

CAPÍTULO II
PARROQUIAS Y FELIGRESES

I. El clero secular: cuantificación y origen	45
1. La abundancia de ministros y sus consecuencias	45
2. Procedencia	48
II. Las parroquias capitalinas	50
1. Situación parroquial antes de la reforma	50
2. La reforma de Lorenzana y sus consecuencias	56
III. El ámbito rural	61
1. La inmensidad territorial del arzobispado	62
2. Los curatos y la situación espiritual de los naturales	63
3. Los indígenas y su condición: proyectos e ideas de una época. . . .	79
IV. El cura ideal	84

CAPÍTULO II

PARROQUIAS Y FELIGRESES

En el proyecto ilustrado de reformas no sólo se perseguía una reafirmación de las regalías y una fiscalización de las rentas eclesiásticas; existía también un sincero deseo de mejorar tanto la asistencia espiritual como el nivel cultural de la feligresía. Así, sin olvidar los primeros objetivos enumerados, estas últimas cuestiones deben ser igualmente valoradas en aspectos tales como la reorganización del entramado parroquial del arzobispado, los proyectos de incorporación del indígena a la sociedad, y los intentos de formar un nuevo clero vocacional y de sólida instrucción intelectual y ética.

Ya hemos visto cómo, en el caso del Cabildo eclesiástico, el reformismo hubo de moderar sus aspiraciones al chocar con una sólida institución defensora de sus prácticas y tradiciones; en el ámbito parroquial donde realmente se hacía imprescindible un replanteamiento de la funcionalidad de la parroquia y, a la vez, un saneamiento en profundidad de las costumbres, tanto de los sacerdotes como de sus feligreses, las aspiraciones ilustradas, materializadas en distintos programas, toparon igualmente con serios obstáculos: un clero defensor de su *modus vivendi*, unos fieles poco interesados en cualquier tipo de cambio y, en definitiva, una sociedad acostumbrada a un catolicismo rutinario, sin demasiadas exigencias y, sobre todo, adaptado y moldeado a las necesidades y aspiraciones de esa misma sociedad.

I. EL CLERO SECULAR: CUANTIFICACIÓN Y ORIGEN

1. *La abundancia de ministros y sus consecuencias*

Desgraciadamente, no contamos con un censo eclesiástico que nos permita hacer una valoración cuantitativa exacta en torno al clero secular. Sierra Nava-Lasa señala que, a partir de 1786, la provincia eclesiástica contaría con algo menos de 1,357 religiosos y unos 1,000 presbíteros.⁹¹ En 1790, según el viajero

⁹¹ Sierra. *El cardenal Lorenzana*..., p. 16.

Alejandro von Humboldt,⁹² la ciudad de México albergaba a dieciséis curas, cuarenta y tres vicarios y 517 eclesiásticos seculares; y tres años más tarde, el censo de Revillagigedo presentaba un balance de 1,300 clérigos en el territorio de la intendencia de México.⁹³ Finalmente, en 1799, el Cabildo eclesiástico de México evaluaba en 3,000 el conjunto de regulares y seculares de la archidiócesis.⁹⁴

Evidentemente, las cifras señaladas no son definitivas ni mucho menos, pero permiten afirmar que este número era excesivo con relación no de las necesidades espirituales que, obviamente eran incontables, sino en proporción a la cuantía de los beneficios eclesiásticos existentes. Cuando en 1758 el prelado respondió al deseo manifestado por Carlos III de saber cuántos presbíteros y clérigos desocupados o sin dedicación fija había en la archidiócesis, afirmó⁹⁵ que adquirir este conocimiento era algo "impracticable". La capital contaba con mil presbíteros y con una cifra algo menor al resto del arzobispado; de ellos, una parte servía en capellanías y vicarías, otros vivían retirados gozando de su patrimonio, y otros formaban el grupo de los "indigentes", sustentados por las capellanías de los conventos de monjas, o por limosnas para misas. A juicio del arzobispo, esta situación derivaba del desprecio que ciertos sectores sentían por las actividades comerciales: actitud ésta que llevaba a los jóvenes a inclinarse por los estudios hasta desembocar en el estado eclesiástico, saturándose los colegios con los aspirantes a órdenes; se trataba, como explicaba en 1811 el ilustrísimo Abad y Queipo, de una opción para sobrevivir.⁹⁶ De este modo, llegado el caso de cubrir veintiuna plazas de curatos por concurso de oposición, se encontraban fácilmente 200 pretendientes. Consecuencia inmediata de este desequilibrio era que, salvo aquellos privilegiados que accedían a los beneficios de curatos, capellanías y vicarías, el resto vivía condenado a padecer grandes estrecheces pecuniarias.⁹⁷ Para comprender mejor este fenómeno conviene aclarar que esta sobreabundancia no era algo privativo de la archidiócesis de México, sino que debemos entenderla como un mal general. En Michoacán, a principios del siglo XIX, de un total de 1,200 clérigos, sólo la mitad podía ejercer su ministerio; el resto vivía sumergido en la pobreza y el desempleo.⁹⁸

⁹² Humboldt, Alejandro de, *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, México, 1941, t. II, p. 220.

⁹³ Navarro y Noriega, Fernando, *Memoria sobre la población del Reino de Nueva España escrita en el año de 1814*, U.Lanes, 1954, s. p.

⁹⁴ *El Cabildo eclesiástico al rey*, México, 28-XI-1799, A.G.I., *Indiferente General*, 2889.

⁹⁵ *Rubio al rey*, México, 8-X-1758, A.G.I., 2549.

⁹⁶ Brading, "El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, vol. II, núm. 5, 1981, p. 7.

⁹⁷ *Rubio al rey*, México, 8-X-1758, A.G.I., 2549.

⁹⁸ Mazin, "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, vol. X, núm. 39, verano de 1989, p. 69. Brading, "El clero mexicano ...", p. 7.

En España, los ilustrados juzgaban el excesivo número de clérigos como uno de los principales males de la Iglesia y una de las causas obstaculizadoras del progreso, al restar al país de un volumen considerable de jóvenes que podrían realizar un trabajo útil para beneficio y engrandecimiento de la nación.⁹⁹

El informe del prelado de México no debió de caer en el olvido, pues en el punto decimocuarto del Tomo Regio se mandaba regular el número de sacerdotes en las diócesis, prohibiendo “ordenar los que no sean precisos o convenientes, pues la abundancia excesiva les hace menos apreciables”; aunque conviene señalar que no sólo se trataba de racionalizar la cantidad, sino también alcanzar una cierta calidad hasta lograr ministros idóneos que elevasen el decoro del estado eclesiástico;¹⁰⁰ el deseo de cuantificar para controlar tampoco debía de estar ausente de la voluntad regia, ya que no podemos olvidar que los beneficios estaban sujetos al pago de una serie de impuestos como la mesada o la pensión conciliar. La dificultad que suponía cumplir con lo dispuesto en la mencionada real cédula debió ser tan extrema que los padres del IV Concilio resolvieron prescindir del cómputo y regulación de su respectivo clero. Aun así, el texto conciliar denunció “haber mucho número de clérigos y pocos ministros útiles”, y tomó varias medidas encaminadas unas a renovar lo dispuesto por el Tridentino en cuanto a que sólo se ordenasen sujetos que tuviesen las cualidades y los méritos necesarios, y otras a limitar caminos y vías fáciles de ordenación; y así, prohibió ordenar a título de patrimonio o pensión, salvo en caso de que hubiere necesidad o por comodidad de las iglesias; mandó que aquéllos que se ordenaran sólo a título de idioma reuniesen las cualidades y méritos suficientes como para tener garantizado siempre un beneficio o destino; al mismo tiempo, los ordenados a título de capellanía estarían sujetos a un mayor control a fin de evitar su ociosidad y recortar su independencia.¹⁰¹ Por otra parte, desde 1766 la Corona había incrementado su control sobre las oposiciones a curatos y doctrinas,¹⁰² con el objetivo de aplicar con una mayor efectividad su política.

Pero, para 1785, con las reformas puestas en marcha ya, el problema seguía sin resolverse. La abundancia continuaba siendo el principal problema del clero secular, con el agravante de la concentración en la capital novohispana de una masa de inactivos que preferían “estarse de miseros en México que vivir con lo necesario fuera”,¹⁰³ rehusaban ocupar destinos en áreas rurales y empeoraban

⁹⁹ Herr, Richard, *España y la revolución del siglo XVIII*, Jerez de la Frontera, 1964, pp. 24-25; Sarrailh, *La España ilustrada...*, pp. 644-646.

¹⁰⁰ *Comentarios sobre varias capitulos del Tomo Regio hechos.... por el Dr. Rios*, B.N.M, ms. 12054, pp. 141-143.

¹⁰¹ CIVM, libro I, título IV, cánones VIII, IX y XIII, pp. 186-187.

¹⁰² Floris, *Carlos III y la Iglesia ...*, p. 42, Farriss, *Crown and Clergy...*, p. 18.

¹⁰³ Villarroel, Hipólito, *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España*, México, 1976, p. 39.

las ya deficientes condiciones espirituales de los indígenas. La ausencia de vocación era pues preocupante.

2. *Procedencia*

En cuanto de la procedencia del clero secular podemos afirmar que éste era eminentemente criollo. En la segunda mitad del siglo XVIII, pocos eran los eclesiásticos españoles que estaban dispuestos a abandonar la península para ocupar, quién sabe en qué lugar apartado, un curato. Con frecuencia, los que lo hacían, que en realidad eran muy contados, iban a Nueva España acompañando al prelado electo en calidad de familiares, lo cual ya les daba ciertas garantías en cuanto a su empleo. Así, Alfonso Martínez Tintero y Tomás Domingo Moreno, en 1772 van a México con el arzobispo Núñez de Haro¹⁰⁴ y en los años siguientes ocupaban ya importantes curatos de la archidiócesis.¹⁰⁵ De hecho, en la representación dirigida por el Ayuntamiento de México a Carlos III, se denunciaba precisamente la circunstancia de que los mejores curatos siempre iban a parar a manos de los familiares de los prelados.¹⁰⁶ Sin embargo, haciendo justicia, hay que señalar que eran tan pocos los sacerdotes españoles existentes en toda la archidiócesis que, aun ocupando curatos pingües y/o bien emplazados, siempre había muchos otros, de entre los más de doscientos que tenía el tejido parroquial, igualmente atractivos y que quedaban a disposición de los criollos. Dos décadas después, la reivindicación del Ayuntamiento carecía de sentido: en 1797, las codiciadas parroquias capitalinas de San Miguel, San Ángel, San Sebastián, Sagrario, Santa María la Redonda, Santo Tomás y San Antonio de las Huertas estaban copadas por los novohispanos; por su parte, la Colegiata de Guadalupe, en 1790, tenía todas sus prebendas, excepto una, ocupadas por criollos.¹⁰⁷ Los informes enviados por los prelados Rubio y Salinas y Núñez de Haro a la Corona sobre los ministros y clérigos más beneméritos del arzobispado dignos de ascensos son muy elocuentes, pues muestran una clarísima preponderancia de los americanos, frente a los españoles. En 1756, de veintiocho eclesiásticos propuestos para futuras provisiones en los Cabildos eclesiásticos, diecisiete son naturales de aquellas tierras, frente a siete europeos, y seis cuyo origen se desconoce.¹⁰⁸ Para 1790 los datos son más contundentes: de setenta y siete individuos, el 83.11% eran criollos, y en 1797 solamente el 19.48% tenía

¹⁰⁴ *Relación de méritos y servicios de Alfonso Martínez Tintero*, A.G.I., México, 1274; *Relación de méritos y servicios de Tomás Domingo Moreno*, A.G.I., México, 2538.

¹⁰⁵ *Haro al rey*, México, 28-X-1790, A.G.I., México, 2556.

¹⁰⁶ En Tanck. *La ilustración...*, pp. 47-59.

¹⁰⁷ *Haro al rey*, México, 28-X-1790 y 27-XII-1797, A.G.I., 2556.

