eran pobres. También alegaron que en otras minas el promedio del salario era de entre 200 y 250 pesos. Sin embargo, el albacea pudo comprobar, mediante testigos, que en el primer año los mineros sí pagaron esos 450 pesos. El provisor Juan de Cervantes envió el caso a la sede vacante para que resolviera. Ésta dispuso que fuera el provisor quien tomara la última decisión, quien ordenó prorratear la cantidad faltante entre todos y pagar.⁹⁴⁰ Es importante destacar que en las parroquias mineras se manejaba un esquema de obviaciones diferente a las de indios porque aquí los mineros debían cooperar de manera directa para reunir la congrua de los beneficiados.

En las de indios había otras circunstancias que podían incidir negativamente en su esquema local de derechos. Una de ellas era el asunto del pago de salarios a los curas por los encomenderos. A principios del siglo XVII, éstos aún tenían importancia en el régimen parroquial, no sólo porque conservaban la obligación de garantizar la doctrina de sus tributarios, sino también porque los recursos económicos de los pueblos debían repartirse entre ellos, los caciques y la parroquia. Entonces debía guardarse un equilibrio que muchas veces era frágil y que al alterarse podía perjudicar a unos o a todos, ocasionando fricciones y a veces enfrentamientos. Esta vinculación de intereses y recursos la advirtió el virrey conde de Monterrey a la corona a fines del siglo XVI:

He mirado atentamente, como vuestra majestad me lo manda, si los encomenderos de pueblos hacen emulación a los religiosos de doctrina que en ellos viven para administrarla a los naturales [...] no hallo en este caso excesos de consideración antes hay sospecha de que con la mano de religiosos apasionados deben de padecer molestia los encomenderos que son pobres en algunas partes

⁹⁴⁰ AGN, Bienes Nacionales 299, exp. 6.

y de poco caudal y capacidad [...] No he entendido excesos de consideración con que hayan estorbado los encomenderos y caciques por sí ni por interpósita persona a los indios el acudir a sus doctrinas libremente [...] puedo colegir que si hubo desorden la debieron de castigar los virreyes pasados.⁹⁴¹

Pero si este virrey señaló excesos de los doctrineros y no de los encomenderos o los caciques, en la práctica, un encomendero podía romper un frágil equilibrio del reparto de recursos de una parroquia y ocasionar verdaderas batallas, como sucedió en Oapan, al sureste de las minas de Taxco, en la primera década del siglo XVII. El origen del conflicto se debió a la suspensión del salario del beneficiado Francisco Gudiño por el encomendero del pueblo, el virrey Luis de Velasco, marqués de Salinas, en 1609. Aún no conocemos la razón de esta decisión. Lo que sabemos es que el clérigo expresó en varias ocasiones que el virrey le debía 1 200 pesos, provocándole gran enojo ante la merma significativa de sus ingresos. El suceso tensó, a su vez, las relaciones con la feligresía, pues el cura buscó compensarla con más servicios personales y obvenciones.⁹⁴²

Las denuncias de los indios llegaron a la mitra sobre aspectos de la administración parroquial y de la conducta personal del sacerdote. Respecto a los sacramentos, se le acusó de no confesar a todos en la cuaresma y de faltar a ciertas procesiones. La paga irregular a los cantores de la iglesia fue otra imputación, así como la de cobrar más obvenciones que las acordadas. También hubo señalamientos de servicios personales excesivos que exigía el sacerdote, incluyendo aquellos destinados a sus negocios particulares. Los indios de república lo acusaron también de conductas impropias de su investidura, tales como tener amistad ilícita con una cacica viuda de la cabecera; cortejar a otra mujer de un pueblo de visita; hacer fiestas en la casa parroquial; tañer la guitarra, cantar y bailar; andar semidesnudo en su casa; acompañar a soldados y sus mujeres en su tránsito hacia Acapulco, y convivir con su manceba en la iglesia mayor.

La tensión en Oapan desembocó en acciones extraordinarias, a tal punto que la denostación pública tomó un papel central en la estrategia del cura para intimidar a sus detractores, tratando por igual a gobernantes y a tributarios, en una época en que españoles e indios compartían un respeto por las jerarquías establecidas. El beneficiado pasó de los reclamos a las humillaciones públicas, en vista de la resistencia que percibió. En México, la mitra lo llamó a cuentas y fue encarcelado en el palacio arzobispal, en

⁹⁴¹ AGI, México 23, núm. 80.

⁹⁴² R. Aguirre Salvador, "Avergonzar a los fieles...".

donde le fue tomada declaración y fue hallado culpable de algunos de los capítulos interpuestos por sus feligreses, por lo cual tuvo que pagar multas y las costas del juicio. En la fuente consultada no se aclara si pudo o no regresar a Oapan.

En Tlachichilco, visita de Huayacocotla, los fieles denunciaron ante la real audiencia, en 1601, excesos en el cobro de obvenciones de su beneficiado Francisco Rodríguez Tejada.⁹⁴³ Los capítulos presentados fueron: pagaban derechos por matrimonios, bautizos y entierros, a pesar de que los indios eran muy pobres; daban una botija de vino con valor de dos pesos para las celebraciones de Navidad, Resurrección, San Agustín y Santísimo Sacramento; eran obligados a entregar ración semanal de tres gallinas de la tierra y seis de castilla, 40 pescados y 40 huevos; manteca a diario para guisar; velas de cebo con valor de 18 pesos, al año; miel de colmenas, por 12 pesos, al año; desde 1601 les obliga a dar tres pesos para vino, cada mes. Sólo por perjudicarlos, les impedía ir a trabajar a un ingenio de azúcar, en donde eran bien alimentados y pagados. También se quedaba con el salario del despacho de las bulas, que debía ser de los principales Alonso de Aquino y Diego de Sevilla, quienes hacían el cobro. Finalmente, denunciaron que el cura debía usar intérprete del tepehua, porque no sabía esa lengua.

En respuesta, el fiscal de la audiencia, en su calidad de protector de indios, solicitó a la mitra averiguar el asunto. Los indios principales de la parroquia viajaron a México para dar su testimonio en el palacio arzobispal, ante el cura de catedral, Agustín Díaz, comisionado por el provisor. En total presentaron siete testigos: un exgobernador, algunos regidores y mandones, así como un indio del común. Como cabría esperar, casi todos confirmaron las acusaciones y agregaron algunos detalles importantes para entender mejor el régimen de pagos que se practicaba en Tlachichilco: en cada visita a los pueblos sujetos, un indio fiscal era encargado de cobrar los derechos; curas anteriores no pedían botijas de vino, sino sólo dos o tres pesos, ni tanta ración semanal. Algo importante es confirmar que, para el cobro de los sacramentos, los curas de esa época lo delegaban en los indios fiscales, otras figuras importantes a estudiar, sin lo cual no es posible acabar de entender el funcionamiento de una parroquia. El exgobernador que testificó, Martín de Salvatierra, natural de Huayacocotla, aseguró tener información verídica puesto que él conocía bien a los pueblos. Diego de Montoya, alcalde ordinario, dio otro matiz: los pagos por sacramentos los pagaban por costumbre y sin apremio del sacerdote. También declaró que las raciones semanales de

⁹⁴³ AGN, Bienes Nacionales 810, exp. 49.

alimentos ya se daban a los antecesores. Y sobre el impedimento del cura para ir a trabajar al ingenio de azúcar, explicó que el sacerdote les dijo que tenía comisión para impedírselos. Asimismo, declaró que el clérigo quiso cobrar tres pesos mensuales, por gastos extras, pero que los fieles se negaron y no lo hizo, aunque el intento sí contribuyó al pleito. Por su cuenta, Agustín de Castro, del barrio de Guaytitlán, declaró que todos esos pagos ya se hacían con curas anteriores, por costumbre.

Finalmente, el regidor Martín Sánchez admitió que los derechos por sacramentos antes eran menores y aunque las raciones eran las acostumbradas, hoy eran inaceptables, porque había menos fieles y eran más pobres. Este testimonio indica que la fluctuante demografía de las parroquias sí afectaba las relaciones fieles-cura, pues los primeros buscaban siempre reajustes. Reafirmó que el beneficiado impedía que fueran a trabajar al ingenio, lo cual consideraba un agravio porque no tenían otros ingresos para mantenerse y pagar sus tributos.

Este caso vuelve a mostrar que cada parroquia tenía su propio régimen de obvenciones, el cual podía intentar modificarse con un nuevo beneficiado y en función de la negociación que estableciera con los fieles. Pero si, eventualmente, alguna de las partes no cumplía con el convenio o intentaba cambiarlo unilateralmente, entonces surgía la controversia.

Una de las respuestas de la Iglesia para intentar acabar con los pleitos fue establecer aranceles o tasas fijas sobre los sacramentos y las celebraciones más comunes, con el fin, no de imponerlo en toda la red parroquial, algo muy complicado de lograr, sino de que fuera un referente o parámetro oficial cuando las negociaciones fallaran. En 1638 se elaboró uno para el arzobispado de México,⁹⁴⁴ el cual se convertiría en un referente incluso hasta el gobierno episcopal de Antonio de Lorenzana.

Cuadro 6. Arancel de obvenciones parroquiales de 1638 para el arzobispado de México

Españoles

Entierro de cruz alta de español	12 pesos, 4 tomines y 4 reales a los indios cantores
Entierro de cruz baja de español	6 pesos y 4 reales a los indios cantores

⁹⁴⁴ "Real provisión para que se obedezca el arancel de derechos parroquiales de 1638, en todos los curatos del arzobispado de 9 de noviembre de 1741", AGN, Civil 2141, exp. 1.

Misa de cuerpo presente sin vigilia	7 pesos, más la ofrenda "voluntaria" de la familia, según caudal, pero que no debe ser menor de 2 pesos
Misa de cuerpo presente con vigilia	14 pesos, más ofrenda, más 12 reales a cantores
Misa de novenario cantada	6 pesos y 1 peso a los cantores
Misa de honras con vísperas, vigilia y ofrenda	20 pesos y 1 peso a los cantores; con sermón extra, 10 pesos
Misa votiva de cualquier santo	6 pesos y 1 peso de cantores; sermón extra, 12 pesos
Por ir el ministro por el cuerpo hasta su casa	10 pesos
Matrimonio a domicilio	4 pesos
Velaciones en iglesia	8 pesos y 6 candelas
Bautismos	A voluntad
<i>Negros, mestizos y mulatos</i>	
Entierro de esclavo, grande o chico, de cruz alta	6 pesos y 4 reales a cantores
Entierro de negro libre	8 pesos y 6 reales a cantores
Misa de cuerpo presente	5 pesos
Misa de cuerpo presente con vigilia	8 pesos y 12 reales para cantores
Velación y casamiento	6 pesos y 6 candelas
Casamiento a domicilio	10 pesos
Misa votiva o fiesta, cantada	4 pesos y 1 pesos a cantores
Sermón de misa votiva o fiesta	8 pesos
Misa cantada de novenario	Conforme a misa de cuerpo presente
Velaciones	3 pesos y ofrenda
Velación de casamiento	2 pesos
Bautismos	A voluntad
<i>Indios de cuadrilla</i>	
Vísperas y misa cantada de sus fiestas	5 pesos y 1 pesos a cantores
Entierro de persona grande	3 pesos y vela y 4 reales a cantores
Entierro de criatura	2 pesos
Misa de réquiem con vigilia	4 pesos
Con vísperas	5 pesos y 1 peso de cantores
Bautismos	A voluntad
<i>Indios de los pueblos</i>	
Casamiento y velación	4 pesos
Misas cantadas de las 3 pascuas	4 pesos y ofrenda
Fiesta de Corpus Christi	4 pesos y ofrenda, más 2 pesos a cantores

Fiesta titular del pueblo	4 pesos y ofrenda, más 2 pesos a cantores
Limosna de misa votiva de santos, cantada	3 pesos
Cualquier misa rezada, fuera de la cabecera	2 pesos
Entierro de persona grande	3 pesos
Entierro de criatura	2 pesos
Misa cantada con vigilia de difuntos	3 pesos y 4 reales a cantores, más limosna de sepultura, según calidad de la persona
Bautismos	A voluntad de los indios

Fuente: AGN, Civil 2141, exp. 1.