¹⁰⁸ *Rubio al rey*, México, 18-XI-1756, A.G.I., 2549.

un origen peninsular.¹⁰⁹ A todos ellos se les consideraba sujetos dignos, según sus méritos, de acceder a canónjías, prebendas e incluso a la máxima dignidad y ocupar algún obispado.¹¹⁰ Tal es el caso de Cristóbal Mendoza, rector del colegio correccional de Tepotzotlán, cura con experiencia de treinta y dos años, conocedor de tres idiomas de indios y excelente teólogo a quien el arzobispo Núñez de Haro no duda en recomendar para dirigir alguna diócesis.¹¹¹

La criollización era una realidad indiscutible que se veía fomentada por el hecho de requerirse el conocimiento de idiomas autóctonos para ocupar los curatos indígenas; como era lógico, en las oposiciones, los aspirantes españoles nada tenían que hacer frente a los criollos. Por ello, era sintomático que tras dos siglos y medio de convivencia, con una política regia favorable hacia el aprendizaje del castellano, los indígenas, en especial los de áreas rurales, desconocieran el idioma de sus conquistadores; tanto Rubio y Salinas, como su sucesor en la mitra interpretaron esta situación como una baza fomentada por los clérigos criollos en su propio beneficio. En sus comentarios a los concilios provinciales mexicanos, Lorenzana habla bien claro contra los sacerdotes obstaculizadores del castellano:

son en mi concepto enemigos declarados del bien de los naturales, de su policía y racionalidad: intentan perturbar el mejor gobierno eclesiástico, que se impide con tantos y tan distintos idiomas, fomentan las idolatrías que se ven más en los indios que ignoran el castellano, se quita el premio de los curatos a los profesores de los colegios y universidades que gastan sus caudales y se fatigan en el estudio de las facultades y por falta del idioma se ven casi precisados los prelados a proponer para un curato a un sujeto menos docto, menos prudente y de bajo nacimiento, únicamente porque sabe el idioma de aquel pueblo. Creo que si los párrocos instaran por cincuenta años en que sus feligreses aprendieran el castellano se lograría y sería toda Nueva España *terra labis unius*.¹¹²

Los proyectos en favor de la lengua castellana emprendidos en la segunda mitad del siglo XVIII, y de los que más tarde hablaremos, deben entenderse, entre otras razones, como un deseo de romper el monopolio que los sacerdotes criollos tenían de los curatos indígenas.

Hay otro aspecto que se debe tener en cuenta con relación a esta criollización y que sólo queremos apuntar; es el referido al peso específico que en los años posteriores, cercana la Independencia, jugaran estos americanos eclesiásticos como vehículo transformador de las mentalidades, haciendo uso del enorme po-

¹⁰⁹ *Ibid.* nota 17.

¹¹⁰ Sobre la progresiva criollización de la jerarquía americana, *vid.* Castañeda, *La jerarquía eclesiástica...*, pp. 97-98.

¹¹¹ *Haro al rey*, México, 28-X-1790, A.G.I., 2556.

¹¹² Lorenzana, Francisco A., *Concilios provinciales...*, México, 1769, pp. 7-8.

der que los púlpitos les proporcionaban. En este sentido, Jose L. Mora Mérida afirma que:

por muchos ideólogos autonomistas o realistas que hubiera, por muchas revoluciones que se produjeran, en todo momento había que contar con los eclesiásticos si se quería tener, al menos como principio, un mínimo de éxito en la tarea emprendida o en la conservación de la situación alcanzada.¹¹³ En definitiva, tanto la Iglesia entendida como institución, como los clérigos vistos en su función de pastores de almas, se convirtieron en árbitros de la situación llegados los primeros brotes insurgentes y más tarde, ante los nuevos Estados, en un instrumento político capaz de garantizar en gran medida la consolidación del proyecto emprendido al igual que había ocurrido en el periodo colonial.

II. LAS PARROQUIAS CAPITALINAS

Un estudio de las parroquias de la capital novohispana, en el periodo que abordamos, obliga necesariamente a efectuar un corte cronológico en el año de 1771. Hasta entonces, el sistema de curatos se basaba en el primitivo asentamiento efectuado por Hernán Cortés sobre la traza de la antigua ciudad prehispánica.¹¹⁴ Una división ideal y utópica contemplaba la existencia de feligresías de españoles e indios totalmente independientes, buscando en la disposición urbanística un apoyo para la difícil tarea evangelizadora entendida en su más amplio sentido. Con los años, la separación material quedó en el olvido. No sólo blancos y aborígenes vivían mezclados en los territorios parroquiales; pronto a ellos se unieron nuevos elementos negros, mestizos y castas que vinieron a complicar, aún más, la labor de los curas. Por ello, no es de extrañar que el arzobispo Lorenzana, recién llegado a México, concibiera un nuevo plan parroquial fundado en la racionalidad para llevar orden y método a los confusos curatos de la ciudad.

1. Situación parroquial antes de la reforma

Pocos meses tuvieron que pasar desde la llegada de Lorenzana a su mitra mexicana para que se diera cuenta del caótico estado espiritual reinante en la

¹¹³ Mora Mérida, José Luis, "La Iglesia y el Estado ante la configuración de un nuevo modelo político hispanoamericano", *Problemas de la formación del Estado y de la Nación Hispanoamericana*, Bonn, 1984, p. 230; "Comportamiento político del clero secular de Cartagena de Indias en la preindependencia", *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, t. XXXV, 1978, pp. 211-231; Anna, Timothy E., *La caída del gobierno español en la ciudad de México*, México, 1981.

¹¹⁴ En relación con este aspecto ver el estudio de Lombardo de Ruiz, Sonia, *Desarrollo urbano del México, Tenochtitlan según las fuentes históricas*, México, 1973 y los apuntes ofrecidos por Moreno, Roberto, "En torno a la historia de las divisiones parroquiales de ciudades con planta indígena prehispánica", *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispano*, 1982, t. I, pp. 561-572.

archidiócesis. La visita pastoral de principios de 1767 le permitió conocer personalmente el grave problema parroquial que sufría el arzobispado.¹¹⁵ Tres razones, por supuesto no aisladas, sino íntimamente interrelacionadas, pueden considerarse como fundamentales para justificar un cambio de planteamientos: la irracionalidad de la división hasta entonces vigente en los curatos, la masificación de los mismos y la movilidad permanente de indígenas, mestizos y castas.

La segmentación parroquial contemplaba la existencia de diez feligresías. Cuatro de españoles: el Sagrario, la Santa Veracruz, San Miguel y Santa Catarina Mártir. Y seis de naturales: San José, Santa Cruz Acatlán, Santiago Tlatelolco, San Pablo, Santa María la Redonda y San Sebastián, asentadas algunas de estas últimas sobre lo que fueron antiguas “campas” en la ciudad de Motezuma II. Esta división, atendiendo a criterios raciales, tuvo como objetivo primario la mejor evangelización de los recién conquistados, sobre los que había que aplicar una metodología específica, bien diferenciada de las prácticas propias de los cristianos ya asentados en la fe.

El problema radicaba en que a cada curato no correspondía a un sector exclusivo de la ciudad, sino que, con frecuencia, tenía que compartirlo con otros en función de esta dualidad español/indio.¹¹⁶ Así, se daba la paradoja de encontrar feligreses indios asentados junto a una iglesia de españoles, de cuyos servicios religiosos no podían beneficiarse por pertenecer a un curato de naturales cuya cabecera radicaba bastante más lejos;¹¹⁷ lo cual ocasionaba no pocas molestias tanto a los curas como a los propios fieles.

Por otra parte, y para aumentar más la confusión, la división racial por parroquias no era del todo real. Desde los primeros tiempos, muchos blancos comenzaron a llevarse indios plebeyos a sus casas para ocuparlos en el servicio, y a nobles para demostrarles aprecio, piedad y ganarse su fidelidad; fruto de esta política resultó que muchos naturales, especialmente los de más rango, caciques y ladinos se empadronaron en las iglesias de españoles, encontrándose en algunas de ellas hasta libros separados.¹¹⁸ Y si en un principio los aborígenes vinieron de manos de los conquistadores a establecerse junto a ellos, luego pasaron a hacerlo por iniciativa propia:

Esta ciudad es una de las más hermosas de las Américas y aún de la Europa, y por el mal gusto de fabricar sus casas los naturales van cortando y afeando la formación de las calles de sus barrios, de los que antes era el principal el de Santiago

¹¹⁵ *Vista que hizo a este arzobispado el ilustrísimo Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana...* 1767. A.H.A.M., Libro 10/A/A: *Lorenzana a Tomás Mello*, México, 25-IV-1767, A.G.I., 727.

¹¹⁶ *Lorenzana a Mello*, México, 25-IV-1767, *Lorenzana a Croix*, México, 25-I-1769, A.G.I., 727.

¹¹⁷ *Información de Lorenzana sobre la división de las parroquias*, viene con carta de 25-I-1769, A.G.I., México, 2624, *José Tirso Díaz a Lorenzana*, México, 24-XII-1768, A.G.I., México, 727.

¹¹⁸ *Ibidem*.

Tlatelolco, que hoy es un montón de piedras casi todo arruinado, porque se pasan los naturales a vivir en el casco de la ciudad, y para precaver este perjuicio en la policia también conduce que todas las parroquias estén con un mismo arreglo, y aprendan los naturales a construir sus casas a el modo de los españoles.¹¹⁹

De este asentamiento incontrolado derivaba un problema adicional, pues indios, mestizos y castas, arropados por esta cómoda movilidad, burlaban a sus respectivos curas con toda clase de trucos. Generalmente se escabullían con facilidad del cumplimiento anual del precepto de comunión pues, al más mínimo requerimiento de sus pastores espirituales, alegaban pertenecer a otro curato, dificultando al mismo tiempo su empadronamiento como tributarios; lo más fácil era, sin embargo, hacerse con cédulas de comunión por medio de procedimientos ilegales: comulgaban varias veces haciéndose con una serie de cédulas que luego vendían, enviaban a sus hijos o criados varias veces para engañar a los párrocos, se disfrazaban, o bien optaban por comprarlas a los propios oficiales que las imprimían. También había fraudes con relación a los gravámenes y obvenciones ya que, entre las parroquias de españoles y las de indios había algunas diferencias. En las primeras los derechos parroquiales eran más altos, pero no existía ninguna tasa extra: las ofrendas por bautismo eran voluntarias, y no existía cárcel para sus feligreses. En las segundas, por el contrario, los derechos eran bajos, pero tenían ciertas cargas que pagar, bien en dinero, bien en trabajo, además de tener que contribuir con ciertas cantidades por bautismo. Una especie de lugar de reclusión para los malhechores completaba la lista de disimilitudes. De todo ello resultaba, como claramente vio el cura de la Santa Veracruz, José Tirso Díaz, que el indio tras reflexionar y hacer cuentas llevaba a sus hijos a bautizar a la parroquia de españoles, y hacía sus entierros en la de naturales. Otros, carentes de medios, abandonaban a los párvulos que morían en las puertas de las iglesias, privando de este modo a los sacerdotes del correspondiente arancel.¹²⁰ El matrimonio entre indios y mestizos constituía una puerta más abierta hacia el caos. En estos casos, al pertenecer cada cónyuge a un curato distinto, tras el casamiento, bien el hombre arrastraba a la esposa hacia el suyo o viceversa, o bien cada uno reconocía su parroquia, o no reconocían ninguna o variaban según su antojo. La llegada de la descendencia aumentaba el desconcierto.

Si lo anteriormente expuesto es ya más que suficiente para comprender el estado de anarquía al que se había llegado, debemos añadir que la masificación, nacida como fruto de la movilidad de la feligresía y de la amplitud de los territorios parroquiales, reducía la intensidad y calidad de la cura de almas.

¹¹⁹ *Lorenzana a Croix*, México, 25-4-1769, *ibidem*.

¹²⁰ *Expediente que contiene resueltos los veintidos puntos que los curas párrocos...* 1775-1781, A.G.N., Historia 96, expd. 25. *Ibid.* especialmente los puntos dos y once: *Tirso Díaz a Lorenzana*, México, 24-XII-1768, A.G.I., 727.

Pondremos un sólo ejemplo: la iglesia matriz del Sagrario contaba en 1569 con 7,825 feligreses atendidos por tres ministros;¹²¹ justamente dos siglos después, los fieles ascendían a 34,178 y los sacerdotes a cuatro,¹²² y aunque éstos aseguraban que sus parroquianos estaban perfectamente atendidos, “la administración es tan puntual y ejecutiva que sin hipérbole se puede asegurar se practica en la hora misma en que acuden los feligreses, así en el día como en la noche” y a la vez estrechamente vigilados en el cumplimiento anual mediante las matrículas.¹²³ La opinión del arzobispo era bien contraria: la sobreabundancia poblacional impedía al pastor conocer directamente a sus ovejas, favorecía los fraudes en el cumplimiento con la Iglesia y daba rienda suelta a los escándalos, sobre todo en las casas de vecinos, “en las que vive un pequeño pueblo sin orden ni destinación, sin poder discernir su estado, patria, ni oficio, ni contar los amancebamientos que en ellas se suelen abrigar”.¹²⁴

Es pues fácilmente comprensible el empeño de Lorenzana, apoyado en una coyuntura histórica favorable, de poner fin al desorden parroquial. El principio de utilidad racional, tan del gusto de los ilustrados, sirvió como norte al prelado para elaborar un plan reformador que redundase en el beneficio espiritual de los fieles de la capital novohispana.

El arzobispo era consciente de que, como paso previo para cualquier tipo de proyecto reorganizador, la secularización de las parroquias, iniciada a raíz de la real cédula de 1753, debía consumarse en su totalidad;¹²⁵ sólo así tendría las manos libres para hacer y deshacer a su antojo, sin chocar con los regulares.¹²⁶ Para estos años, el proceso secularizador había entrado en lo que podríamos considerar como su segunda fase, bien diferenciada de otra anterior, que podría identificarse con la gestión episcopal de Rubio y Salinas y con el gobierno virreinal del marqués de Cruillas. Un análisis global del proceso nos hace ver que la gran diferencia entre estas dos fases estriba en el hecho de que el traspaso de doctrinas pasó de ser la mera intensificación de una vieja aspiración a convertirse en una pieza clave del gran proyecto reformista que para la Iglesia americana tenían diseñado los ilustrados. En efecto, fue durante el gobierno de Rubio y Salinas cuando Fernando VI emitió su real cédula para transferir todas las doctrinas del clero regular al secular.¹²⁷ Se pretendía con ello, y así lo expresa el documento, dar empleo al ingente número de curas salidos de los seminarios. Es cierto, como afirma Dorothy Tanck, que esta es una medida

121 Vera Fortino, Hipólito, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado*. Amecameca. 1880. p. 39.

122 Lorenzana a Croix, México, 25-I-1769. A.G.I., 727.

123 Los curas párrocos de españoles al rey, Madrid, 10-XI-1771. A.G.I., México, 2659.

124 *Ibid.* nota 32

125 Sierra, *El cardenal Lorenzana...*, p. 137.

126 Lorenzana a Tomás Mello, México, 25-IV-1767. A.G.I., 727.

127 Real cédula, Buen Retiro, 1-II-1753. A.G.I., México, 1289.

ilustrada que llega antes de Carlos III.¹²⁸ Sin embargo, puestos a valorar la disposición vemos cómo aun siendo una medida reformista, como también lo fueron las disposiciones que en esta misma línea se elaboraron desde el siglo XVI, carecía de esa cualidad específica que caracterizó a las leyes emitidas en el reinado posterior: éstas formaban parte de un ordenamiento jurídico, soporte legal de un proyecto político reformador. El salto cualitativo es evidente. Un análisis de la acción secularizadora practicada en todos estos años denota que aún no existía la plena concienciación y simbiosis entre los gobernantes, las normas y los proyectos. Así se observa que, si bien Rubio y Salinas llevó a cabo con decisión la separación de las doctrinas, no encontró, sin embargo, en las autoridades civiles, metropolitanas y virreinales el apoyo necesario que las circunstancias exigían. Los recursos interpuestos en Madrid por la orden de predicadores lograron que las doctrinas de Azcapotzalco y Quauhtla Amilpa, vacantes por muerte del cura regular que las servía y destinadas por el arzobispo a ser proveídas con seculares, siguieran en sus manos por voluntad real. Similares situaciones se plantearon con las doctrinas franciscanas de San José y Tlalmanalco. En otras ocasiones, los límites a la secularización nacían en la propia corte virreinal; fueron los casos de la doctrina dominica de Tlaltizapan, las franciscanas de Alfaxayucam, Coatlinchan, Tochimilco, Tepexi y la agustina de Tecamac.¹²⁹ A pesar de ello, corresponde a Rubio la secularización de la mayor parte de las doctrinas, hecho por el que pagó entre sus contemporáneos un alto precio. Tanck señala cómo a raíz de la separación de doctrinas, el género satírico alcanzó un amplio desarrollo; las composiciones acusaban abiertamente al arzobispo de aplicar la secularización movido por dos motivos claros y definidos: uno colocar a clérigos españoles en los curatos vacantes; otro querer apropiarse, con espíritu codicioso, de los bienes pertenecientes a las religiones.¹³⁰

La presencia en México, desde 1766, del nuevo mitrado, Francisco de Lorenzana, imprimió carácter al proceso secularizador incorporándolo al amplio programa reformista diseñado para la archidiócesis. Sierra Nava-Lasa exculpa al futuro primado de España de toda responsabilidad en la secularización de doctrinas, y justifica su actitud por su obligatoriedad de ajustarse a las directrices regias, a las presiones de su clero y al genio del virrey Croix. Su deseo de salvar al prelado es más que evidente, y para ello no duda en presentarlo casi como un pobre hombre sin carácter, un títere en manos de los “ministros carloterceristas filosofistas, malévolos hacia los religiosos”: “Lorenzana era sólo ejecutor, una víctima inadvertida”, “un mandado”.¹³¹ Nada más alejado de la realidad;

¹²⁸ Tanck, “Castellanización, política y escuelas...”, p. 725.

¹²⁹ *Mapa de los curatos del arzobispado de México*, México, 14-VIII-1766, B.P.T., Fondo Borbón Lorenzana, ms. 28, doc. 11.

¹³⁰ Tanck, *Castellanización, política y escuelas...*, pp. 711-712.

¹³¹ Sierra, *El cardenal Lorenzana...*, pp. 172-173, 175, 187.

el arzobispo era, como hombre ilustrado, y como eclesiástico al frente de una archidiócesis, un defensor, al igual que muchos de sus predecesores desde el siglo XVI, del desarrollo pleno de la autoridad episcopal y ya sabemos que los regulares fueron desde el principio, junto al Estado, el principal obstáculo. Pero aún hay más; los testimonios escritos dejados por Lorenzana y su propia actividad no dejan muchas dudas sobre sus opiniones en torno a los regulares. Rubio y Salinas, artífice de buena parte de la separación doctrinal, fue calificado por su sucesor de moderado. A las órdenes las acusó de entregarse a la vida parroquial cómoda, desligándose de su auténtica y primitiva misión evangelizadora.¹³² En definitiva, su veneración por el polémico Palafox, sus cartas pastorales antiesuitas, su reforma de los conventos de monjas y su misma participación en el IV Concilio dicen bastante del sentimiento hostil que el prelado manifestaba hacia los frailes.

A efectos puramente prácticos, para Lorenzana la liquidación de las doctrinas llegó a ser un asunto vital. La reorganización parroquial capitalina, la racionalización de los territorios curales del arzobispado y la política de castellanización dependían en gran medida de la rapidez y buen éxito de la secularización. Por otra parte, el impulso de los seminarios y el nuevo prototipo de cura de costumbres intachables y depurada formación doctrinal que se pretendía implantar necesitaban un campo de acción amplio y libre de injerencias extrañas. Pero, además, el arzobispo pretendía, como hombre de su época, llevar la uniformidad a la archidiócesis y, al mismo tiempo, hacerse con el control de su entramado parroquial, tanto desde el punto de vista de los beneficios curados y sus recursos económicos, como de la feligresía. En un informe realizado al mes de su llegada sobre el número de curatos y misiones existentes en el arzobispado,¹³³ puede observarse cómo aún los regulares conservaban una buena parte de sus antiguas fundaciones. Así, en la capital todavía quedaban los curatos de San José y Santiago Tlatelolco en poder de los franciscanos, y el de San Pablo regido por los agustinos, hasta tanto no fallecieran sus respectivos curas titulares. Sin lugar a dudas, era precisamente el curato de San José el causante de buena parte del caos parroquial. Su territorio comprendía a los naturales de las feligresías del Sagrario, la Veracruz y parte de la de San Miguel, además de contar con nueve vicarías en los alrededores de la ciudad:¹³⁴ Santa Cruz Acatlán (a un cuarto de legua de la cabecera y asentada en la jurisdicción de San Pablo), San Matías Iztacalco (a media legua), Santa Marta Tequizquipán (a cinco leguas), San Andrés Tetecpilco (a legua y media), Nativitas (a una legua), San Miguel Chapultepec (a una legua), La Magdalena Aculco (a tres cuartos de legua), y San

132 *Lorenzana a Mello*, México, 25-IV-1767, A.G.I., 727.

133 *Mapa de los curatos del arzobispado de México*, México, 14-VIII-1766, B.P.T., fondo Borbón Lorenzana, ms. 26, doc. 11.

134 Una reproducción del mapa en Sierra, *El cardenal Lorenzana...*, p. 137.

Antonio de las Huertas (a una legua). De atender a tan importante y extensa circunscripción se encargaba toda la comunidad del convento casa grande de San Francisco, compuesta en 1767 por 127 religiosos sacerdotes y doce coristas profesos.¹³⁵

Lorenzana necesitaba con apremio su secularización, y en 23 de diciembre de 1768 se dirigió a Carlos III exponiéndole la urgencia y conveniencia del asunto.¹³⁶ Afortunadamente, parece que no tuvo que esperar mucho, pues San José, centro neurálgico del conflicto, acabó por quedar vacante y dejó vía libre a la nueva distribución concebida siguiendo los patrones de la racionalidad y el pragmatismo.

2. La reforma de Lorenzana y sus consecuencias

El proyecto reformador del prelado mexicano introducía dos innovaciones importantes en el mapa eclesiástico capitalino: de un lado, la parroquialidad conjunta de todos los vecinos, de otro, el aumento del número de curatos.

Con la primera disposición, Lorenzana pretendía algo tan lógico como que cada cristiano, fuese blanco, mestizo, indio o castizo, acudiera a la parroquia que tuviera más cerca de su domicilio. Carecía ya de sentido, tras dos siglos y medio de convivencia, seguir considerando a los aborígenes de la ciudad como neófitos. José Tirso Díaz, cura de la Veracruz, entendía que al saber todos los indios de la ciudad perfectamente el castellano, la separación no tenía razón de ser; e iba aún más lejos afirmando que sólo servía para “fomentar la ignorancia y la estupidez de los naturales, tanto más cuanto viven más abstraídos y separados del trato y concurrencia con los españoles”.¹³⁷ Por otra parte, la creación de nuevos curatos implicaba la división de los ya existentes, resultando unos territorios parroquiales más pequeños y abarcables. De la aplicación conjunta de ambas medidas, el prelado esperaba conseguir un mayor control de los fieles por sus respectivos curas, una reducción de los fraudes, una sensible mejoría en la atención espiritual y una comodidad en los desplazamientos que beneficiaría tanto a los ministros como a los parroquianos.

En enero de 1769, Francisco de Lorenzana exponía por primera vez, de forma concreta, su plan de división parroquial.¹³⁸ Éste contemplaba la existencia de

¹³⁵ *Certificación del número de religiosos que moran en los conventos cabeceras que son de curatos y guardianias en el arzobispado de México*. México, 30-V-1767. A.G.I., 727.

¹³⁶ *Lorenzana al rey*. México. 28-XII-1768. A.G.I., 727.

¹³⁷ *Tirso Díaz a Lorenzana*. México 24-XII-1768. *ibidem*.