Este arancel estableció montos de bautismos, casamientos y entierros y en alguna medida los de fiestas titulares o de santos, pero nada sobre celebraciones de cofradías o de haciendas, que llegaron a ser otro renglón importante de los ingresos parroquiales a medida que pasó el tiempo. Tampoco aparece todavía algo sobre primicias de cosechas, raciones semanales o salarios. Se puede observar también que el pago por bautismos era a voluntad e igual quedaba indefinido el de las ofrendas. Es presumible que conforme aumentaron los tipos de derechos, curas y fieles establecieron diferentes acuerdos, pagos en especie y servicios personales que después se volvieron costumbre obligada.⁹⁴⁵ El arancel de 1538 debe entenderse sólo como último recurso, ya que la tendencia dominante fue que pueblos y clérigos se arreglaran por su cuenta.

UN CABO SUELTO: HACIENDAS Y OTRAS EMPRESAS DE ESPAÑOLES

La despoblación indígena y la subsecuente congregación que se ha descrito páginas atrás provocaron otro fenómeno que también incidió en el régimen parroquial. Nos referimos a la extensión de las explotaciones agropecuarias de los españoles conocidas como haciendas, ingenios o trapiches, por toda Nueva España. La historiografía ya ha estudiado a detalle el impacto de este fenómeno en la economía novohispana.⁹⁴⁶ Menos atención han tenido sus

⁹⁴⁵ R. Aguirre Salvador, "La diversificación...".

⁹⁴⁶ F. Chevalier, *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*, 1999; H. J. Nickel, *Morfología de la hacienda mexicana*, 1988; G. von Wobeser, *La hacienda azucarera en la época colonial*, 2004, y *La formación de la hacienda en la época colonial*, 1989.

repercusiones sociales o en el régimen parroquial. En el mediano plazo, las haciendas contribuyeron también al cambio parroquial, pues al ser integradas a los partidos ampliaron la jurisdicción territorial de estas demarcaciones y de los juzgados eclesiásticos foráneos. También provocaron que la feligresía creciera en la medida en que más trabajadores y sirvientes se asentaron en ellas, con lo cual ampliaron las responsabilidades de los curas. La gente de las haciendas dinamizó la vida parroquial al participar del culto y las celebraciones anuales. Asimismo, fue obligada a pagar derechos a los sacerdotes por concepto de administración espiritual. Finalmente, hubo ingenios que sí participaron con más convicción en la vida de la iglesia, incluso ayudaron a crear cofradías.

Las haciendas entraron entonces en la órbita de las parroquias, obligadas o de manera voluntaria. Los hacendados tuvieron que aceptar su pertenencia a esa entidad histórica del mundo cristiano y se sometieron a su jurisdicción, si bien lograron hacerlo bajo ciertos términos negociados con la Iglesia y los curas; por ejemplo, impusieron su lógica de empresa y pidieron que la participación en las actividades eclesiásticas no afectara su actividad económica. Esto se tradujo, por ejemplo, en la autorización de la mitra para celebrar misas en las capillas de las haciendas y evitar así que los trabajadores tuvieran que ir a las cabeceras.

La integración de las haciendas tarde o temprano tuvo efectos en la territorialidad de las parroquias, pues al hacerlo ampliaron también la jurisdicción de los beneficiados en la administración espiritual. Pero esa integración no fue fácil, pues en la época aquí estudiada hubo dudas incluso de los virreyes. En el caso de los hacendados, su involucramiento durante las congregaciones tuvo una razón principal: asegurarse mano de obra. Esteban Sánchez del Olmo, labrador y ganadero del valle de Ixtlahuaca, tenía haciendas que sacar adelante, para lo cual requería de cierto número de indios asalariados, conocidos como gañanes o naboríos. El problema surgió cuando un juez congregador le ordenó liberarlos para que fueran reducidos en pueblos comarcanos. Sánchez apeló la decisión ante el virrey, quien dio la siguiente orden: “mando al juez de congregación [...] por ahora se los dejen y no les saquen de las dichas haciendas hasta que se dé asiento y forma en los indios de este género”.⁹⁴⁷ Con la decisión de no congregarse a los gañanes de hacienda se entiende mejor por qué la Iglesia no pudo ya, en el futuro, regresarlos a los pueblos y su régimen parroquial ordinario,

⁹⁴⁷ E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, p. 223.

teniendo entonces que administrarlos espiritualmente ahí, con todo lo que vino después.⁹⁴⁸

Como ya lo ha establecido la historiografía, los indios de los ingenios también preferían muchas veces vivir y trabajar ahí que retornar a sus pueblos. Esto lo dejaron claro 33 gañanes de la hacienda de Juan Rodríguez Caballero, en el partido de Huehuetoca, quienes se negaron a obedecer al juez congregador de salir, argumentando que ahí tenían: “sus casas y vivienda y donde sirven de gañanes y laboríos ni tienen más oficio que serlo, porque del salario y aprovechamiento que tienen en la dicha hacienda se sustentan y pagan su tributo”.⁹⁴⁹ El virrey les permitió permanecer siempre y cuando fuera cierto que residían dentro de la hacienda y no en caseríos dispersos fuera de ella, así como que no escondieran en sus jacales a otros indios recientemente huidos, pues de otra manera serían todos considerados infractores y obligados a regresar a sus pueblos de origen.

Otra consecuencia de la vinculación de las haciendas a los partidos fue su incidencia en la composición social de la feligresía. La presencia de españoles, mestizos y castas, llamados “gente de razón”, fue creciente en varias regiones indígenas en donde se fundaron parroquias seculares. Si bien el proceso se inició desde el siglo xvi en los reales mineros, en el xvii se acrecentó con la proliferación de haciendas y ranchos agropecuarios. Aunque formalmente las autoridades manejaban los conceptos de partidos de indios o de españoles, en las primeras décadas del siglo xvii el cambio social comenzó a darse paulatinamente. La “gente de razón” fue adquiriendo importancia, pues incluso hubo hacendados que impulsaron divisiones parroquiales y se convirtieron en contribuyentes de las rentas del partido.

En el arzobispado de México, frailes y clérigos coincidieron en sujetar las haciendas a las jurisdicciones parroquiales. Aunque muchas veces los hacendados fueron reacios a reconocer su adscripción a una parroquia, debido a las obligaciones implícitas, gradualmente tuvieron que aceptarla, tanto por presión de la Iglesia como por las necesidades espirituales

⁹⁴⁸ R. Aguirre Salvador, “La integración de las haciendas a la jurisdicción parroquial en el arzobispado de México, 1650-1750”, en M. del P. Martínez López-Cano y F. J. Cervantes Bello (coords.), *La Iglesia y sus territorios. Siglos xvi-xviii*, 2020, pp. 243-277.

⁹⁴⁹ Los indios eran Juan Capitán, Antón Cuaste, Tomás de Contreras, Martín Topile, Juan García, Martín de Contreras, Pablo Tuerto, Pedro Sánchez, Pablo Barbón, Francisco Sánchez, Baltasar Tlahualilo, Martín Acate, Nicolás Clemente, Jusepe Tlanchinol, Agustín Lorenzo, Juan García, Baltasar García, Simón Pérez, Miguel Jiménez, Agustín Félix, Martín Rodríguez, Baltasar Tlamaz, Pablo Jicano, Pedro Marcelino, Juan Martínez, Miguel Félix, Angelino Cuaute, Simón Yaotl, Gabriel Capitán, Pablo Piltonte, Simón Pérez, Martín Pérez, Diego Cuaute. E. de la Torre Villar, *Las congregaciones...*, pp. 241-242.

de sus crecientes trabajadores. Si bien se generalizaron las capillas en sus instalaciones, esto no bastaba, pues como lugares de culto debían tener licencia de la mitra para funcionar sin caer en censuras canónicas. Como fuere, a principios del siglo xvii los hacendados buscaron celebrar misas en sus capillas familiares.

Francisco González, dueño de dos haciendas de cal, pidió permiso de tener capilla para misas y fiestas explicando que ahí vivían entre ocho y diez españoles y muchos indios que no siempre podían ir a la iglesia. Añadió que, aunque el beneficiado era diligente, había gente que no oía misa. Por esto, el español ofreció pagar un capellán oficiante, sin perjuicio de los derechos parroquiales; es decir, que seguiría pagando al cura las obvenciones convenidas. En el caso de Miguel Reyes, con hacienda de 30 habitantes a tres leguas de Tlalnepantla, ya tenía oratorio y ahora pedía un sacerdote de misas, pues aquéllos no las oían.

Asimismo, a principios del siglo xvii, Juan Cano Moctezuma pidió y obtuvo autorización de la sede vacante para que en la capilla de su hacienda, en el partido de Ocoyoacac, pudiera decir misas para su familia y sus trabajadores un clérigo asalariado que tenía, salvo en aquellas fiestas en que era obligado acudir a la parroquia. La licencia fue precedida por una visita del beneficiado de Xalatlaco, la cual fue favorable al solicitante. Antes ya había obtenido otro permiso para hacer misas domingos y fiestas, pero en una segunda licencia se le permitió hacerlas todo el año, lo cual se facilitó porque ya tenía a un clérigo asalariado.⁹⁵⁰ En el Real de Temascaltepec, el labrador Alonso Núñez tenía una estancia con al menos 12 españoles y más de 40 indios que no asistían a misa. Por ello, solicitó una visita del beneficiado Tomás del Rincón para hacer constar que tenía un oratorio decente y ornamentado, con el fin de que la mitra autorizara oficiar misa ahí. En respuesta, el deán de catedral ordenó hacer la visita e informar. Por su parte, Alonso Altamirano tenía una estancia agrícola a cuatro leguas de la parroquia de Atlacomulco y Xocotitlán, en donde vivían más de 100 personas. Pero como había un gran río en medio, no podían ir a misa fácilmente y, por eso, solicitó una visita a su capilla para que se pudiera celebrar misa. La mitra ordenó al vicario de la parroquia hacer la visita y considerar qué obvención debería pagarse.

Otras explotaciones agrícolas que requirieron atención espiritual para sus crecientes trabajadores fueron los ingenios de azúcar, al sur del arzobispado. El clero secular también tenía interés en que así fuera, como

⁹⁵⁰ AGN, Bienes Nacionales 653, exp. 1.

el bachiller Antonio de Minjares: “Diego Cavallero me ha nombrado por capellán del ingenio de azúcar que tiene en la villa de Cuernavaca. A vuestra señoría pido y suplico me mande dar licencia para administrar los sacramentos en el dicho ingenio”.⁹⁵¹ La sede vacante le dio esa licencia, agregando que además debía doctrinar a los indios y negros del ingenio. Cabe añadir que el valle de Cuernavaca era una región dominada por los frailes, por lo que permitir clérigos en las explotaciones de azúcar servía a la Iglesia arzobispal para tener presencia. Además, al destinar a esos sacerdotes para atender a indios y negros de los ingenios, circunscribía a los frailes a la administración de los indios de pueblos.

Diego Frías Quixada, administrador de la hacienda de azúcar de su padre, en la provincia de Cuautla, pidió licencia para que se administraran sacramentos y misas en una ermita, atendiendo a que vivían muchos indios, negros, españoles y cuatro hermanas, quienes no siempre podían ir a misa. Incluso ya había contratado al clérigo Manuel de Soto, su primo, por 300 pesos de oro común al año. La sede vacante comisionó al capellán del ingenio de Diego Caballero, el bachiller Minjares, para visitar la ermita y ordenó que se examinara al capellán mencionado.⁹⁵²

Otros dos clérigos fueron también capellanes de ingenios de azúcar en Tlaltenango y Amanalco, quienes solicitaron permiso para officiar dos misas al día, supliendo uno al otro, si hacía falta. La mitra así lo autorizó en 1601.⁹⁵³ Cabe destacar la noticia que dan los capellanes sobre que en ambos ingenios vivía “mucha gente”. Un poblamiento importante se había iniciado en estas explotaciones.

Los hacendados de beneficio de metales, cuyas instalaciones estaban alejadas de las cabeceras parroquiales, también contribuyeron al cambio en la estructura de los partidos. Tal fue el caso de Julián de Yevenes, quien residía en Acamistla y construyó su propia capilla, solicitando a la mitra poder officiar misas ahí, al explicar que estaba a dos leguas de malos caminos de la iglesia parroquial. El hermano del minero, Pedro de Yebenés, también solicitó permiso para que el beneficiado u otro sacerdote pudiera decir misa en la capilla de su hermano.⁹⁵⁴ En respuesta, la mitra pidió una averiguación de la situación al vicario de Taxco, Manuel de Cárcamo. Éste confirmó que había mucha gente viviendo en la hacienda, pero que los sacramentos podían seguirse dando en la parroquia. Sobre la ermita, declaró que era muy

⁹⁵¹ AGN, Bienes Nacionales 78, exp. 41.

⁹⁵² AGN, Bienes Nacionales 653, exp. 1.

⁹⁵³ *Loc. cit.*

⁹⁵⁴ *Loc. cit.*

decente y estaba ornamentada. En conclusión, el vicario sugirió permitir al hacendado organizar misas y celebrar fiestas en su ermita. Con esto fue suficiente para que la Iglesia concediera el permiso.

En el Real de Zacualpa, Lope de Ribera, dueño de una hacienda de beneficio, también pidió licencia en 1600 para que se oficiaran misas en su capilla, manifestando que sus trabajadores, más de 80, no participaban en ellas por la lejanía de la cabecera parroquial. Ribera argumentó que la capilla estaba muy bien adornada y edificada, y luego solicitó poder hacer misas los domingos, fiestas del año y otros días que se necesitara, sin que ningún cura o vicario se lo pudiera impedir. Para lograrlo generó una información de testigos ante el alcalde mayor de esa provincia. Uno de ellos manifestó que el templo existía desde hacía más de 20 años y que antes ya habían ido otros visitantes a inspeccionar iglesias y capillas de las minas, y todos calificaron bien la de Lope de Ribera. Incluso explicó que cada noche se reunían indios y negros a rezar ahí. Por todo ello, el testigo concluyó que sería muy provechoso para todos que se le diera licencia al dueño para tener capellán fijo asalariado. Otro testigo añadió que el hacendado tenía muchos hijos y que era difícil que fueran todos juntos a misa hasta la iglesia parroquial.⁹⁵⁵ La mitra concedió la licencia.

La jurisdicción parroquial también se extendió a los obrajes de manufacturas textiles. En Querétaro, Antón Arango, dueño de uno de jergas, en donde había también algunos chichimecas esclavos, alegó que éstos no debían ir a misa con los demás trabajadores, por el riesgo de que huyeran a donde estaban los chichimecas libres. Por lo anterior, y puesto que tenía una capilla bien dispuesta y ornamentada, solicitó un sacerdote oficiante.⁹⁵⁶ Asimismo, un obrajero de la Ciudad de México, Juan Salvador Martínez, pidió permiso para que se oficiara misa en su establecimiento que tenía más de 70 indios esclavos y así evitar llevarlos fuera, argumentando que muchos habían huido.⁹⁵⁷

Otras explotaciones de españoles que pidieron licencias fueron las huertas frutales. En 1590, el gobernador y provisor, Sancho Sánchez de Muñón, dio licencia a Juan de Cuebas para que en su capilla, en una huerta de Coyoacán, pudiera hacer misas domingos y fiestas del año, salvo las más importantes, para su familia y su gente. Previamente se había pedido información sobre el ornato y decencia del establecimiento. Igualmente, en 1601, Juan Guerrero pidió permiso para hacer misas en la capilla de su huerta de

⁹⁵⁵ *Loc. cit.*

⁹⁵⁶ *Loc. cit.*

⁹⁵⁷ *Loc. cit.*

Tacuba, debido a que vivía mucha gente, entre indios, negros y mulatos, y no podían ir todos a misa, pues estaban lejos de Tacuba y de Nuestra Señora de los Remedios. La sede vacante encomendó al racionero Juan Hernández hacer la inspección del templo. Éste informó sobre el ornato y decencia del lugar, y recomendó dar la licencia.⁹⁵⁸

⁹⁵⁸ *Loc. cit.*

A MANERA DE CONCLUSIÓN

El primer siglo de existencia de la Nueva España fue muy complicado dado que se gestó un cambio radical del régimen político, económico, social y cultural en las antiguas sociedades mesoamericanas. Este proceso tan complejo incluyó también el establecimiento de la Iglesia cristiana. Para el clero secular y regular, fue una tarea crucial crear y consolidar parroquias y doctrinas que justificaran su papel como evangelizadores en el Nuevo Mundo, que fortaleciera su autoridad y presencia ante la sociedad y la monarquía e, igualmente, que asentara su jurisdicción territorial.

La corona tuvo claro que la Iglesia del Nuevo Mundo debía apoyarse, en primera instancia, en las capacidades de las órdenes religiosas, y en segunda, en la Iglesia diocesana. La primera vía resultó eficaz y práctica, pues los frailes tuvieron la capacidad suficiente para cristianizar rápidamente a las élites indígenas e iniciar así la conversión del resto de la población nativa. En cambio, la instauración de la Iglesia secular tuvo complicaciones de origen que no pudieron solventarse con la misma prontitud. Dos de los problemas más importantes fueron la dotación insuficiente del diezmo y la falta de cuadros clericales capaces de enfrentar el reto de la conversión de los indios. No obstante, Carlos V siguió proponiendo y ventilando el establecimiento de las parroquias para indios, si bien actuó con parsimonia, dando prioridad por entonces a la empresa de los religiosos. En este escenario debe situarse lo que la corona consideró como una fase inmediata posterior: el establecimiento de parroquias, que significaba la normalización de la Iglesia católica en el Nuevo Mundo, de acuerdo con los parámetros europeos.

De los dos proyectos eclesiásticos, el de la Iglesia secular y el de los frailes, se desprendieron redes parroquiales que progresaban, cada una, a diferentes ritmos, de acuerdo con los factores políticos, sociales, poblacionales y económicos que enfrentaban. Pero no bastaba con fundar doctrinas y curatos, sino que debían ser dotados de organización, recursos y autoridad suficientes para cumplir bien su papel. Y en esto el desarrollo fue desigual.

Las primeras parroquias del obispado de México, en la era de fray Juan de Zumárraga, carecieron de la magnitud de las grandes doctrinas de frailes y, más que constituir el inicio de un proyecto de gran envergadura, significaron una muy discreta participación en las grandes tareas de evangelización en ciernes. Ese primer conjunto de partidos tuvieron rasgos particulares por varias razones: aún se estaban formando las instituciones de la mitra y su catedral; había una incertidumbre sobre las fuentes para su dotación económica; su creación estuvo supeditada a distintas necesidades, pero no a un proyecto episcopal general; no fueron aún beneficios eclesiásticos, salvo los de catedral, y varios de ellos dependieron del salario pagado por encomenderos. Finalmente, no hubo suficientes incentivos para formar un clero parroquial capaz y comprometido. Todas estas circunstancias fueron más fuertes que el deseo de la corona por fundar una red de iglesias según los parámetros del mundo católico europeo. En la Ciudad de México hay que sumar la falta de diezmo, los intereses del cabildo eclesiástico y las dudas del obispo para la creación de más parroquias. Fray Juan de Zumárraga tenía claro que al no haber diezmo suficiente para las iglesias de la capital, menos habría para las foráneas. El primer obispo de México consideró, durante todo su mandato, que no había condiciones favorables para avanzar en la red parroquial, como sí las hubo en Granada algunas décadas atrás.

Cuando el segundo arzobispo de México, el dominico fray Alonso de Montúfar, arribó en 1554, se halló con toda una tarea por hacer en la cuestión parroquial, la cual emprendió de manera diferente a su antecesor, pues se concentró en ganar espacios al clero regular. Por su parte, la monarquía estuvo atenta a encontrar una solución lo menos conflictiva posible para hacer crecer sustancialmente las redes parroquiales, sin provocar un rompimiento total entre ambos cleros.

Un balance general de lo logrado por el arzobispo Alonso de Montúfar durante su gobierno indica que, a pesar de una importante resistencia de los frailes, apoyados por el virrey Velasco, el prelado pudo establecer una red de alrededor de 55 curatos con presencia en la mayoría de las provincias del territorio. Destacan las de los valles de México y Toluca, asiento de los más importantes conventos de frailes. Una combinación de factores explica el triunfo del enjundioso mitrado. En primer lugar, su disposición total para lograrlo, sin importar los obstáculos existentes, convencido de que le asistía el derecho, la justicia y la razón. El prelado deseó demostrar a las autoridades y a la sociedad que su clero también era capaz de administrar a los indios y no sólo los frailes.