¹³⁸ *Informe de Lorenzana sobre la división parroquial*. viene con carta de 25-I-1769. A.G.I., México. 2624.

trece curatos cuyos límites en líneas generales venían a estar configurados del siguiente modo:

- *Curato del Sagrario*: sus límites quedaban reducidos en gran medida, adquiriendo unas proporciones más equilibradas; aun así se pensaba en la posibilidad de crearle varias ayudas de parroquia. La pérdida de fieles blancos y castizos era compensada con la incorporación de indios asentados en el territorio y hasta ahora pertenecientes a otros curatos.
- *Curato de San Miguel*: al igual que el anterior, se reducía y compensaba con la agregación de naturales.
- *Curato de la Veracruz*: perdía jurisdicción y fieles.
- *Curato de Santa María*: a diferencia de los anteriores y con objeto de sacarlo del estado miserable en que se hallaba, pasaba a ampliarse con el territorio cercenado al de Santa Catalina, confiando en que así “resucitara de las agonías”.
- *Curato del Salto del Agua*: de nueva creación, se formaba con parte del de San José de Naturales y parte del de la Veracruz.
- *Curato de San Juan de la Penitenciaría*: también nuevo y, al igual que el anterior, recogería fieles de San José y la Veracruz. A juicio del arzobispo, su creación era realmente urgente por el desorden en que vivían los vecinos del barrio, y por lo lejos que les resultaban las demás parroquias. La cabecera se proyectaba ponerla bien en la iglesia de la Candelaria, bien en la de San Antonio de los Callejones, bien en la de los Dolores. Se le incorporaría el pueblo de Romita, hasta ahora dependiente de la parroquia de San José, para que tuviera un número de fieles más proporcionado.
- *Curato de Santa Cruz Acatlán o San Antón Tepito*: hasta ahora era vicaría de San José, y por el nuevo plan era elevado a la categoría de curato, recibiendo para su formación algunos barrios de San Pablo y el propio territorio de la vicaría, exceptuando Santa Ana.
- *Curato de Santo Tomás*: de nueva creación, mediante los territorios segregados a las parroquias de San Miguel y San Pablo. La cabecera se proyectaba ponerla en la capilla de la Palma o en la de San Diego.
- *Curatos de Santa Cruz y San Sebastián*: mantenían prácticamente igual sus territorios, pero a sus fieles indios añadían ahora los de otras etnias.
- *Curato de San Pablo*: ve reducida su jurisdicción y se contemplaba un posible cambio de su cabecera hacia Tlascoaque.
- *Curato de Santiago Tlatelolco*: perdía varios pueblos, unos en favor del curato de Guadalupe, otros se reservaban para la futurible creación de otro curato. El pueblo de San Salvador de las Huertas se agregaba por

su proximidad a la vicaría de Popotlelo en otro tiempo muy populosa, pero para entonces reducida a noventa y seis familias de indios y varias más de otras castas.

A la vista de esta nueva distribución vemos cómo el curato franciscano de San José, en otro tiempo conflictivo, desaparece en beneficio de otras feligresías, especialmente para configurar la de San Juan de la Penitenciaría. El proyecto recibe una excelente acogida entre las autoridades virreinales y metropolitanas.¹³⁹ No podía ser de otro modo, ya que la Corona consideraba que para proceder a una reforma global de la Iglesia americana había que pasar necesariamente por la reestructuración de los curatos. Así quedó claramente expresado en el Tomo Regio, cuyo punto onceavo prescribía: “que se dividan las parroquias donde su distancia o número lo pida, para la mejor asistencia y administración de sacramentos de los fieles”.¹⁴⁰ En los primeros meses de 1771, Lorenzana obtiene la real cédula aprobatoria de su división en la que se le apremia además para su inmediata puesta en práctica.¹⁴¹

Sin embargo, aunque la Corona, el arzobispo y el propio virrey habían estimado como oportuna la reorganización de los curatos, ésta había sido elaborada exclusivamente por el prepotente Lorenzana sin consultar a los principales afectados, los curas de españoles, a los que el prelado informó del proyecto presentándoles directamente la real cédula que lo sancionaba. Los sacerdotes, a la vista del documento, reaccionan, y aunque “estaban muy lejos de llegar al delirio de quererse oponer a las resoluciones dimanadas del trono”, pensaban que la determinación del monarca no respondía más que a “informes equívocos y ajenos de lo que pasaba en estas parroquias”.¹⁴² En el memorial que dirigen al rey hacen varias reflexiones a propósito de la distribución, destacando su total indignación por el modo en que se había conducido el negocio. La marginación a que habían sido sometidos en un asunto que tanto les competía les resulta inexplicable:

es tan necesaria dicha audiencia de los curas cuando se trata de dividirlos los territorios, de añadirles nuevas cargas y de mudar enteramente la sustancia y aspecto de los beneficios, que por todo derecho se tiene por indispensable y lo contrario cualifican los más notorios canonistas por injusticia notoria...; y no hay derecho alguno que pueda cohonestar la privación de lo adquirido legítimamente, sin audiencia o citación del poseedor.

¹³⁹ *Croix a Arriaga*. México, 27-II-1769, A.G.I., 727.

¹⁴⁰ *Real cédula*. San Ildefonso, 21-VIII-1769, A.G.I., México, 2711.

¹⁴¹ *Real cédula a Lorenzana*, El Pardo, 12-III-1771, A.G.I., México, 2624.

¹⁴² *Los curas de españoles al rey*. Madrid, 10-X-1771, A.G.I., México. 2659.

Siguiendo con el mismo tono recriminatorio y duro, denunciaban cómo esta actuación encubierta afectaba también a los Cabildos eclesiástico y secular, aunque aquí parecen que estaban en un error a medias, pues el escrito, según afirma Luis Sierra, sí fue discutido por el Cabildo catedralicio en diciembre de 1770.¹⁴³ Denuncian igualmente el hecho de que en la ciudad de México no se daban ninguno de los supuestos que el Tridentino reconocía para que pudiera proceder a la división parroquial, pues ni los límites entre los curatos eran confusos, ni había largas distancias, ni los feligreses estaban desatendidos. No es el caso de repetir el contenido del documento. Baste con saber que éste es, en resumen, el contrapunto de la situación expuesta por el arzobispo Lorenzana: para ellos en la cura de almas se estaba muy cerca de alcanzar el nivel de la perfección.

Obviamente, los curas de españoles ocultaban la realidad movidos por la defensa de sus propios intereses, vigentes desde hacía dos siglos y medio. Curiosamente uno de los firmantes del memorial es el ya varias veces mencionado cura de la Veracruz, José Tirso Díaz, al que habíamos visto denunciar, poco tiempo antes, precisamente el caos parroquial. Detrás de este rechazo de los párrocos había un doble trasfondo. Por un lado, la defensa de unos derechos adquiridos que suponían un tipo de vida y una situación económica; por otro, el deseo de mantener la dualidad español/indio en el terreno parroquial. Estos curas de españoles disfrutaban, respecto al resto de sus compañeros de la archidiócesis, de importantes ventajas por el simple hecho de vivir en la capital, ya que ello les permitía entrar en la Universidad, o emplearse en la administración; y, en cualquier caso, disfrutar de “la dulzura de la comunicación con gentes instruidas que hace llevaderas las agudísimas espinas del ejercicio de cura de almas”.¹⁴⁴ Esta “calidad de vida”, a su juicio, sólo era posible mantenerla contando con unos ingresos decentes, y si ahora vivían con lo justo, con la nueva división y la consiguiente reducción de feligreses por curato, la penuria en la que caerían sería alarmante; y no serían los únicos, pues las parroquias dejarían de beneficiarse con los donativos que ellos graciosamente daban para costear el culto; los fieles, por su parte, sufrirían irremediablemente la subida de los aranceles.

Pero además, estos ministros, acostumbrados a tratar con feligreses españoles, veían con horror tener que relacionarse con la masa indígena; porque “ellos son llevadísimos de todo lo que es exterioridad, dados a las cosas ruidosas en sus fiestas y procesiones que no podrán practicar en consorcio con los españoles por su opuesto carácter, o será con sumo disgusto de ambos partidos”; sin contar, además, con la confusión que se originaría a la hora de aplicar las diferentes tarifas arancelarias.

¹⁴³ Sierra, *El cardenal Lorenzana*.... p. 141.

¹⁴⁴ *Los curas de españoles al rey*, Madrid, 10-X-1771. A.G.I., 2659.

Este cúmulo de circunstancias les llevó a implorar el sobreseimiento de la real cédula aprobatoria de la división, hasta tanto no fuera tratado el asunto con participación de todos los sectores afectados. Tanto el fiscal como el Consejo estimaron que las acusaciones y perjuicios que se denunciaban carecían de soporte documental acreditativo, y optaron por desestimar la petición y el chantaje velado de los curas.¹⁴⁵

Mientras, en México, don José de Pereda, uno de los cuatro curas del Sagrario, insistía ante el arzobispo sobre los perjuicios de la redistribución, haciendo especial hincapié en las negativas repercusiones económicas que para su parroquia supondría la aplicación de tal medida; tanto que estaba dispuesto a renunciar a su beneficio siempre que le asegurasen una pensión de 300 pesos.¹⁴⁶ Otras voces¹⁴⁷ comprendían la necesidad de reorganizar los curatos, pero veían demasiadas dificultades para poder conjugar todos los intereses, sin que nadie saliera perjudicado desde la doble perspectiva: económica (con relación a los párrocos) y espiritual (con relación a los fieles).

Lorenzana, sin duda influenciado por este mal ambiente y deseoso de dejar bien asentado su proyecto antes de marcharse a ocupar la sede primada de España y evitarse pleitos demoratorios, convocó en el mes de diciembre de 1771 varias reuniones conciliadoras de todas las partes afectadas, a fin de aunar posiciones dando el primer paso el propio prelado al conceder la octava de derechos parroquiales del Sagrario y San Miguel, que desde tiempo inmemorial disfrutaban los arzobispos, a estas mismas iglesias para sufragar sus gastos de culto y fábrica. Así, el plan sale adelante, con el beneplácito de todos y con algunas precisiones:

- La iglesia de San Pedro y San Pablo y la de San Andrés, en otro tiempo perteneciente a la Compañía de Jesús, se debían reabrir al culto como ayudas de parroquia del Sagrario.
- La iglesia de San Felipe Neri, de los padres filipenses, beneficiados con la casa profesa jesuita, se convierte igualmente en ayuda de parroquia del Sagrario.
- Se acepta la renuncia de José de Pereda, repartiéndose su territorio, sus derechos y sus emolumentos entre los curas del Sagrario y San Miguel.
- La parroquia de San José se sitúa en la capilla del mismo nombre.
- Españoles, indios y castas deberían asentarse por separado en los libros parroquiales; y a cada uno se le aplicaría el arancel que correspondiese.

¹⁴⁵ *Respuesta fiscal*, Madrid. 12-II-1772. Resolución del Consejo. 6-V-1772.

¹⁴⁶ Sierra. *El cardenal Lorenzana...*, pp. 141-144.

¹⁴⁷ *Papel sobre el arreglo de parroquias de la ciudad y arrabales de México [1769/1771]*. B.P.T., ms. 26, doc. 10.

— Al curato de San Juan de la Penitenciaría se le cambia el nombre por el de San José, en recuerdo del que estuvo a cargo de los franciscanos.

Por fin, el 25 de mayo de 1772, Bucareli escribió al monarca informándole del cumplimiento de la real cédula de 12 de mayo de 1771.¹⁴⁸ Si bien aquí podríamos dar por zanjado el tema de la división parroquial, no está demás apuntar que el asunto siguió dando coletazos hasta bastantes años después, debido a las quejas interpuestas por los curas del Sagrario ante el estado ruinoso, tanto de las fábricas materiales como de los fondos y rentas de las iglesias que les habían sido asignadas como ayudas de parroquias.¹⁴⁹

Como conclusión, baste decir que la aplicación del proyecto no dio esos resultados tan exitosos que esperaba el arzobispo Lorenzana. Los abusos en la obtención de la cédula de comunión no habían disminuido, era ya casi una costumbre, hasta el punto de llegar a considerarlos como “un mal irremediable”,¹⁵⁰ persistía la desproporción entre los territorios parroquiales, la escasez de ministros con relación al gran número de fieles, el incumplimiento con la Iglesia,¹⁵¹ y, en definitiva, al igual que antaño: “ni las ovejas conocían a su pastor, ni el pastor a sus ovejas”.¹⁵²

III. EL ÁMBITO RURAL

La archidiócesis de México limitaba al norte con el obispado de Guadalajara, al este con el de Puebla, al oeste con el de Michoacán, y al sur con el océano Pacífico; ocupando los actuales estados de México, Morelos, Hidalgo, gran parte del de Querétaro, una fracción del de Guanajuato, toda la franja central de Guerrero y las sierras huasteca y veracruzana. Sin duda un vastísimo territorio que generaba no pocos inconvenientes materiales y no menos deficiencias espirituales entre sus habitantes. Pero el problema de la extensión se presentaba, además, desde otra perspectiva íntimamente relacionada con la anterior: no sólo era grande el arzobispado, sino que dentro de éste también lo eran los distintos curatos que lo conformaban. Estas circunstancias unidas a otras, que también veremos, tales como la condición y escasez del número de ministros rurales, van a contribuir a perfilar una situación ciertamente problemática.