En segundo lugar, el final convencimiento de la monarquía en torno a establecer una distribución más equitativa de la administración espiritual de los indios entre ambos cleros. Los argumentos los puso la Iglesia diocesana y la decisión, la corona, aun en contra de las protestas de las órdenes religiosas. Desde el momento que se tomó la decisión de acotar la jurisdicción territorial de las doctrinas y apartar pueblos sujetos para el clero secular, según real cédula, se dio un cambio de rumbo a favor del establecimiento de parroquias.

En tercero, la existencia de un grupo compacto de clérigos alrededor del palacio arzobispal, leal y dispuesto a tomar a su cargo la administración espiritual de los nuevos curatos, a pesar de estar en desventaja, como la falta de buenos salarios, el desconocimiento de las lenguas habladas por los fieles y una amplia población indígena que atender con pocos o ningún ayudante. Para Montúfar fue crucial crear un sector de párrocos dependientes directamente de la mitra para fortalecer su autoridad y no ser sólo un obispo “de anillo”; es decir, sin autoridad ni presencia en la población mayoritaria del arzobispado, como lo eran los indios.

Paralelamente, Montúfar insistió al rey en la necesidad de establecer beneficios curados, con el argumento de que con ellos se lograría una mayor estabilidad del clero secular y la administración parroquial. Si bien no pudo lograr en vida esta meta, su insistencia en el asunto, apoyado por otros obispos novohispanos y los curas en ejercicio, puso el asunto en la agenda real y en las discusiones que, a fines de la década de los sesenta del siglo XVI, se daban en el Consejo de Indias sobre importantes cambios en el gobierno espiritual de América.

A la prontitud con la que la mitra fundó más de 40 nuevos curatos no correspondió la lentitud con que se avanzó en su organización interna, dadas diferentes condiciones adversas que se desprenden de los informes de los sacerdotes implicados: la carencia de clérigos competentes; la falta de cohesión de los fieles en torno a las nuevas sedes; la incertidumbre de los ingresos parroquiales; la presión de los frailes para impedir la consolidación de los nuevos curatos; el problema de la dispersión habitacional de los indios, y la confrontación de los curas con otros poderes locales, como los caciques, los gobernadores, los cabildos indígenas, los encomenderos, los alcaldes mayores y los corregidores. Así, en los años previos a la cédula del patronato de 1574, la red parroquial del arzobispado de México presentaba rezagos importantes con respecto a las doctrinas y al proceso de conversión de los indios. Estas desventajas, por supuesto, no eran desconocidas para nadie, ni siquiera para el lejano monarca. Pero eso no fue tan importante por entonces, sino fortalecer

al clero secular, buscando un equilibrio con el regular, así como robustecer a la corona como máxima autoridad, por encima de la Iglesia. La mejor prueba de ello es el establecimiento, en 1574, de los beneficios curados, de la mano del real patronato, sin importar la situación interna de los curatos mercenarios sobre los que se fundarían.

En los últimos años del mandato de Montúfar, ya muy limitado por sus enfermedades, el inquisidor Pedro Moya de Contreras fue nombrado obispo coadjutor de México. Este prelado pronto advirtió que debía tomar las riendas del proceso iniciado por el primero y llevarlo a buen término. Más aún, el proyecto parroquial del arzobispado debía ahora entrar en armonía con las reformas tridentinas y monárquicas que se debatían con vigor en Madrid.

Si el mayor logro de Montúfar, en materia parroquial, fue establecer una red de curatos que cuadruplicó lo alcanzado por su antecesor, venciendo varios obstáculos y resistencias, a Moya le correspondió consolidarlo y darle continuidad. Pero no sólo esto, sino que convirtió los curatos en beneficios eclesiásticos, dando una mayor solidez al régimen parroquial y estableciendo una primera generación de beneficiados que se constituyeron en autoridades eclesiásticas permanentes en los pueblos y empezaron a jugar un papel cada vez mayor en el rumbo de la Iglesia arzobispal.

Moya encabezó un concilio provincial en 1585 que, entre una variedad de importantes decretos para la redefinición de la Iglesia novohispana, estableció un nuevo sistema de obvenções y derechos que dio mayor certidumbre a la viabilidad económica de las parroquias. Asimismo, la mitra impulsó y apoyó varias medidas para reforzar la formación académica y pastoral de las nuevas generaciones de sacerdotes que debían tomar las riendas de los beneficios curados. Esta tarea tampoco fue sencilla para la Iglesia, pero al menos contó con las aulas de la universidad y los colegios jesuitas para comenzar a cambiar el rumbo del clero secular del arzobispado.

Por otra parte, los obispos novohispanos, encabezados por Moya, estuvieron a punto de lograr la secularización de las doctrinas, con lo cual buscaron coronar el proceso de encumbramiento de la Iglesia diocesana sobre la regular. Sin embargo, subestimaron a los religiosos, quienes aun tuvieron el poder suficiente para detener en Madrid ese drástico cambio. La corona prefirió, por entonces, hacer guardar un equilibrio entre ambos cleros en cuanto a la administración espiritual de los indios, tan importante para las órdenes religiosas. Pero también logró que éstas aceptaran cierta subordinación al virrey y la visita pastoral de los obispos.

A fines del siglo XVI, la red parroquial del arzobispado de México ya atendía espiritualmente a una parte importante de una de las poblaciones más densas y heterogéneas de Nueva España, como lo fue la asentada en la región central; de ahí su complicación y lo difícil que fue para la Iglesia lograr parroquias estables y funcionales, según las directrices canónicas y reales, con fieles que obedecieran esa normativa y tuvieran un sentido de pertenencia a las mismas. Fundarlas no fue fácil, como pudo comprobarlo el enérgico arzobispo Alonso de Montúfar, y era sólo el primer paso. Consolidar una administración espiritual eficaz en toda la feligresía era el segundo, sin duda más difícil y sujeto a los vaivenes de los tiempos. A escala regional y local, las directrices generales se cumplían en diferente grado.

Pero el régimen parroquial aún debió afrontar nuevos obstáculos para acabar de asentarse, que no provinieron ya de los ámbitos eclesiásticos o políticos, sino de problemáticas sociales ineludibles: la grave peste de 1576 y el nuevo proceso de congregaciones de indios. La gran epidemia y la reducción general de indios iniciada en 1598 afectaron a las parroquias, tal y como sucedió también en las doctrinas de los frailes. Esos eventos ajenos a la Iglesia acabaron de definir la red parroquial del arzobispado de México que con tantos esfuerzos se estableció a partir de mediados del siglo XVI. Pero fue una definición distinta a la proyectada en los concilios o en las leyes reales, pues esta vez fue el factor humano el protagonista. La epidemia, primero, y las nuevas reducciones, después, reformaron en varios sentidos los pueblos, sobre todo los de indios, creando nuevas condiciones para el desarrollo y la consolidación del régimen parroquial.

La disminución de la feligresía y las mutaciones sufridas en las poblaciones acabaron por convencer tanto a los virreyes como a la Iglesia de que no era viable intentar aplicar a rajatabla la normativa real y era mejor conciliar sobre las parroquias. Los trastornos sociales sufridos eran más que evidentes y, en consecuencia, las autoridades flexibilizaron sus medidas de gobierno, permitiendo a muchos pueblos no congregarse o hacerlo en donde ellos deseaban y no donde los jueces congregadores les exigían. Igualmente, abandonaron la idea inicial de formar poblados uniformes en el número de habitantes, según el modelo peruano, y permitieron la continuidad del antiguo patrón cabeceras-sujetos y su equivalente parroquial cabeceras-visitas.

Por otro lado, las congregaciones provocaron efectos políticos a favor de la corona y sus virreyes, conscientes de la evidente importancia de las parroquias para el devenir de la Iglesia indiana en su conjunto. De ahí que Felipe III y los vicepatrones aprovecharon la coyuntura de las reducciones

para reforzar el real patronato, asunto de primer orden para la monarquía católica. En consecuencia, los segundos se involucraron de lleno en la creación de nuevas parroquias e incluso en su organización interna, sin que los arzobispos pudieran impedirlo. De ahí que deba destacarse el protagonismo que adquirieron los virreyes en este periodo, pues ejercieron sin dudar las prerrogativas que les daba el real patronato sobre el régimen parroquial.

Pero más allá de los intereses y las disputas de las autoridades por prevalecer en las decisiones sobre dicho régimen, quedaba pendiente aún el enorme reto de consolidar a las parroquias como entidades de administración espiritual eficaces, que lograran cumplir los mandatos conciliares y del real patronato. Esta consolidación distaba de lograrse, pues antes había que solucionar antiguas y nuevas problemáticas o, por lo menos, intentar hacerlo. Y en esto, el gobierno de las iglesias y la calidad de la administración espiritual que debían ofrecer a la sociedad cotidianamente, la mitra era la protagonista indudable.

La realidad novohispana, más allá de los palacios virreinal y arzobispal, mostró que no bastaba con fundar múltiples partidos, sino que debían ser dotados de los elementos eclesiásticos, políticos, sociales y económicos necesarios para consolidarse y servir a las futuras generaciones de fieles. Y es que, contra el lugar común de que en los pueblos y sus iglesias no ocurrían sucesos notables y que todo era rutina, las fuentes de esa época reflejan algo diferente. Sin duda, las primeras décadas del siglo xvii se caracterizaron por ser la culminación de varios procesos iniciados en la centuria anterior, por un lado, así como el inicio de una nueva etapa centrada en lograr la estabilidad de las parroquias, por el otro. Varios aspectos estaban en juego: su jurisdicción territorial; el asentamiento y regularización de la labor espiritual de los beneficiados y sus ayudantes, según las normas conciliares; la integración de los pueblos y los fieles alrededor de sus sedes eclesiásticas; el cumplimiento del culto religioso y su calendario anual; la estabilización de los convenios locales sobre el régimen de derechos parroquiales, o la integración de nuevos núcleos de fieles asentados en las haciendas y otras explotaciones de españoles.

Para los gobiernos arzobispaes de principios del siglo xvii, el mundo parroquial fue objeto de una atención cotidiana, no sólo para lograr las metas tridentinas y del Tercer Concilio Provincial Mexicano, sino también para regular la disciplina del clero parroquial y sus relaciones con los distintos grupos de feligreses que conformaban cada partido. Pero nada de esto fue fácil ni rápido. Si bien las normas eran claras, los diferentes actores involucrados en el régimen parroquial tenían su propia interpretación o intereses

particulares que defender. Además, las singularidades de los pueblos de indios en cada región hacían complicado hallar soluciones generales para toda la red de iglesias. De ahí que los beneficiados y la mitra tuvieran que hacer esfuerzos extra para acabar de articular a los indios y sus formas de organización a los intereses parroquiales, algo que muchas veces no era coincidente. Sin duda, el régimen parroquial del arzobispado de México tenía muchos retos por delante.