¹⁴⁸ *Bucareli al rey*, México, 25-V-1772, A.G.I., 2624.

¹⁴⁹ En 1782, aún se sigue tratando el asunto en el Consejo. *Vid* expediente en A.G.I., México, 1278.

¹⁵⁰ *Miguel Primo de Rivera, vicario general de Españoles a Niñez de Haro*, México, 20-II-1781: *Expediente que contiene resueltos los veintidós puntos que los curas párrocos de esta capital...* A.G.N., Historia 96, expd. 25.

¹⁵¹ En 1816, en la parroquia de Santa Catalina Mártir, de 7.891 feligreses, 3.314 no cumplieron con la Iglesia. A.G.N., Cofradías y Archicofradías, 19, expd. 8.

¹⁵² Villarreal, *Enfermedades políticas...*, p. 44.

1. *La inmensidad territorial del arzobispado*

Cuando en el siglo XVI se erigieron los obispados de Tlaxcala, Puebla, México, Michoacán, Antequera y Chiapas se les dotó con unos límites dilatados e imprecisos, con zonas de dependencia muy alejadas de la sede, con las consiguientes dificultades para las visitas pastorales y los inevitables problemas de límites. Durante el siglo XVII se creó el de Nueva Vizcaya, y en 1682, el obispo de Michoacán, electo de México, Francisco de Aguiar y Seijas, propuso a la Corona aunque sin éxito la erección de una nueva diócesis con las custodias de Tampico y Río Verde.¹⁵³ En la centuria siguiente el tema se retoma; Núñez de Haro, para ser nombrado arzobispo, tuvo que comprometerse a no estorbar las desmembraciones de la archidiócesis que S. M. tuviera a bien realizar.¹⁵⁴ Ya un año antes, los propios prelados mexicanos, en el transcurso de las sesiones conciliares de 1771, pusieron de manifiesto la conveniencia de racionalizar en cierto modo estas densas circunscripciones eclesiásticas. Se pensó hacer tres divisiones: una de las diócesis de Puebla y México para formar un nuevo obispado con sede en Chilapa, a poca distancia de Acapulco; otra, del obispado de Durango con el territorio de Sonora y las Californias, pertenecientes estas últimas al de Guadalajara y, por último, otra con sede en Linares que comprendería todo el seno mexicano, el Nuevo Reino de León, Coahuila y Texas.¹⁵⁵ Este plan, lleno de buenas intenciones, tuvo que esperar aún varios años para ser llevado en parte a la práctica. En 1777, se erige el proyectado de Linares y, a fin de siglo, en 1799, el de Sonora. Sobre el de Acapulco, sin lugar a dudas el que beneficiaba más directamente a la mitra mexicana, todavía se andaba discutiendo a mediados de 1804. El arzobispo Lizana insistía, primero ante el virrey y luego ante la propia Corona, de la urgencia del tema al llevar el curato siglo y medio sin visitarse precisamente, por la distancia de 80 leguas y las malas condiciones climatológicas que sólo permitían practicar la visita durante los meses de diciembre y enero.¹⁵⁶ Fruto de esta falta de atención era el “miserable estado de sus feligreses, tan entregados a la embriaguez, lascivia y otros vicios que truecan consortes y huyen a los montes cuando son buscados para cumplir con los preceptos de la Iglesia, como sucede también en otros parajes”. Opinaba el prelado que, al menos, se debía poner un obispo auxiliar, con una cóngrua de 15,000 pesos fuertes, enviando previamente un ministro de la Real Audiencia para computar los diezmos y demarcar el territorio, pudiendo ser éste el comprendido entre el río Quaxintlán y el mar, tomando parte del arzobispado de México y de

¹⁵³ *Aguiar y Seijas al rey*. Valladolid. 6-V-1682. A.G.I., México. 374.

¹⁵⁴ *Informe de la Cámara de Indias*. 25-I-1772. A.G.I., México 2535.

¹⁵⁵ *Actas*. ses. CXII.

¹⁵⁶ *Lizana al virrey*. México. 14-V-1804. A.G.I., 2556.

las diócesis de Puebla y Michoacán.¹⁵⁷ Cuando en 1816 se concedió la bula de erección y los problemas podían haberse empezado a solucionar, de forma paradójica no se llevó a efecto, teniendo que esperarse hasta 1866 para ver constituido definitivamente esta nueva sede episcopal.

Otra propuesta, en esta misma línea de redistribución de los territorios diocesanos, la dio el virrey Miguel José de Azanza; el cual, a punto de concluir el siglo, mandó elaborar un proyecto con objeto de erigir un nuevo obispado en el distrito de Villa del Vallés, tomando para ello parte de las diócesis de Valladolid, Puebla, Linares y México. Sin embargo, aunque el plan merecía a todas luces la pena, no fue hasta la reciente fecha de 1960, y con muchas reducciones en cuanto a sus límites, cuando se llevó a cabo.¹⁵⁸

2. Los curatos y la situación espiritual de los naturales

Según el *Mapa de curatos*,¹⁵⁹ elaborado a petición del ilustrísimo Lorenzana en agosto de 1766, podían computarse en el arzobispado un total de 193 parroquias, excluidas las de la capital; de ellas, 165¹⁶⁰ pertenecían al clero secular con 39 auxiliares, y el resto quedaban distribuidas entre los regulares del siguiente modo: diez para la orden de predicadores con dos auxiliares; trece para los franciscanos con trece auxiliares y cinco para los agustinos con siete auxiliares. Además, según aclara el propio Lorenzana, no aparecen incluidas las vicarías de Guadalupe y Churubusco, ni sesenta y tres auxiliares situadas en Zultepec, Acauixtla y Calimaya, por no saberse si disponían de ministro perpetuo como era costumbre. En cuanto a las misiones, las evalúa en veinticinco, repartidas entre los misioneros de San Francisco, San Fernando, San Diego y Santo Domingo. Estas misiones no deben entenderse con el significado que tuvieron en el siglo XVI; en el último cuarto del siglo XVIII ya no quedaban en el arzobispado infieles que convertir, y sólo se estaba esperando el momento oportuno para secularizarlas y convertirlas en beneficios curados normales.

En 1767, los pinceles de Jose Antonio de Alzate elaboraron un *Atlas Eclesiástico*,¹⁶¹ en el que los curatos seculares y regulares aparecían evaluados en un total de 220 con 54 vicarías. A partir de ambos documentos, *Mapa* y *Atlas*, hemos creído conveniente elaborar un índice de curatos, indicando sus respec-

¹⁵⁷ *Lizana al rey*. México, 25-V-1804.

¹⁵⁸ De la Torre. *Erección de obispados*...

¹⁵⁹ *Mapa de los curatos del arzobispado de México*, México, 14-VIII-1766, B.P.T., fondo Borbón Lorenzana, ms. 66, doc. 11.

¹⁶⁰ Hemos incluido el de Santa Fe, dependiente del arzobispo de México pero perteneciente a la diócesis de Michoacán. En el *Mapa de curatos* no se contabiliza en la suma final.

¹⁶¹ B.P.T., fondo Borbón Lorenzana, ms. 366.

tivas auxiliares, así como el idioma o idiomas hablados en cada uno de ellos. Veamos el cuadro:

<i>Curatos, Vicarías y Misiones</i> ¹⁶²	1766	1767	I
ACAMBAY, S. Miguel	C	C	O
ACAMIXTLA	C	C	ME
ACATLAM, S. Miguel	C	C	ME
ACAPETLAHUAYA, S. Juan Bta.	C	C	ME
ACAPUCO, Sta. M ^a	MF	—	—
ACAPULCO, S. Diego	C	C	ME
ACHICHIPICO	V ¹⁶³	C	—
ACOLMAN, S. Agustín	C	C	ME
ACTOPAN, S. Nicolás Iltino,	C	C	O
y su auxiliar YOCOTEP	V	V	—
ACULCO, S. Jerónimo	C	C	O
ALAHUIZTLAN, S. Juan Bta.	C	C	ME
ALFAXAYUCAM, S. Martín	CF	CF	O
y su auxiliar TASQUILLO, S. Brdno.	V	V	—
ALMOLOYA, S. Mateo	C	C	MA
AMATEPEC, S. Gaspar	C	C	ME
AMEALCO, Sta. María	C	C	O y MA
AMIGUECAN, Ntra. Sra. Asunc.	CD	—	ME
APAM, Sta. M ^a Asunción	CF	C	—
y su aux. S. Fco. TEPEAPULCO	V	V	—
AQUISMON	—	C	—
ATENANGO DEL RÍO	C	C	ME
ATITALAQUIA, S. Miguel	C	C	O
ATLACOMULCO, Sta. M ^a Nat.	C	C	MA y O
ATLATLAUHCAM, S. Mateo	C	C	ME
ATOTONILCO EL GRANDE, S. Ag.	C	C	ME
ATZCAPOTZALCO, S. Flpe. y Sgo.	CD	CD	ME
AXAPUSCO	—	C	—
AYACAPIXTLA, S. Juan Bta.	C	C	ME

¹⁶² Significado de las abreviaturas. C= Curato. V= Vicaría o auxiliar. MF= Misión franciscana. MFd= Misión fernandina. MD= Misión dominica. MA= Misión agustina. MSD= Misión San Diego. Cuando la "C" o la "V" aparezcan seguidas de "F", "FDo", "D" "SD" o "A", aplíquesele el mismo criterio que a las misiones. Los guiones en algunas de las casillas indican que la información aparece omitida en los documentos consultados: bien no aparece el idioma, bien un curato o vicaría existente en una fecha no aparece registrado en otra. En cuanto a los idiomas, el significado de las abreviaturas es el siguiente: ME= Mexicano. O= Otomí. MA= Mazahual. TE= Tepehua. HU= Huasteco.

¹⁶³ En 1766. era auxiliar de Ayacapixtla.

PARROQUIAS Y FELIGRESES

65

<i>Curatos, Vicarías y Misiones</i>	1766	1767	I
AYAHUALICA	—	C	—
AYOTZINGO, Sta. Catarina M.	C	C	ME
CACALOTENANCO, Ntra. Sra. Asunc.	C	C	ME
CADEREYTA, S. Pedro y S. Pablo	C	C	O
CALIMAYA, S. Pedro y S. Pablo	C	C	ME y O
CAPULALPA	—	V	—
CAPULUAC, S. Bartolomé	C	C	ME
CHALCO, Santiago	C	C	ME
CHAPA DE MOTA, Sr. S. Miguel	C	C	O
CHAPANTONCO, Santiago	C	C	O
CHAPULHUACAM	VA ¹⁶⁴	C	—
CHAUTEUTLAN	—	C	—
CHIAUHTLA, S. Andrés	C	C	ME
CHICONQUAUHTLA	V ¹⁶⁵	C	—
CHIELPANTZINCO	V ¹⁶⁶	C	—
CHILCUAUHTLA	C	C	O
CHIMALHUACAN ATENCO, Sto. Dom.	CD	CD	ME
CHIMALHUACAN CHALCO, S. Vic. F.	CD	C	ME
y sus auxiliares ATLAUHTLA	VD	V	—
y TEPETLIXPA	VD	V	—
CHURUBUSCO, S. Mateo	V	C	—
COATEPEC, Sta. María	C	C	ME
COATEPEC APAZTLA, Ntra. Sra. Purif.	C	C	ME
COATEPEC DE LOS COSTALES	C	C	—
COATLINCHAN, S. Miguel	CF	CF	ME
CONCA	MFd	—	—
COSCATLAN	V	V	—
COYOACAN, S. Juan Bta.	C	C	ME
COYOMETITLAN	V	V	—
COYUCA, Sr. S. Miguel	C	C	ME
COZCATLAM, S. Juan Bta.	C	C	HU y ME
CUATLINCHAN	—	C	—
CUERNAVACA, Ntra. Sra. de la Asunc.	C	C	ME
y su auxiliar HUITZILAC	V	V	—
CULHUACAN, S. Juan Evang.	C	C	ME
ECATZINCO, S. Pedro y S. Pablo	C	C	ME

¹⁶⁴ En 1766, era vicaría agustina de Metztlitlan.

¹⁶⁵ En 1766, era vicaría agustina de Quauhchinango.

¹⁶⁶ En 1766, era auxiliar de Tzumpango.

<i>Curatos, Vicarias y Misiones</i>	1766	1767	I
ECPAZOYOCAN, S. Andrés	C	—	ME
EHECATEPEC, S. Cristobal	C	C	ME
ESCAPUZALTONGO	—	V	—
GUADALUPE	C	C	—
HUAUTITLAN	—	C	—
HUAXTEPEC, Sto. Domingo	CD	C	ME
HUAYAPA	—	C	—
HUAYACOCOTLAM, S. Pedro	C	C	O
HUAZALINCO, S. José	C	C	ME
HUAZCAZALOYAM, S. Juan Bta.	C	C	O
HUEHUETLAM	MF	—	—
HUEHUETOCAN, S. Pablo	C	C	O
HUEIPUXTLAM, S. Bartolomé	C	C	O
HUEXOTLA, S. Luís	CF	C	ME
HUEXOTLAM	C	C	HU y ME
HUEYAPAM, Sto. Domingo	C	C	MF
HUICHIAPAM, S. Mateo	C	C	O
HUITZQUILUCAN, S. Antonio	C	C	O
HUYABOS	MF	—	—
JALTOCA	—	C	—
JUCHITEPEC	—	C	—
JUTEPEC	—	C	—
LANDA	MDf	—	—
LERMA, S. Clara con sus auxiliares	C	C	ME y O
HUITZITZILAPAM, S. Lorenzo y	V	V	—
TARASQUILLO, Sta. María	V	V	—
LOLOTLAM, S. Catarina M.	C	C	ME
MALACATEPEC, S. José	C	C	MA
MALACATEPEC, Ntra. Sra. Asunc.	C	C	MA
MALINALCO	CA	C	O
MALINALTENANGO, Nta. Sra. Conc.	C	C	ME
MAZATEPEC, S. Lucas	C	C	ME
y su auxiliar TETELPAM	V	V	—
MECAMECA	—	C	—
METEPEC, S. Juan Bta.	C	C	ME
y su auxiliar S. MATEO ATENGO	V	V	—
METZITITLAM, Stos. Reyes	CA	C	ME
y sus aux. CHICHICAZTLA,	VA	V	—
XILITLA,	VA	V	—

PARROQUIAS Y FELIGRESES

67

<i>Curatos, Vicarías y Misiones</i>	1766	1767	I
S. Lorenzo IZTACONYOTLA	VA	V	—
y TLACOLULAM	VA	V	—
MICHCOALT, Sto. Domingo	C	C	ME
y su auxiliar QUAUHXIMALPAN	V	V	—
MILPA ALTA, Ntra. Sra. Asunc.	CF	C	ME
y su auxiliar S. Pedro ACTOPAN	VF	V	—
MIZQUIAHUALA, S. Antonio	C	C	O
MIZQUIC, S. Andrés	C	C	ME
MOLANCO, Sta. María	C	C	ME
NTRA. SRA. GUADALUPE DE LOS Mts.	MD	—	—
OAPAM, S. Agustín	C	C	ME
OAXTEPEC	—	C	—
OCOYOACAC, S. Martín	C	—	ME
OCOTEPEC	—	V	—
OCUILAM, Sr. Santiago	C	C	ME
OCUITUCO, S. Francisco	C	C	ME
OCTUPA	—	C	—
OCULMAN	—	C	—
OTUMBA, Ntra. Sra. Asunc.	C	C	ME
OTZOLOAPAM	MF	—	—
OTZOLOAPAM, S. Martín	C	C	ME
OTZOLOTEPEC, S. Bartolomé	C	C	O y MA
OZUMBA	—	V	—
PACUZA, S. Juan Bta.	MD	—	—
PALMA	MF	—	—
PANUCO, S. Esteban	C	C	HU
PATZAYUCA	—	C	—
PILCAYA, Ntra. Sra. Concep.	C	C	ME
PUEBLITO NTRA. SRA.	—	V	—
QUAUHCHINANGO	C	C	ME y T
QUAUHTITLAN, S. Buenaventura	C	C	ME
QUAUHTLA AMILPA, Santiago	CD	CD	ME
QUERÉTARO, S. Sebastian	CF	C	O
y sus auxiliares STA. ROSA BUENAVISTA,	VF	V	—
HUEMILPAM	VF	V	—
y S. Fco. GALILEO	VF	V	—
QUERÉTARO, Santiago	C	C	ME y O
y sus auxiliares ESPIRITU SANTO,	V	V	—
Sta. ANA,	V	V	—

<i>Curatos, Vicarías y Misiones</i>	1766	1767	I
DIVINA PASTORA,	V	V	—
y Santa ANA	V	V	—
REAL DE ATOTONILCO	C	C	O
REAL DEL CARDENAL, Ntra. Sra. Purf.	C	C	O
REAL DE ESCAMELA, S. Pedro	C	C	O
REAL DEL MONTE, S. Felipe de J.	C	C	—
REAL DE OMITLAIN, S. Marcos	C	C	O
REAL DE PACHUCA, Ntra. Sra. Asunc.	C	C	O
REAL DE TAXCO, Sta. Prisca	C	C	ME
REAL DE TEMAZCACATEPEC	C	C	ME
REAL DE TETZICAPAM, S. Nicolás	C	C	ME
REAL DE XACALA, S. Antonio	C	C	O
REAL DE XICHU, S. Fco.	C	C	O
REAL DE ZACUALPAM	C	C	ME
REAL DE ZIMAPAM, S. Juan Bta.	C	C	O
y sus auxiliares S. José del ORO,	V	—	—
y S. Antonio de las CAÑAS	V	—	—
REAL DE ZULTEPEC, S. Juan Bta.	C	C	ME
SAN AGUSTÍN DE LAS CUEVAS	C	C	ME
SAN CRISTÓBAL	—	C	—
SAN FELIPE EL GRANDE	C	—	MA
SAN JACINTO TENANITLAN	C	C	ME
SAN JUAN DEL RÍO	C	C	O
SAN PEDRO DE LA CAÑADA	VF ¹⁶⁷	C	—
SAN PEDRO DE LA LAGUNA	—	V	—
SANTA ANA	—	V	—
SANTA FE	C	C	—
SR. S. MIGUEL DE LAS PALMAS	MD	—	—
TACUBA, S. Gabriel	C	C	ME y O
y sus auxiliares NAUCALPAN	V	V	—
y S. ESTEBAN POPOTLAN	V	V	—
TACUBAYA, Ntra. Sra. Purf.	C	C	ME
TAMAPACH	MF	—	—
TAMAQUICHMON	MF	—	—
TAMAZONCHALE	C	C	ME
TAMITAS	MF	—	—
TAMPICO	MF	—	—

167 En 1766, era vicaría franciscana de San Sebastián de Querétaro.

PARROQUIAS Y FELIGRESES

69

<i>Curatos, Vicarías y Misiones</i>	1766	1767	1
TAMUIN	MF	—	—
TAMPAMOLON, S. Antonio Padua	C	C	ME y HU
TAMPAZQUIAL, alias ULIXIXA	MF	—	—
TANCANHUICH, S. Miguel	C	C	ME y HU
TANCOYOL	MFd	—	—
TANLACUM	MF	—	—
TANLAHAX	MF	—	—
TANQUAYALAB	MF	—	—
TANTOYUCAM, Santiago	C	C	HU
TAXMALAC HUIZUCO, Santiago	C	C	ME
TECAMAC, Sta. Cruz	CA	CA	ME
TECOZAUHTLA, Santiago	C	C	O
TECUALOYAM, Sta. Bárbara	C	C	ME
TEOLOAPAM	C	C	ME
TEMAZCALTEPEC, S. Fco.	C	C	ME y MA
TEMAZCALTZINCO, S. Miguel	C	C	O y MA
TEMOAYA, Santiago	C	C	O y MA
TEMPOAL, Sta. M. Asunción	C	C	ME y HU
TENANCO TEPOPULA, S. Juan Bta.	CD	C	ME
TENANGO DEL RÍO	—	C	—
TENANGO DEL VALLE	C	C	ME
TENANTZINCO, S. Francisco	C	C	ME
TELOYUCAM	C	C	ME
TEOTIHUACAN, S. Juan Bta.	CF	C	ME
TEPECUACUILCO, Sta. María	C	C	ME
TEPETITLAN, S. Bartolomé	C	C	O
TEPETLAOZTOC, Sta. M. Magd.	CD	C	ME
TEPEXI DEL RÍO, S. Francisco	CF	CF	O
TEPEXPA	—	V	—
TEPEYAC, Nta. Sra. Guadalupe	V	V	—
TEPOTZOTLAN, S. Pedro Apóstol	C	C	—
TEPOZTLAN, Nta. Sra. Nativ.	CD	C	ME
TEQUIZQUIAC, Santiago	C	C	O
TEQUIZQUIAPAM	C	C	O
TESAYUCA? = TIZAYUCA	—	C	—
TETELA DEL RÍO, Nta. Sra. Conc.	C	C	ME
TETELA DEL VOLCÁN, S. Juan Bta.	C	C	ME
TETEPANCO, Nta. Sra. Lágrimas	CA	C	O
TETICPAC, Santa Cruz	C	C	ME

<i>Curatos, Vicarías y Misiones</i>	1766	1767	I
TETZCUCO, S. Antonio	CF	C	ME
y sus auxiliares TULANTONCO	VF	V	—
y CAPULALPAM, S. Simón y S. Judas	VF	V	—
TEXALPA	—	V	—
TEXICAPAN	—	C	—
TEZONTECOMATLA	—	C	—
TEZONTEPEC, S. Pedro	C	C	ME
TEXCALIACAC, S. Mateo	C	C	ME
TEXUPILCO, S. Pedro	C	C	ME
TIANQUIZTANGO, Santiago	V	V	—
TIANQUIZTANCO, Sra. Sta. Ana	C	C	ME
TILACO	MFd	—	—
TIZAYUCAN, S. Salvador	C	C	ME
TLACHICHILCO, S. Agustín	C	C	ME y TE
TLACOMULCO	—	C	—
TLAHUAC, S. Pedro Apóstol	C	C	ME
TLALMANALCO, S. Luis ob.	CF	C	ME
y sus auxiliares TEMAMATLAC, S. Juan Bta.	VF	V	—
y Sta. M ^a ATZOMPAM	VF	—	—
TLALNEPANTLA, Corpus Christi	C	C ¹⁶⁸	ME y O
y sus auxiliares Sta. ANA XILOTZINCO,	V	V	—
Sta. M ^a MAGDALENA CAHUACAM,	V	—	—
y AZCAPOTZALCO	V	—	—
TLALNEPANTLA QUAUHTENCA, Nta.			
Sra. de la Purificación	C	C	ME
TLANCHINOL, S. Agustín	C	C	ME
y su auxiliar TEPEHUACAN	V	V	—
TLAQUILTENANCO, Sto. Domingo	C	C	ME
TLALTIZAPAN, S. Miguel	CD	C	ME
TLAOLA	V ¹⁶⁹	C	—
TLASCOAPA, S. Pedro	V	V	—
TLAYACAPAM, S. Juan Bta.	C	C	ME
TOLCAYUCAM, S. Juan Bta.	C	C	O
TOCHIMILCO, Ntra. Sra. Asunc.	CF	C	ME
TOLIMALEJO, S. Francisco	C	C	O
y su auxiliar Sto. DOMINGO SORIANO	V	—	—
TOLIMAN, S. Pedro Apóstol	C	C	O

¹⁶⁸ No aparece en el atlas, pero si existía.

¹⁶⁹ En 1766, era auxiliar de Quauhchinango.