El estudio de las parroquias como espacios complejos de religiosidad, culto colectivo, interacción social y cultural, y generación de renta eclesiástica, aún tiene un largo camino por andar. Sigue faltando analizarlas a partir de periodos temporales y contextos más amplios. Después de que la historiografía ha mencionado su fundación como creaciones de un combativo arzobispo, o bien, como algo secundario con respecto a la obra de los religiosos, no se les ha dado seguimiento ni sabemos bien a bien qué sucedió con ellas en los tiempos posteriores. También hace falta explicar su proceso de conformación, qué modelos siguieron, cómo se consolidaron y gobernaron desde la mitra, quiénes fueron sus curas y cuáles fueron sus resultados al frente de los indios, por citar algunos aspectos importantes. Asimismo, el régimen parroquial de cada diócesis pudo tener un desarrollo específico, con sus propias etapas y coyunturas, si bien mantuvo siempre vínculos con procesos más generales, como es posible mostrar en el arzobispado de México.

¿Hasta qué punto la Iglesia, la corona y sus ministros pudieron dar coherencia, estabilidad e integración a sus unidades básicas de evangelización y administración espiritual? ¿De qué estrategias organizativas y recursos humanos, sociales y políticos se valieron para ordenar y uniformar a un mundo de fieles heterogéneo, con necesidades, problemáticas e inquietudes varias? Queda, pues, para nuevas investigaciones indagar cómo se desarrollaron en los siglos xvii y xviii las redes parroquiales, en torno a la aplicación de las nuevas directrices conciliares o de los procesos sociales.

REFERENCIAS

- Acevedo, Edberto O., "Protestas indígenas contra aranceles eclesiásticos", *Historia*, vol. I, núm. 21, 1986, pp. 9-30.
- Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México. Tomo tercero*, México, UNAM, 1986.
- Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México. Tomo segundo*, México, UNAM, 1986.
- Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México. Tomo primero*, México, UNAM, 1985.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "Las órdenes religiosas frente a la congregación general de indios en Nueva España: mediación e intereses propios", *Temas Americanistas*, núm. 49, en prensa.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "Avergonzar a los fieles y deshonorar a la república. El conflicto del cura con los fieles de la parroquia de Oapan (1609-1612)", en Pilar Gonzalbo (coord.), *Honor y vergüenza. Historias de un pasado remoto y cercano*, México, El Colmex, 2021, pp. 143-176.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "Repercusiones de la congregación de indios en las doctrinas de frailes. Centro de Nueva España, 1603-1625", *Revista de Historia de América*, núm. 161, julio-diciembre de 2021, pp. 13-41.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "The indians and major studies in New Spain: monarchical politics, debates, and results", *Social Sciences*, vol. 10, núm. 115, 2021, pp. 1-18, <<https://doi.org/10.3390/socsci10040115>>, consultado el primer semestre de 2021.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "La integración de las haciendas a la jurisdicción parroquial en el arzobispado de México, 1650-1750", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *La Iglesia y sus territorios. Siglos XVI-XVIII*, México, UNAM/BUAP, 2020, pp. 243-277.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "Parroquias", en *Diccionario histórico de derecho canónico en Hispanoamérica y Filipinas, siglos XVI-XVIII*, 2019, <<http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3609780>>, consultado el 15 de febrero, 2021.

- Aguirre Salvador, Rodolfo (coord.), *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán, siglos XVI-XIX*, México, UNAM, 2017.
- Aguirre Salvador, Rodolfo (coord.), *Visitas pastorales del arzobispado de México, 1715-1722*, México, UNAM, 2016.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXXVI, núm. 142, 2015, pp. 185-235.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, UNAM/Bonilla Artiga Editores, 2012.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "Ambigüedades convenientes. Los curas del arzobispado de México frente al conflicto insurgente", en Brian F. Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, UAM-Iztapalapa, 2010, pp. 306-350.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "Doctrinas y curatos de Hidalgo en el siglo XVIII", en Francisco Jiménez Abollado y Verence C. Ramírez Calva (coords.), *Historia de Hidalgo. Siglos XVI-XVIII*, México, UAEH/Plaza y Valdés, 2010, pp. 189-215.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "Rentas parroquiales y poderes locales en una región novohispana. Yahualica, 1700-1743", en Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas*, México, BUAP, 2010, pp. 115-142.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII", *Historia Crítica*, núm. 36, 2008, pp. 14-35.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "La secularización de doctrinas en México: realidades indianas y argumentos de Madrid, 1700-1749", *Hispania Sacra*, vol. 60, núm. 122, 2008, pp. 487-505.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, "Repartimiento forzoso de mano de obra en Chalco. Siglos XVI-XVII", tesis de licenciatura en Historia, México, UNAM, 1991.
- Álvarez, Salvador, "La minería colonial", en *Gran historia de México ilustrada*, t. II, México, Planeta DeAgostini/INAH, 2001, pp. 201-220.
- Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789*, México, UNAM, 2015.
- Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, "La secularización de doctrinas de indios en la Ciudad de México", en Felipe Castro Gutiérrez (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, UNAM, 2013, pp. 303-325.

- Ayroló, Valentina, "Congrua sustentación de los párrocos cordobeses. Aranceles eclesiásticos en la Córdoba del ochocientos", *Cuadernos de Historia*, núm. 4, 2001, pp. 1-22.
- Azcona, Tarsicio de, "Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los reyes católicos y de Carlos V (1475-1558)", en Ricardo García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, t. 1: *La Iglesia en la España de los siglos xv y xvi*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, pp. 115-210.
- Barrio Gozalo, Maximiliano, *El clero en la España moderna*, Córdoba, CajaSur/CSIC, 2010.
- Barrio Gozalo, Maximiliano, *El sistema benefical de la Iglesia española en el Antiguo Régimen (1475-1834)*, Alicante, Universidad de Alicante, 2010.
- Bataillon, Marcel, "Zumárraga, reformador del clero seglar. (Una carta inédita del primer obispo de México)", *Historia Mexicana*, vol. 3, núm. 1, 1953, pp. 1-10.
- Bayle, Constantino, *El clero secular y la evangelización de América*, Madrid, CSIC/Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1950.
- Brading, David A., *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, FCE, 1994.
- Bravo Rubio, Berenise, "Curas de almas, fieles y sacramentos. La configuración de Trento en la primera parroquia de españoles y castas de la ciudad de México: el Sagrario metropolitano (1690-1728)", tesis de doctorado en Historia, México, UNAM, 2020.
- Burciaga Campos, José Arturo, *El juez, el clérigo y el feligrés. Justicia, clero y sociedad en el Zacatecas virreinal*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia de Zacatecas, 2007.
- Burciaga Campos, José Arturo, *Las flores y las espinas. Perfiles del clero secular en el noreste de Nueva Galicia (1750-1810)*, Zacatecas, UAZ/Instituto Zacatecano de Cultura, 2006.
- Cano Castillo, Antonio, *El clero secular en la diócesis de México (1519-1650). Estudio histórico-prosopográfico a la luz de la legislación regia y tridentina*, México, Universidad Pontificia de México/El Colmich, 2017.
- Carreño, Alberto Ma. (ed.), *Nuevos documentos inéditos de D. Fr. Juan de Zumárraga y cédulas y cartas reales en relación con su gobierno*, México, Victoria, 1942.
- Carrera Quezada, Sergio Eduardo, *A son de campana. La fragua de Xochiatipan*, México, CIESAS/El Colsan/UAEH, 2007.
- Carrillo Cázares, Alberto (ed.), *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, t. I, vol. I, México, El Colmich/Universidad Pontificia de México, 2006.

- Carrillo Cázares, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora, El Colmich/Gobierno del Estado de Michoacán, 1993.
- Cartas de Indias*, Madrid, Ministerio de Fomento/Imprenta de Manuel G. Hernández, 1877, <https://bvpb.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=175056>, consultado el primer semestre de 2021.
- Castillo Flores, José Gabino, *El cabildo eclesiástico de la catedral de México (1530-1612)*, México, El Colmich, 2018.
- Cervantes Bello, Francisco Javier, "El impulso de las capellanías, el clero y el territorio episcopal, Puebla, c. 1600-1640", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *La Iglesia y sus territorios, siglos XVI-XVIII*, México, UNAM/BUAP, 2020, pp. 209-242.
- Chance, John K. y William B. Taylor, "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana", *Suplemento Antropología*, núm. 14, 1987, pp. 1-23.
- Chevalier, François, *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*, México, FCE, 1999.
- Cline, Howard F., "Civil congregations of the indians in New Spain 1598-1605", *Hispanic American Historical Review*, vol. 29, núm. 3, 1949, pp. 348-369.
- Coello de la Rosa, Alexandre, "Espacios de exclusión, espacios de poder: la reducción de indios de Santiago del Cercado a la Lima colonial (1568-1590)", en Antonio Gutiérrez Escudero y María Luisa Laviana Cuetos (coords.), *Estudios sobre América: siglos XVI-XX*, Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005, pp. 1507-1519.
- Corcuera, Sonia, *De pícaros y malqueridos. Huellas de su paso por la Inquisición de Zumárraga (1539-1547)*, México, FCE/UNAM/ITAM, 2009.
- Cortés y Larraz, Pedro (ed.), *Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala (parroquias correspondientes al actual territorio salvadoreño)*, San Salvador, Concultura, 2000.
- Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, t. II, México, Imprenta del Asilo Patricio Sanz, 1922.
- Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, t. I, México, Imprenta del Asilo Patricio Sanz, 1921.
- Cuevas, Mariano (ed.), *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1914, <<https://archive.org/details/ajl4375.0001.001.umich.edu>>, consultado el primer semestre de 2021.
- Diccionario de Autoridades (1726-1739)*, <<https://apps2.rae.es/DA.html>>, consultado el primer semestre de 2021.

- El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, Madrid, Imprenta de Ramón Ruiz, 1798, <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:Patri-sigloxviii-f_a_005/Documento1.pdf>, consultado el primer semestre de 2021.
- Encinas, Diego de (ed.), *Cedulario indiano*, est. e índices por Alfonso García Gallo de la edición de 1945-1946, 4 libros, Madrid, Boletín Oficial del Estado/Real Academia de la Historia, 2018, <https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-LH-2018-56&tipo=L&modo=2>, consultado el primer semestre de 2021.
- Enciso Contreras, José, *Taxco en el siglo XVI: sociedad y normatividad en un real de minas novohispano*, Aguascalientes, Ayuntamiento de Zacatecas/UAZ/Conaculta, 1999.
- Enríquez, Lucrecia y Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), “La Iglesia, el clero y la problemática de los curatos, del régimen colonial a las repúblicas independientes [dosier]”, *Hispania Sacra*, vol. 63, núm. 12, 2011, pp. 423-432.
- Epistolario de Nueva España 1505-1818*, recopilación y ed. de Francisco del Paso y Troncoso, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1940.
- Escobedo Mansilla, Ronal, “La economía de la Iglesia americana”, en Pedro Borges (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, t. I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, pp. 99-135.
- Fernández, Miguel Ángel, *La Nao de China*, México, Grupo Vitro, 1998.
- Fernández Christlieb, Federico, Gustavo Garza Merodio, Gabriela Wiener Castillo y Lorenzo Vázquez Selem, “VII. El altepetl de Metztlán y su señorío colonial temprano”, en Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, México, UNAM/FCE, 2006, pp. 479-530.
- Fernández Christlieb, Federico y Ángel Julián García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, México, UNAM/FCE, 2006.
- Ferreira Ascencio, Claudia, *Cuando el cura llama a la puerta. Orden sacramental y sociedad. Los padrones de confesión del Sagrario de México (1670-1825)*, México, El Colmex, 2014.
- Fisher, Andrew B., “Relaciones entre fieles y párrocos en la Tierra Caliente de Guerrero durante la época de la insurgencia, 1775-1826”, en Brian F. Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, UAM-Iztapalapa, 2010, pp. 273-305.
- García-Abasolo, Antonio, *Martín Enríquez y la reforma de 1568 en Nueva España*, Sevilla, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1983.

- García, Genaro (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, t. XV: *El clero de México durante la dominación española según el archivo inédito archiepiscopal metropolitano*, México, Librería de la vda. de Ch. Bouret, 1907, <<https://archive.org/details/elclerodemexico00mexgoog/page/n8/mode/2up>>, consultado el primer semestre de 2021.
- García Castro, René, "Los pueblos de indios", en *Gran historia de México ilustrada*, t. II, México, Planeta DeAgostini/INAH, 2001, pp. 141-160.
- García Castro, René, *Indios, territorio y poder en la provincia Matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos v-xvii*, México, INAH, 1999.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y arzobispo de México*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1952.
- García Icazbalceta, Joaquín (ed.), *Nueva colección de documentos para la historia de México*, vol. II: *Códice franciscano siglo xvi*, México, Antigua Librería de Andrade y Morales sucesores, 1889, <<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000018792&page=1>>, consultado el primer semestre de 2021.
- García Icazbalceta, Joaquín (ed.), *Cartas de religiosos de Nueva España, 1539-1594*, México, Antigua Librería de Andrade y Morales sucesores, 1886, <<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080024037/1080024037.pdf>>, consultado el primer semestre de 2021.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México: estudio biográfico y bibliográfico*, México, Antigua Librería de Andrade y Morales, 1881, <<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080016717/1080016717.html>>, consultado en octubre, 2020.
- García Martínez, Bernardo, "El saldo demográfico y cultural de la Conquista", en *Gran Historia de México ilustrada*, t. II, México, Planeta DeAgostini/INAH, 2001, pp. 81-100.
- García Martínez, Bernardo, "La Junta Magna y sus secuelas", en *Historia general de México*, México, El Colmex, 2000, pp. 298-300.
- García Oro, José, "La reforma bajo el emperador: el compromiso de la continuidad", en Ricardo García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, t. 1: *La Iglesia en la España de los siglos xv y xvi*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, pp. 291-316.
- García Oro, José, "Programas y logros en la reforma durante el periodo de los reyes católicos", en Ricardo García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, t. 1: *La Iglesia en la España de los siglos xv y xvi*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, pp. 268-290.
- García Pimentel, Luis (ed.), *Descripción del arzobispado de México hecho en 1570 y otros documentos*, Guadalajara, Edmundo Aviña Levy, 1976.

- García-Villoslada, Ricardo (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, t. 1: *La Iglesia en la España de los siglos xv y xvi*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- Garrido Aranda, Antonio, *Organización de la Iglesia en el reino de Granada y su proyección en Indias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1979.
- Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, UNAM, 1986.
- Gerhard, Peter, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570", *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 3, 1977, pp. 347-395.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, México, Siglo XXI Editores, 1989.
- Gómez García, Lidia E., "Mantenimiento del culto divino. Los archivos de fiscales de Santa Inés Zacatelco (siglos xvi-xviii)", en Agustín René Solano Andrade e Israel León O'Farril (coords.), *Zacatelco. Patrimonio y memoria*, México, BUAP/El Errante Editor, 2017, pp. 235-268.
- Gómez García, Lidia E., "Las fiscalías en la ciudad de Los Ángeles, siglo xvii", en Felipe Castro (coord.), *Los indios y las ciudades en la Nueva España*, México, UNAM, 2010, pp. 173-195.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Familia y orden colonial*, México, El Colmex, 1998.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, México, El Colmex, 1990.
- González de Cosío, Francisco (ed.), *Un cedulario mexicano del siglo xvi*, México, Ediciones del Frente de Afirmación Hispanista, 1973.
- González González, Enrique, "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la Contrarreforma en México", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM, 2005, pp. 91-122.
- Huerga, Álvaro, "Antillas: implantación y consolidación de la Iglesia", en Pedro Borges (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas II*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, pp. 3-24.
- I y II concilios*, ed. de Leticia Pérez Puente, Enrique González González y Rodolfo Aguirre Salvador, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM, 2004 [disco compacto].
- III concilio y Directorio*, ed. de María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Itzel García y Marcela Rocío García, en María del Pilar Martínez López-

- Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM, 2004 [disco compacto].
- Israel, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México, FCE, 1997.
- Jalpa Flores, Tomás, *Tierra y sociedad. La apropiación del suelo en la región de Chalco durante los siglos XV-XVII*, México, INAH, 2008.
- Jaramillo Magaña, Juvenal, *Hacia una Iglesia beligerante*, Zamora, El Colmich, 1996.
- Jarquín, María Teresa, *Formación y desarrollo de un pueblo novohispano*, México, El Colegio Mexiquense/ Ayuntamiento de Metepec, 1990.
- Jarquín, María Teresa y Carlos Herrejón Peredo, *Breve historia del Estado de México*, México, El Colmex/FCE, 1995, <<http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/sites/estados/libros/edomex/html/estadodemex.html>>, consultado en noviembre, 2020.
- Jurado, Carolina, "Las reducciones toledanas a pueblos de indios: aproximación a un conflicto. El repartimiento de Macha (Charcas), siglo XVI", *Cahiers des Amériques Latines*, núm. 47, 2004, pp. 123-137.
- Lavalle, Bernard, "Las doctrinas de indígenas: núcleos de explotación colonial (siglos XVI-XVII)", en *idem*, *Amor y opresión en los andes coloniales*, Lima, IEP, 2001, pp. 267-289.
- León Alanís, Ricardo, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán 1525-1640*, Morelia, UMSNH, 1997.
- León-Portilla, Miguel (ed.), *Historia documental de México*, vol. I, México, UNAM, 2013.
- Lopetegui, León y Félix Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México. América Central. Antillas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.
- López Frías, Esteban, *Apuntes para la historia de Corregidora: la parroquia*, México, Viterbo, 2004.
- López, Miguel A., "El clero secular de la diócesis de Granada en 1527", *Chronica Nova*, núm. 30, 2003-2004, pp. 645-680.
- López de la Torre, Carlos Fernando, "El trabajo misional de fray Pedro de Gante en los inicios de la de Nueva España", *Fronteras de la Historia*, vol. 21, núm. 1, 2016, pp. 92-118.
- López de Velasco, Juan, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Fortanet, 1894, <<https://archive.org/details/sixteenthcent00lboprich/page/n7/mode/2up>>, consultado el primer semestre de 2021.

- Lundberg, Magnus, *Church life between the metropolitan and the local: Parishes, parishioners and parish priests in seventeenth-century Mexico*, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2011.
- Lundberg, Magnus, *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP, arzobispo de México, 1554-1572*, México, El Colmich, 2009.
- Machuca, Laura, *Los hacendados de Yucatán 1785-1847*, México, CIESAS, 2011.
- Martínez López-Cano, María del Pilar, *La Iglesia, los fieles y la corona. La bula de la santa cruzada en Nueva España, 1574-1660*, México, UNAM, 2017.
- Martínez Sola, María del Carmen, *El obispo fray Bernardo de Albuquerque: El marquesado del Valle de Oaxaca en el siglo XVI*, México, Instituto Oaxaqueño de la Cultura/Secretaría de Desarrollo Turístico, 1998.
- Martínez, José Luis (ed.), *Documentos cortesianos*, vol. I: 1518-1582. Secciones I a III, México, UNAM/FCE, 1993.
- Mazín, Óscar, "Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo XVII y primera mitad del XVIII)", en *idem* (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, México, El Colmex, 2012, pp. 373-402.
- Mazín, Óscar, "Clero secular y orden social en Nueva España", en Margarita Menegus, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM/Bonilla Artigas, 2010, pp. 139-200.
- Mazín, Óscar, "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII", *Relaciones*, núm. 39, 1989, pp. 69-86.
- Megged, Amos, *Cambio y persistencia: la religión indígena en Chiapas, 1521-1680*, México, CIESAS/Universidad de Haifa, 2008.
- Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica*, 2 t., México, Conaculta, 2002.
- Mendoza Muñoz, Jesús, *Las fiestas de San Juan del Río en 1784*, México, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2006.
- Mendoza Muñoz, Jesús, *Historia eclesiástica de Cadereyta*, México, Gobierno del Estado de Querétaro, 2002.
- Menegus, Margarita, "La Iglesia de los indios", en *idem*, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM/Bonilla Artigas, 2010, pp. 77-137.
- Menegus, Margarita, "El gobierno de los indios en la Nueva España, siglo XVI. Señores o cabildo", *Revista de Indias*, vol. LIX, núm. 217, 1999, pp. 599-617.
- Menegus, Margarita, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM/Bonilla Artigas, 2010.

- Mentz, Brígida von, *Señoríos indígenas y reales de minas en el norte de Guerrero y comarcas vecinas: etnicidad, minería y comercio. Temas de historia económica y social del periodo Clásico al siglo XVIII*, México, CIESAS/Juan Pablos, 2017.
- Mentz, Brígida von, "Plata y sociedad regional. Reales de minas pequeños en la Nueva España, siglos XVI-XVIII: entre lo rural y lo urbano", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2015, <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/67733>>, consultado el 22 de julio, 2020.
- Miranda, Francisco, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649)*, Zamora, El Colmich, 1998.
- Miranda, José, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, México, El Colmex, 1980.
- Morales, Francisco, "La Iglesia de los frailes", en Margarita Menegus, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM/Bonilla Artigas, 2010, pp. 13-75.
- Morales, Francisco, "Parroquias y doctrinas. El ámbito eclesial de su origen y desarrollo", *Academia.edu*, 2010, <https://www.academia.edu/37693103/PARROQUIAS_Y_DOCTRINAS_EL_%C3%81MBITO_ECLESIAL_DE_SU_ORIGEN_Y_DESARROLLO>, consultado el 25 de enero, 2021.
- Morales, Francisco, "Los franciscanos en la Nueva España. La época de oro, siglo XVI", en *idem* (ed.), *Franciscan presence in the Americas. Essay on the civilizations of the franciscan friars in the Americas 1492-1900*, Potomac, Academy of American Franciscan History, 1983, pp. 49-86, <https://www.academia.edu/26466780/1983LOS_FRANCISCANOS_EN_LA_NUEVA_ESPA%C3%91A.pdf>, consultado el 10 de diciembre, 2020.
- Morales Francisco y Óscar Mazín, "La Iglesia en Nueva España: los modelos fundacionales", en *Gran historia de México ilustrada*, t. II, México, Planeta DeAgostini/INAH, 2001, pp. 121-140.
- Morgado García, Arturo, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2000.
- Nickel, Herbert J., *Morfología de la hacienda mexicana*, México, FCE, 1988.
- O'Gorman, Edmundo, *Destierro de sombras*, México, UNAM, 2001.
- Ortiz Yam, Inés y Sergio Quezada (eds.), *Visita de Diego García de Palacio a Yucatán, 1583*, México, UNAM, 2009.
- Otaola Montagne, Javier, "El caso del Cristo de Totolapan. Interpretaciones y reinterpretaciones de un milagro", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 38, 2008, pp. 19-38.
- Pérez Puente, Leticia, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, UNAM, 2010.