PARROQUIAS Y FELIGRESES

71

<i>Curatos, Vicarías y Misiones</i>	1766	1767	I
y su auxiliar S. PEDRO HAXCUAPAN	V	V	—
TOLUCA, Ntra. Sra. Asunc.	CF	C	ME y O
y sus auxiliares TECAXIC	VF	V	—
y S. Pedro TOTOLTEPEC	VF	—	—
TOTOCAPAM, S. Guillermo	C	C	ME
TULA, Sr. S. José	C	C	ME y O
TULANTZINCO, S. Juan Bta.	C	C	ME y O
TULTITLAN, S. Lorenzo	C	C	ME
TZINACONTEPEC, S. Miguel	C	C	O
y su auxiliar AMANALCO	V	V	—
TZINHUILUCAN, S. Antonio	C	C	ME
TZONTOCOMATLAN, S. Francisco	C	C	ME
TZUMPANGO DE LA LAGUNA, Ntra. Sra. de la Concepción	C	C	ME
TZUMPAHUACAN, Ntra. Sra. de la Natividad	C	C	ME
VILLA DE LA PEÑA DE FRANCIA	—	C	—
VILLA DEL CARBÓN, Ntra. Sra. de Peña Franca	C	C	O
VILLA DEL VALLES	MF	—	—
XALATLACO, Ntra. Sra. Natividad	C	C	ME
y su auxiliar Santiago T.	V	V	—
XALPAM, Santiago de	MFd	—	—
XANTETELCO	CA	C	ME
y su auxiliar TLAYUCAC	VA	V	—
XATOLCAN, S. Miguel	C	C	ME
y su auxiliar Sra. Sta. Ana	V	V	—
XILIAPAM, S. José	MSD	—	—
XILOTEPEC, S. Pedro y S. Pablo	C	C	O
y su auxiliar S. Andrés Timilpan	V	—	—
XIQUIPILCO, S. Juan Bta.	C	C	O y MA
XIUTEPEC, Santiago	C	C	ME
y su auxiliar TEXALPAM	V	—	—
XOCHICOATLAN, S. Nicolás	C	C	—
XOCHIMILCO, S. Bernardino	CF	CF	ME
y sus auxiliares Ntra. Sra. TEPEPAM	VF	VF	—
S. ANTONIO TECOMIC,	VF	VF	—
S. GREGORIO ATLAPULCO	VF	VF	—
y SANTIAGO TULIAHUALCO	VF	VF	—

<i>Curatos, Vicarías y Misiones</i>	1766	1767	I
XOCHITEPEC, S. Juan Evangelista	C	C	ME
XOCOTITLAN, S. Nicolás Tolst.	C	C	ME
XONACATEPEC, S. Agustín	C	C	ME
XUCHITEPEC, Sto. Domingo	C	C	ME
XUMILTEPEC, S. Andrés	C	C	ME
YACAPIXTLA	—	C	—
YAHUALICAN, S. Juan Bta.	C	C	ME
YAUHTEPEC	C	C	ME
YGUALA	C	C	ME
YXTLAHUACAM, S. Felipe	—	C	—
YXTLAHUACAM, S. Francisco	C	C	MA
YZCATEOPAM, Sta. María	C	C	ME
YZMIQUILPAM, S. Miguel	C	C	O
YZTAPALAPAM, S. Lucas	C	C	ME
YZTAPALUCAM, S. Juan Bta.	C	C ¹⁷⁰	ME
YZTAPAM, Nta. Sra. de la Asunc.	C	C	ME
ZACUALPA DE AMILPAS, Ntra.			
Sra. de la Concepción	C	C	ME
ZACUALTIPAM, Ntra. Sra. de la Natividad	C	C	ME
ZAUS o Ntra. Sra. de TOCHA	MF	—	—
ZEMPOHUALA, Todos los Santos	C	C	ME
ZICHU de INDIOS, S. Juan Bta.	C	C	O
y su auxiliar S. José de Casas Viejas	V	V	—
ZOQUIZOQUIAPAM, Santuario			
de Ntra. Sra. de	VA ¹⁷¹	C	—

La división de la archidiócesis en curatos realizada en los siglos precedentes, había dado como resultado unas jurisdicciones de “monstruosa extensión”.¹⁷² Ya en 1556, el arzobispo de México denunciaba, como una de las deficiencias del plan de conversión, la lejanía de muchas doctrinas de sus cabeceras.¹⁷³ Algunas de las parroquias alcanzaban las veinte, treinta e incluso las cincuenta leguas, debido, por un lado, al asentamiento disperso de los naturales, y por otro, a la existencia de numerosas haciendas e ingenios de azúcar de grandes dimensiones a veces hasta de cien leguas que se incluían en estos curatos rura-

170 No aparece registrada en el atlas, pero si existía en 1767.

171 En 1766, era vicaría agustina de Metztitlan.

172 Navarro. “La sociedad rural de México en el siglo XVIII”, *Anales de la Universidad Hispalense*. Sevilla, vol. XXIII, 1963, p. 28.

173 Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*. México, 1967, p. 117.

les. Era frecuente que los indios se estableciesen en pequeñas poblaciones y ranchos repartidos por los montes y cerros, “donde están cuidando con pretesto de cuatro matas de maíz... para vivir ocultos y retirados del comercio y trato civil de las demás gentes, y practicar con libertad y sin testigos sus obscenidades, sus idolatrías, borracheras, hurtos, homicidios y demás insultos y maldades”.¹⁷⁴ En cuanto a las haciendas, como si fueran auténticos pueblos, congregaban a veces a un buen número de personas a las cuales, la mayoría de las veces, debía atender el cura de la cabecera o alguno de sus vicarios.¹⁷⁵ Como mal menor, los curatos tuvieron que establecerse en aquellos pueblos donde parecía que había un mayor número de aborígenes, aunque tampoco ésta fue una regla fija; pasando a depender el resto de las poblaciones diseminadas por el entorno de esta cabecera.

En 1743 el religioso dominico que estaba al frente de la doctrina de Chichicastla tenía a su cargo, además, los pueblos y haciendas de Santa María Tepexi, San Agustín Ixtatlasco, Santa M^a Magdalena Coyometepepec, Xonacapa, Tenango, San Juan Acuaxaque, San Andrés, La Cieneguilla, Quesalapa, Santo Domingo, Xacala, El Potrero, Otupilla, Chalchutepec, y El Oro, “tan distantes unos de otros y tan malos caminos que, aunque el ministro vuela, no puede administrar cumplidamente por ser solo.”¹⁷⁶ Del curato de San Miguel Coyuca dependían los pueblos de San Agustín Tixtlanzingo y de Tecaxtepec, distantes seis y catorce leguas respectivamente de la cabecera. Al primero acudía el cura cada quince días; y al segundo, cada mes.¹⁷⁷ En el curato de Tlalneplanta, el párroco y dos auxiliares atendían siete ranchos, trece pueblos y quince haciendas con un total de 2,341 almas.¹⁷⁸ El de Tetzcuco, a cargo de un cura y cuatro sacerdotes, se componía de veintisiete pueblos de denso asentamiento, dieciséis barrios, siete u ocho haciendas, veintuna pilas bautismales, la cabecera y el pueblo de Calpulaipam.¹⁷⁹ Don Gaspar Montero, cura interino de Santa Ana Tianguistengo, atendía él sólo la cabecera y dieciséis pueblos anexos distantes entre una y diez leguas de Santa Ana. En el curato de Molango, 1,207 familias residentes entre la cabecera y sus doce pueblos dependientes recibían atención espiritual de un solo cura, el cual debía recorrer hasta dieciséis leguas y media para llegar a algunos de sus fieles. Un cura y un vicario realizaban la cura de almas en el curato de San Jerónimo Aculco con siete pueblos y veintiseis ranchos y haciendas sujetos a esa cabecera.¹⁸⁰

174 Villarroel. *Enfermedades políticas...*, p. 52.

175 *Id.* visita pastoral de Lorenzana, 1767. A.H.A.M., Lb. 10A/10, Navarro, *La sociedad rural...*, pp. 19-53.

176 *Relaciones geográficas del arzobispado de México*, 1743, Madrid, 1988, t. I, p. 126.

177 *Idem.* pp. 25-27.

178 *Padrón de la jurisdicción de Tacuba*, A.G.N.M., Padrones, 6, expd. 2, fols. 299, v. 300.

179 *Informe del juez eclesiástico de Tezcuco*, 9-III-1786, A.G.I., México. 2640.

180 *Visita pastoral de Lorenzana*, 1767, A.H.A.M., Lb. 10A/10.

Esta amplitud territorial de los curatos, y dentro de ellos, la disposición de los asentamientos tenía desde el punto de vista espiritual una consecuencia lógica e inmediata: la feligresía residente fuera de la cabecera recibía los sacramentos, en el mejor de los casos y siempre que el sacerdote comisionado fuera hombre joven y con salud,¹⁸¹ cada quince días. Los doce pueblos dependientes del curato de San Francisco Yxtlahuacam disponían de los servicios sacerdotales una vez al mes¹⁸² y probablemente, por la falta de una labor apostólica permanente, el sacerdote volvía a veces de su ministerio sin haber conseguido que un sólo indio pasase por su confesonario. A veces, la visita del ministro era tan de tarde en tarde que su llegada se convertía en una auténtica fiesta para el pueblo, despilfarrándose en la comunidad hasta cien pesos para la ocasión. En ese día, el padre confesaba a todo el vecindario con independencia de su número y marchaba sin reparos hasta la próxima visita.¹⁸³ En estas circunstancias era normal que muchos murieran sin confesión, y que las prácticas cristianas en sus vidas fueran algo más accidental que cotidiano, cayendo reiteradamente en los mismos pecados y vicios que, desde el siglo XVI, se les estaba intentando extirpar. En la sierra de Tuto, varios pueblos sujetos a las jurisdicciones de Tulantzinco y Tenango habían caído en la idolatría arrastrados por un indio viejo llamado Diego Agustín que se creía mesías, que decía hablar con Dios y que les recomendaba, ante la inminencia del fin del mundo, que no sembrasen, ni pagasen tributos; un adoratorio en el inaccesible cerro “azul” les servía de lugar de reunión.¹⁸⁴ Mexicalzingo, Hutzilopochico, Xaltocan y Citlatepec conocieron igualmente brotes idolátricos.¹⁸⁵ Las supersticiones, maleficios y hechicerías en las que entraban en juego las reinterpretaciones y las adaptaciones particulares que los indígenas hacían del cristianismo estaban a la orden del día:¹⁸⁶ baile de Santiaguito, representaciones vividas de la Pasión de Cristo, palo del volador, pactos con el demonio, curaciones mágicas, prácticas de curanderos; ofrendas en alimentos, muñecos, cera, o sahumeros a las cuevas, cerros, ríos, ojos de agua, etcétera, con el fin de adorar a los elementos naturales; ceremonias para conjurar el granizo, profanación de vestiduras y ornamentos sagrados, lectura de libros cuyo contenido eran “oraciones ridículas y de falsas doctrinas, blasfemias prácticas, revelaciones supuestas y promesas erróneas y escandalosas”,

181 *Vid.* a modo de ejemplo, *Francisco A. Cañaveral a Manuel A. Flores*, Acapulco, 2-I-1777. A.G.N., Bienes Nacionales. 1042, expd. 1.

182 *Informe del cura de Yxtlahuacam. José Antonio Jiménez al Presidente de la Audiencia.* Yxtlahuacam. 9-V-1781. A.G.N., Diezmos 18. expd. 1.

183 *Actas*, ses. LXXXI.

184 *Extracto de las diligencias por los sucesos de idolatría y sublevación de los pueblos de la sierra de Tuto*, México. 26-X-1769. A.G.I., 1629.

185 Gibson, *Los aztecas*..., p. 106.

186 *Edicto XII de Lorenzana*, en Vera, Fortino Hipólito, *Documentos eclesiásticos de México*, Amecamecan. 1887, vol. 2. pp. 150-156.

etcétera.¹⁸⁷ En mayo de 1765, Carlos III emitió real cédula al respecto; en 1769 Lorenzana, en nombre del provisor de indios, hace lo propio y, en el IV Concilio mexicano, se advierte que “todo lo que recordase a gentilismo se debía borrar de la memoria enteramente y disiparlo de raíz”; algunos de sus participantes culparon tanto a los curas codiciosos por llenar las mentes de los indios de ideas equívocas, como a los propios obispos por sus actitudes excesivamente tolerantes. Entendía el Concilio que sólo el fin de los asentamientos arbitrarios y la asimilación de las costumbres de higiene y habitabilidad de los castellanos podrían acabar con estas lamentables muestras de paganismo.¹⁸⁸

Con la real cédula de 18 de octubre de 1764 se intentó poner remedio a tan caótico estado espiritual, mediante el establecimiento de tenientes de cura en aquellos lugares en que la distancia fuera superior a cuatro leguas y dificultase la asistencia del sacerdote de la cabecera. Sin embargo, este proyecto, tal como advirtió el arzobispo Rubio y Salinas, iba a ser difícil de aplicar, pues, radicando la causa principal de la extensión de los curatos las dilatadas haciendas, preveía como muy difícil que los dueños de las mismas aceptasen a un intruso en sus propiedades. Para él, la solución más cómoda era la de dividir los curatos poniendo además los hacenderos capellanes en sus tierras y los curas, vicarios de pie fijo itinerantes, en aquellos parajes donde los asentamientos fuesen más dispersos.¹⁸⁹ No sabemos en qué quedó la mencionada real cédula, pero sí es cierto que en los años sucesivos se hicieron varias divisiones de curatos y otro tipo de composiciones con miras a mejorar la administración sacerdotal.¹⁹⁰ El autor de las actas del IV Concilio creía conveniente reorganizar por completo los curatos del arzobispado, “uniendo algunos... que están muy inmediatos y son muy pobres y dividiendo otros, que tienen los pueblos muy separados”.¹⁹¹ Si observáremos el listado de los curatos podemos observar cómo entre 1766 y 1767, primeros meses de Lorenzana al frente de la archidiócesis, se producen ya algunos cambios significativos: Achichipico,¹⁹² Churubusco, Chapulhuacam, Chiconquauhtla, Tlaola, San Pedro de la Cañada, Chiehpantzinco, y Zoquizoquiapam pasan de ser vicarías a ser curatos; aparecen nuevas vicarías: Pueblito de Nuestra Señora, Tepexpa, Texalpa, Capulalpa, Escapuzaltongo, Ocotepéc y Osumba; y

¹⁸⁷ *Diario Ríos*, I-VIII-1771.