- Pérez Puente, Leticia, "La creación de las cátedras públicas de lenguas indígenas y la secularización parroquial", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 41, 2009, pp. 45-78.
- Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, México, UNAM/Plaza y Valdés/El Colmich, 2005.
- Pérez Puente, Leticia y Óscar Reyez Ruiz, "En razón del bien común: las parroquias y el ayuntamiento de la Ciudad de México, siglos XVI y XVII", en Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII*, México, BUAP/UNAM/Ediciones del Lirio, 2019, pp. 133-161.
- Phelan, John L., *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972.
- Ponce de León, Pedro, *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad por don Pedro Ponce, beneficiado que fue del partido de Tzumpahuacan, 1613*, <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/breve-relacion-de-los-dioses-y-ritos-de-la-gentilidad--0/html/c356b557-26ff-4514-84c9-55014a28e8ce_1.htm>, consultado el 30 de mayo, 2021.
- Poole, Stafford, *Pedro Moya de Contreras. Reforma católica y poder real en la Nueva España, 1571-1591*, México, El Colmich/Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau Teixidor, 2012.
- Porrás Muñoz, Guillermo, *El clero secular y la evangelización de la Nueva España*, México, UNAM, 1987.
- Puga, Vasco de (ed.), *Provisiones, cédulas, instrucciones de su majestad: ordenanzas de difuntos y audiencia para la buena expedición de los negocios y administración de justicia y gobernación de esta Nueva España, y para el buen tratamiento y conservación de los indios desde el año de 1525 hasta este presente de 63*, México, Pedro Ocharte, 1563, <<https://archive.org/details/prouisionescedul00news/mode/2up>>, consultado el primer semestre de 2021.
- Ragon, Pierre, "La colonización de lo sagrado: la historia del Sacromonte de Amecameca", *Relaciones*, vol. XIX, núm. 75, 1998, pp. 281-300.
- Ramírez Ruiz, Marcelo, "Territorialidad, pintura y paisaje del pueblo de indios", en Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altépetl del siglo XVI*, México, FCE/UNAM, 2006, pp. 168-227.
- Ramírez Ruiz, Marcelo y Federico Fernández Christlieb, "La policía de los indios y la urbanización del altépetl", en Federico Fernández Christlieb

- y Ángel Julián García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altépetl del siglo XVI*, México, FCE/UNAM, 2006, pp. 114-166.
- Rangel Silva, José Alfredo, "Pames, franciscanos y estancieros en Ríoverde, Valles y sur de Nuevo Santander, 1600-1800", *Relaciones*, vol. XXX, núm. 120, 2009, pp. 225-266.
- Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias mandadas a imprimir, y publicar por la magestad católica del rey Carlos II*, Madrid, Julián de Paredes, 1681, <<http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-93485.html>>, consultado el primer semestre de 2021.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 2005.
- Rocher Salas, Adriana, *La disputa por las almas. Las órdenes religiosas en Campeche, siglo XVIII*, México, Conaculta, 2010.
- Rocher Salas, Adriana, "Las doctrinas de indios: la llave maestra del Yucatán colonial", en *idem* y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia en Hispanoamérica: de la colonia a la república*, México, UNAM/Pontificia Universidad Católica de Chile/Plaza y Valdés, 2008, pp. 71-98.
- Rovira Morgado, Rossend, *San Francisco Padremeh. El temprano cabildo indio y las cuatro parcialidades de México-Tenochtitlan (1549-1599)*, Madrid, CSIC, 2017.
- Rubial García, Antonio, "Un reino que sí es de este mundo. La expansión territorial de las provincias mendicantes novohispanas (1524-1607)", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *La Iglesia y sus territorios, siglos XVI-XVIII*, México, UNAM, 2020, pp. 243-277.
- Rubial García, Antonio, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, México, FCE, 2020.
- Rubial García, Antonio (coord.), *La Iglesia en el México colonial*, México, UNAM/BUAP/Ediciones de Educación y Cultura, 2013.
- Rubial García, Antonio, "Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI", en Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM/BUAP, 2005, pp. 315-335.
- Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, UNAM /FCE, 2001.

- Rubial García, Antonio, "La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo xvii", *Relaciones*, vol. 19, núm. 73, 1998, pp. 239-272.
- Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, 1629, <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-genticas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana--0/html/cf187f38-7e62-49f7-bcf3-71d3c710fe4e_2.htm>, consultado el 30 de mayo, 2021.
- Ruiz Medrano, Ethelia, "Los negocios de un arzobispo: el caso de fray Alonso de Montúfar", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 12, núm.12, 1992, pp. 63-83.
- Saldaña Solís, Marcela, "La consolidación de la mitra de Oaxaca y la secularización de doctrinas, siglos xvi-xviii", tesis de doctorado en Historia, México, UNAM, 2019.
- Sánchez Santiró, Ernest, "El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 30, 2004, pp. 63-92.
- Santiago Cortez, Felipe (ed.), *La congregación de San Juan de los Jarros de 1604*, México, UNAM, 2020.
- Santiago Cortez, Felipe, "Territorio y gobierno indio en Malinalco. Siglos xvi-xviii", tesis de maestría en Historia, México, UNAM, 2012.
- Sardo, Joaquín, *Relación histórica y moral de la portentosa imagen de N. Sr. Jesucristo crucificado aparecido en una de las cuevas de S. Miguel de Chalma, hoy real convento y santuario de este nombre, de religiosos ermitaños de N.G.P. y Doctor S. Agustín, en esta Nueva España, y en esta provincia del Santísimo nombre de Jesús de México*, [México], Impreso en Casa de Arizpe, 1810, <<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080026222/1080026222.html>>, consultado en enero, 2020.
- Schwaller, John Frederick, *The church and clergy in sixteenth-century Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico, 1987.
- Schwaller, John Frederick, "The ordenanza del patronazgo in New Spain, 1574-1600", *The Americas*, vol. 42, núm. 3, 1986, pp. 253-274.
- Schwaller, John Frederick, *Partidos y párrocos bajo la real corona en la Nueva España, siglo xvi*, México, INAH, 1981.
- Sempat Assadourian, Carlos, "Fray Alonso de Maldonado: la política india, el estado de damnación del rey católico y la inquisición", *Historia Mexicana*, vol. XXXVIII, núm. 4, pp. 623-662.

- Sempat Assadourian, Carlos, "La despoblación indígena en Perú y Nueva España durante el siglo XVI y la formación de la economía colonial", *Historia Mexicana*, vol. 38, núm. 3, 1989, pp. 419-453.
- Sempat Assadourian, Carlos, *El sistema de la economía colonial*, Lima, IEP, 1982.
- Simpson, Lesley B., *Studies in the administration of the indians in New Spain*, 2 vols., Berkeley, University of California Press, 1934.
- Soberanes Fernández, José Luis, "La inquisición en México durante el siglo XVI", *Revista de la Inquisición*, núm. 7, 1998, pp. 283-295.
- Solano, Francisco de, *Cedulario de tierras. Legislación agraria colonial (1497-1820)*, México, UNAM, 1991, <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/libro.htm?l=387>>, consultado el 30 de junio, 2020.
- Solano, Francisco de (ed.), *Normas y leyes de la ciudad hispanoamericana, 1492-1600*, 2 t., Madrid, CSIC/Centro de Estudios Históricos, 1996.
- Solórzano y Pereyra, Juan de, *Política indiana*, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1648, <<http://fondosdigitales.us.es/media/books/3552/pages/0017-00010.jpeg>>, consultado el 19 de septiembre, 2013.
- Taylor, William B., *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 2 vols., México, El Colmich/Segob/El Colmex, 1999.
- Teruel Gregorio de Tejada, Manuel, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993.
- Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana*, México, UNAM, 1975, <<https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/catalogo/ficha?id=154>>, consultado en mayo, 2021.
- Torre Villar, Ernesto de la, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aproximaciones y rectificaciones*, México, UNAM, 2018, <<https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/catalogo/ficha?id=313pdf>>, consultado en enero, 2021.
- Torre Villar, Ernesto de la, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, México, UNAM, 1995.
- Traslosheros Hernández, Jorge E., *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa/Universidad Iberoamericana, 2004.
- Velasco Pedraza, Julián Andrei, "Beneficios eclesiásticos", *Diccionario histórico de derecho canónico en Hispanoamérica y Filipinas (s. XVI-XVIII)*, Frankfurt, Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory, 2021, <<https://ssrn.com/abstract=3830347>>, consultado el 15 de junio, 2021.
- Vera, Fortino Hipólito, *Erecciones parroquiales de México y Puebla*, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1889.

- Vera, Fortino Hipólito, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado*, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1880.
- Vetancurt, fray Agustín de, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos históricos y religiosos del nuevo mundo de las Indias*, México, Porrúa, 1982.
- Wobeser, Gisela von, *Orígenes del culto a nuestra señora de Guadalupe 1521-1668*, México, FCE, 2020.
- Wobeser, Gisela von, *La hacienda azucarera en la época colonial*, México, FCE, 2004.
- Wobeser, Gisela von, *La formación de la hacienda en la época colonial*, México, UNAM, 1989.
- Zahino Peñafort, Luisa, *Iglesia y sociedad en México. 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, UNAM, 1996.

**ANEXO GENERAL. PARROQUIAS, CURATOS
MERCENARIOS Y OTROS PARTIDOS ECLESIAÍSTICOS
DEL CLERO SECULAR, 1523-1630**

<i>Provincia</i>	<i>Parroquia/partido</i>	<i>Tipo</i>	<i>Fecha de creación</i>	<i>Observaciones</i>
Valles	Valles	c□bc□mf	1533	En 1591 se hace misión franciscana de la Custodia de Tampico.
	Tampacayal-Cuzcatlán	c□bc	Antes 1570	
	San Juan de los Chichimecas		1575-1589	Ya no se registra en el informe de 1670.
	Tamazunchale	bc	Antes de 1628	
Pánuco	Pánuco	c□a□bc	1526	Fue arciprestazgo en la década de 1530.
	Tampico	c□bc□mf	1560	En el gobierno de Moya se hace misión franciscana de la Custodia de Tampico.
	Oxitipa	c	Antes 1570	Ya no se registra en el informe de 1670.
	Tempoal	bc	Antes 1570	
San Luis de la Paz	Real de Xichú	c	Década de 1590	Se menciona a un clérigo residente, pero no es claro que ya sea beneficio.
Cadereyta	Real de Escanela	bc	1600 aprox.	En 1598 se crea un real de minas en región de chichimecas rebeldes.
Meztlán	Yahualica	da□c□bc	1569	Doctrina secularizada.
Querétaro	San Juan del Río	df□c□bc	1567-1572	Doctrina secularizada.
Zimapan	Real de Zimapan	bc	Luego de 1579	
Ixmiquilpan	Real de Santa María Ixmiquilpan	c□da	1546	Poco después de 1546 se integra como visita de la doctrina de Ixmiquilpan.
	Ixmiquilpan	da□c□da	Década de 1550	En 1575 administra un clérigo, pero después regresa a la doctrina.

<i>Provincia</i>	<i>Parroquia/ partido</i>	<i>Tipo</i>	<i>Fecha de creación</i>	<i>Observaciones</i>
Huayacocotla	Huayacocotla	da□c□bc	1558	Doctrina secularizada.
	Tlachichilco	bc	1600 aprox.	
	Zontecomatlán	bc	1600 aprox.	
Xilotepec	Xilotepec	df□c□df	1529-1530	En 1585 tenía quizá cura mercenario, pero regresó finalmente a ser doctrina.
	Chiapa Tepeticpac	c□bc	1556 aprox.	
Tetepango Hueypoxtla	Axacuba-Tetepango	c□da	1559	En 1570 se hace doctrina agustina.
	Atitalaquia	c□bc	1563	
	Real de Tolnacuchtla-Hueypoxtla	c□bc	Antes 1563	La cabecera parroquial pasa del Real a Hueypoxtla.
	Misquiáhuala	c□bc	1563	
	Tezcatepec	c□bc	Antes de 1569	Al inicio fue visita de Hueypoxtla; desaparece en congregación de 1600.
	Apasco	bc	Alrededor de 1580	
	Tlacotalpilco	bc	1575-1580	Desaparece en 1600.
Pachuca	Tizayuca	c□bc	1553	
	Pachuca	c□bc	1560	En la década de 1580 tiene dos beneficiados.
	Real de Arriba-Atotonilco el Chico	c□bc	Antes de 1569	En 1575 la cabecera pasa a Atotonilco el Chico.
	Real del Monte	c□bc	1569 aprox.	
	Tolcayuca	bc	1575	Subdividida de Tizayuca.
	Tepeapulco	df□c□df	1525	Visita franciscana secularizada por Montúfar, quien la regresa a los frailes.
Apa-Tepeapulco	Tepozotlán	c□bc	1563	En 1618 pasó al control de los jesuitas.
	Huehuetoca	c□bc	1566-1569	Visita de doctrina de Cuautitlán, secularizada.
Zumpango	Teoloyuca	bc	1603 aprox.	
	Otumba	c□df	1531	Hubo un capellán secular por algunos meses; en 1534 se convierte en doctrina franciscana.
	Tequisquiác	c□bc	1569	
	Zumpango de la Laguna	c□bc	1569	

<i>Provincia</i>	<i>Parroquia/ partido</i>	<i>Tipo</i>	<i>Fecha de creación</i>	<i>Observaciones</i>
Metepec	Xiquipilco	c□bc	1531	
	Zinacantepec	df□c□df	1560	Doctrina secularizada sólo entre 1563-1570.
	Tlachichilpa-Almoloya	c□bc	1568	Cabecera pasa de Tlachichilpa a Almoloya.
	Atacomulco	c□bc	1569 aprox.	
	Ixtlahuaca	c□bc	1569 aprox.	
	Xocotitlán	bc	1575	
	Temascalcingo	bc	1600 aprox.	
Tenango del Valle	Xalatlaco	c□bc	Entre 1528-1548	
	Atlapulco-Ocoyoacac	c□bc	1560	La cabecera pasa a Ocoyoacac en las congregaciones.
	Huitzitzilapa-Ozolotepec	c□bc	1557-1569	La cabecera pasa a Ozolotepec en 1575.
	Tenango del Valle	c□bc	1556-1569	
	Tescaliacac	bc	1600 aprox.	
Lerma	Tlalachco (Tarasquillo)	bc	1601	Dividido de Ozolotepec en las congregaciones.
Tacuba	Los Remedios	Santuario a cargo de clérigos	1574	Ermita en la década de 1520 y es abandonada; reactivada en 1574.
	Huizquilucan	cj□bc	1575	A inicios del siglo xvii es beneficio curado.
México	Parroquia de catedral	bc	1523	En 1528 se traslada a la nueva catedral.
	San Pablo	df□c□da	1524	Doctrina secularizada en 1562 y en 1575 se entrega a los agustinos.
	Tlatelolco	c□df	1532	Hubo capellán clérigo, pagado del diezmo de catedral y en 1535 pasa a los franciscanos.
	Nuestra Señora de Guadalupe	Santuario con cura capellán	1556	El arzobispo Montúfar nombra a un capellán con funciones de cura.
	Santa Catarina	c□bc	1568	Si bien nueve barrios de indios siguen siendo atendidos por frailes.
	Santa Veracruz	c□bc	1568	Si bien 7700 indios siguen siendo atendidos por frailes.
	San Sebastián	df□c□dc□da	Antes de 1570	Doctrina secularizada antes de 1570; en 1585 atienden carmelitas y en 1607, agustinos.

<i>Provincia</i>	<i>Parroquia/ partido</i>	<i>Tipo</i>	<i>Fecha de creación</i>	<i>Observaciones</i>
Mexicalcingo	Churubusco	df□vs□bc	1548	Visita franciscana secularizada.
	Iztapalapa	df□c□bc	1570	Visita franciscana secularizada.
Temascaltepec-Sultepec	Real de Sultepec	c□bc	1534	
	Texcaltitlán-Temascaltepec de Indios	c□bc	1569 aprox.	La cabecera pasa a Temascaltepec.
	Real de Temascaltepec	c□bc	1569 aprox.	
	Tejupilco	bc	Luego de 1600	Se subdivide de Sultepec en las congregaciones.
	Amatepec	bc	Luego de 1600	
	Tlatlaya	bc	1600	Subdividido por algún tiempo, después se reintegró a Amatepec.
	Zultepec-Almoloya	bc	1607	Subdividido de Amatepec.
Zacualpa	Real de Zacualpa	c□bc	1569 aprox.	
	Zacualpa de Indios	c□bc	Antes de 1570	
Malinalco	Ocuituco	da□c□da	1534	Doctrina secularizada, pero devuelta a los agustinos.
	Malinalco	c□da	1543	Hubo dos capellanes y en 1545 lo toman agustinos.
	Zumpahuacan	c□bc	1555-1569 aprox.	
	Tenancingo	c□bc	1569 aprox.	
Cuautla	Tetela del Volcán	dd□c□dd	Antes de 1561	Regresa a dominicos en 1561.
	Hueyapan	dd□c□dd	Antes de 1561	Regresa a dominicos en 1561.
Taxco	Taxco	c□bc	1534	
	Nochtepec	df□c	1569 aprox.	Doctrina secularizada.
	Taxco el viejo	c□bc	1574 aprox.	Moya lo subdividió del real minero.
	Teticpac	c	1574 aprox.	Subdividido de Nochtepec.
Ixcateopan	Teloloapan	c□bc	1541	
	Cuezala	df□c	1575 aprox.	Doctrina secularizada.
	Ixcateopan	bc	1575 aprox.	Subdividido de Teloloapan.

<i>Provincia</i>	<i>Parroquia/ partido</i>	<i>Tipo</i>	<i>Fecha de creación</i>	<i>Observaciones</i>
	Iguala	c□bc	1542-1543	
Iguala	Tepecuacuilco	da□c	1545	Doctrina agustina secularizada.
	Tesmalaca	c□bc	1570's	
	Cocula	c□bc	1575 aprox.	
Chilapa	Huizuco-Tenango del Río	c□bc	1570 aprox.	Tenango del Río se convierte en cabecera a raíz de congregaciones.
Tetela del Río	Capulalcolulco-Tetela del Río	c□bc	1552	Hay vicario en 1575.
	Zumpango del Río	c□bc	Década de 1530	
Tixtla	Chilpancingo	bc	Inicios siglo XVII	Pasa al obispado de Puebla en el siglo XVIII.
	Oapan	bc	1605 aprox.	Subdividido de Tesmalaca a raíz de las congregaciones.
	Acapulco	c□bc	1555	
Acapulco	Citlaltomagua-Anacuílco	c□bc	1555-1556	Ya no se registra en el informe de 1670.

Abreviaturas y símbolos: a, arciprestazgo; bc, beneficio curado; c, curato mercenario; cj, curato jesuita; da, doctrina agustina; dc, doctrina carmelita; dd, doctrina dominica; df, doctrina franciscana; vs, vicaría secular; mf, misión franciscana, □, se convierte en.

*Nota: Los partidos eclesiásticos están ordenados según las provincias en donde se asentaban y en orden alfabético.

Fuentes: F. H. Vera, *Itinerario parroquial...*; J. García Icazbalceta (ed.), *Nueva colección...*; J. López de Velasco, *Geografía y descripción...*; *Epistolario...*; L. García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado...*; R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas...* (los 3 t.); P. Gerhard, *Geografía histórica...*; M. T. Jarquín y C. Herrejón Peredo, *Breve historia...*; F. Miranda, *Dos cultos fundantes...*; F. Morales, "La Iglesia de los frailes" ...; A. Cano Castillo, *El clero secular...*; AHNE, Diversos-colecciones, legajo 25, núm. 33; AGN, Bienes Nacionales 640, exp. 20.

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

AGI	Archivo General de Indias
AGN	Archivo General de la Nación
AHNE	Archivo Histórico Nacional de España
BUAP	Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
CIESAS	Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Conaculta	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
Concultural	Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (El Salvador)
CSIC	Consejo Superior de Investigaciones Científicas
DGAPA	Dirección General de Apoyo al Personal Académico
El Colmex	El Colegio de México
El Colmich	El Colegio de Michoacán
El Colsan	El Colegio de San Luis
FCE	Fondo de Cultura Económica
IEP	Instituto de Estudios Peruanos
IISUE	Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
ITAM	Instituto Tecnológico Autónomo de México
PAPIIT	Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica
Segob	Secretaría de Gobernación
UAEH	Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
UAM	Universidad Autónoma Metropolitana
UAZ	Universidad Autónoma de Zacatecas
UMSNH	Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México