¹⁸⁸ Zahino Peñafort, Luisa, “La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, vol. XII, núm. 45, invierno de 1990, pp. 11-13.

¹⁸⁹ Navarro, *La sociedad rural*,... pp. 38-39.

¹⁹⁰ Un breve análisis comparativo entre los procesos de reforma de territorios parroquiales de las diócesis de Michoacán y Puebla y la archidiócesis de México en: Mazin, “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, vol. X, núm. 39, verano de 1989, pp. 69-86.

¹⁹¹ Actas, ses. CXIV.

¹⁹² *Autos sobre separación del curato de Ayacapixtla y erección del de Achichipico*, A.G.N., Bienes Nacionales 431, expd. 3.

por último, se crean nuevos curatos: Ayahualica, Aquismon, Axapusco, Cuatlinchan, Chauteutlan, Huautitlan, Huayapa, Yacapixtla, San Felipe Yxtlahuacam, Jaltoca, Juchitepec, Juitepec, Mecameca, Oaxtepec, Oculman, Octupa, Patzayuca, Tenango del Río, Tesayuca, Tezontecomatla, Tlacomulco, Texicapan, Villa de la Peña de Francia y San Nicolás Xochicoatlan. En julio de 1773, se divide este último de Xochicoatlan, y se crea Calnade; y en marzo de 1774, de la fragmentación de Cadereyta resultará Real del Dotor, con dos sacristías: San Felipe y Zapotlán.¹⁹³ En Querétaro, tercera población de Nueva España y a la que el arzobispo Lizana calificó de “llave y canal de las provincias internas”, sólo existían dos curatos: el de San Sebastian con tres vicarios, y el de Santiago con cinco. Obviamente una ciudad de cierta relevancia no podía ser asistida por vicarios, tenientes o ministros móviles, sino que tendrían que existir unos curas y párrocos propios y fijos. El aumento de los curatos era imprescindible. Así, tras solucionar las diferencias con el párroco de San Sebastián, reacio a la división por miedo a perder sus pingües beneficios, se crearon seis nuevos beneficios curados. En estos mismos años de principios del siglo XIX, San Agustín Xonacatepec se dividió en tres; y Huichiapam y Tenango, en dos cada uno.¹⁹⁴

En otros casos, la solución vino de manos de la evidencia. Había pueblos muy distantes de su cabecera, y sin embargo, muy próximos a la de otro curato. En Chalco, por ejemplo, tanto en tiempo de lluvias como de sequías, la comunicación con los pueblos de Tlapacoyam y Tlapisahuayam, distantes dos y tres leguas respectivamente de la sede curial, se hacía en exceso complicada, dándose misa cada quince días y administrándose el viático con gran dificultad; Núñez de Haro no duda en agregarlos al más próximo curato de Yztapalucam.¹⁹⁵ Para 1780, según Brading, los curatos de la archidiócesis ascendían ya a 241.¹⁹⁶

Estas medidas racionalizadoras no se aplicaron con generalidad en todo el arzobispado. En la marginada jurisdicción de Acapulco, a principios del nuevo siglo, la feligresía seguía encontrándose en un infeliz estado. Concretamente, en el curato de Tetela del Río, las largas distancias que separaban los asentamientos dispersos de los indios de la cabecera favorecían su incumplimiento con la Iglesia, y si alguna vez se acercaban al pueblo en domingo para vender sus productos, exigían una homilía rápida que no les perturbara el negocio. Ante tan triste panorama, el párroco se vio en la obligación de compelerlos al cumplimiento dominical, valiéndose unas veces de las autoridades civiles, y otras de los patrones de minas, a los que pedía que no emplearan sino a aquellos que pudieran justificar su condición de buenos cristianos. En definitiva, la población

¹⁹³ *Curatos que se han dividido desde junio de 1773*. México, 27-V-1778, A.G.I., 1276.

¹⁹⁴ *Lizana al rey*. México, 25-VII-1803, A.G.I., 2680; Sosa, *El episcopado...*, p. 150.

¹⁹⁵ *Diligencias practicadas para la separación de los pueblos de Tlapacoyam y Tlapisahuayam...* A.G.N., Clero secular y regular, 51, expd. 2.

¹⁹⁶ Brading, *Tridentine Catholicism...* pp. 7-8.

vivía al margen de todo control entre la incontinencia, la embriaguez y la ignorancia religiosa.¹⁹⁷

Pero no sólo estas causas afectaron al desenvolvimiento de la vida pastoral. En el ámbito rural, el aislamiento, las escasas visitas de los prelados y la rutina generaban vicios que iban relajando las conductas de los ministros eclesiásticos, hasta llegar a descuidar el cumplimiento de sus obligaciones. Otras veces, la facilidad con que se daban las órdenes y la juventud con la que salían de los seminarios hacían que estos hombres carecieran de la preparación y la experiencia necesarias para dedicarse a la cura de almas y granjearse el respeto de los feligreses.¹⁹⁸ En 1780, el cura de San Lucas Yztapalapam fue acusado de residir toda la semana en la capital y de visitar su beneficio sólo los sábados por la noche para cumplir con la misa del domingo.¹⁹⁹ Las indias tributarias del pueblo de Ozumba protestaban ante el virrey por tener un cura que desconocía la lengua autóctona, privándoles por ello, desde hacía tres años, del sacramento de la confesión.²⁰⁰ El cura de Tequizquiapam debía responder de varias causas interpuestas por sus propios feligreses en los tribunales eclesiásticos.²⁰¹ Pero sin duda, la principal acusación que se vertía sobre los sacerdotes era la relacionada con su desmedida ambición. Cuando se trataba de escoger un curato, procuraban elegir siempre los más pingües que solían corresponder, por lo general, con los de indios. En la sesión CVII del IV Concilio, el maestrescuela de la santa iglesia catedral de México sacó a relucir los abusos más comunes cometidos contra los indios por sus curas:

los curas, a quienes las otras gentes se resisten aún más de lo necesario, abusan de la simplicidad, pusilanimidad, miseria y rusticidad de los indios y les pelan toda la lana, precisándolos a varias contribuciones semanarias, mensuales y anuales, obligándolos a que hagan las fiestas que no quieren y a que les paguen según se las tasen....²⁰²

Borah, en su estudio sobre el Juzgado General de Indios, afirma que la costumbre y, sobre todo, la confesión permitían al sacerdote “ejercer una poderosa influencia que podía volverse dictatorial y tiránica”; muchos les obligaban a servirles en sus asuntos particulares, intervenían en las elecciones y gobiernos

197 *Manuel A. Clavijo a Lizana* [1804]. A.G.I., México 2556.

198 *Rubio y Salinas al confesor real*, México, 8-X-1758. A.G.I., México, 2549; Villarroel, *Enfermedades políticas*..., pp. 46-47. En la misma línea es muy interesante el informe realizado para Oaxaca por el presbítero Manuel I. Márquez, por la similitud de las situaciones, Antequera, 5-VIII-1769. A.G.I., México, 2618.

199 Gibson, *Los aztecas*..., p. 120; Farris, *Crown and Clergy*..., p. 19.

200 *Varias indias tributarias del pueblo de la Purísima Concepción de Ozumba al virrey* [1779]. A.G.N., Diezmos 8, expd. 1.

201 *Haro a Bucareli*, México, 16-XI-1776. A.G.N., Historia 128, expd. 2.

202 Actas, ses. CVII; Zahino, *La cuestión indígena*..., pp. 14-15.

de los pueblos, asumían la justicia, alteraban las cuentas de diezmos, y en complicidad con las autoridades civiles, evitaban que los abusos llegaran a oídos de las autoridades virreinales.²⁰³ El cura de Amecamecan fue denunciado por exigir a los comerciantes los pilones de las tiendas; cuando fue investigado, afirmó que se trataba de una limosna voluntaria de estos parroquianos.²⁰⁴ En 1780, los naturales de Yxtlahuaca acusan a su cura de exigirles nuevos impuestos.²⁰⁵ Y en 1782, los indígenas novohispanos se quejan amargamente al Rey:

el origen de esta nuestra miseria está en aquellos individuos en quienes V. M. tiene puesto la autoridad de su real justicia; y los ilustrísimos preladados, encargados de la administración de los santos sacramentos y instrucción de los dogmas de nuestra sagrada religión católica. Estos, Señor, separados enteramente de desempeñar su respectivo encargo se entregan a la codicia a costa y ruina general de nuestra Nación que es blanco de todos sus tiros y acechanzas.²⁰⁶

La principal vía para cometer este tipo de abusos era, lógicamente, los llamados derechos parroquiales; así, aunque existía un arancel para toda la archidiócesis, las costumbres locales siempre prevalecían,²⁰⁷ posibilitando, estipulado por las Leyes de Indias, múltiples conflictos con la feligresía, abusos difíciles de controlar y una confusión generalizada. Lorenzana, en su afán por racionalizar y unificar criterios, elaboró unos aranceles para las curias y unos derechos parroquiales²⁰⁸ para aplicarlos en todo el arzobispado; sin embargo, consciente de la hostilidad que podría suscitarse en algunos curatos al alterarse las prácticas seculares, el prelado dejó una puerta abierta a la concordia permitiendo que, siempre que cura y feligreses estuviesen de acuerdo, subsistiesen las costumbres locales. Los problemas surgieron cuando no hubo entendimiento entre las partes; en Ozumba, mujeres indias tributarias denunciaron los malos tratos y la cárcel que habían sufrido por haber resistido las presiones del párroco para que aceptaran seguir en la costumbre.²⁰⁹ Por otra parte, el enquistamiento del tema en el IV Concilio, no sólo por cuestiones terminológicas que afectaban a las regalías, sino también por la propia dificultad del tema,²¹⁰ y el excesivo burocratismo

²⁰³ Borah, Woodrow. *El Juzgado General de Indios de la Nueva España*, México, 1985, p. 171. Para el periodo que nos ocupa, *vid.* los casos 81 y 85; los de otras fechas son igualmente ilustrativos y extrapolables.

²⁰⁴ *Ramón Posada al rey*, Tepeaca, 8-XII-1782, A.G.I., México, 2630.

²⁰⁵ José Terralla y demás oficiales de la república de Yxtlahuacam al Pte. de la Audiencia [1780], A.G.N., Diezmos, 18, expd. 1.

²⁰⁶ *Los naturales de Tepeaca por todos los indios de la Nueva España al Rey*, Tepeaca, 8-XII-1782, A.G.I., México, 1811.

²⁰⁷ Gibson, *Los aztecas...*, p. 128.

²⁰⁸ A.G.I., México, 2620.

²⁰⁹ A.G.N., Diezmos 8, expd. 1.

²¹⁰ *Diario Ríos*, 181, 8 y 16-IV-1771; *Rivadeneira a la Audiencia*, México, 21-VIII-1771, *Respuesta fiscal*, México, 22-VIII-1771; Auto de la Real Audiencia, México, 27-VIII-1771, *Rivadeneira a Croix*, México, 26-X-1771, A.G.I., 2711.

que llevó aparejado su análisis en Madrid,²¹¹ posibilitó que en los curatos rurales y alejados las extorsiones siguieran realizándose.

En definitiva, los curatos rurales de la archidiócesis de México y podríamos añadir los de toda Nueva España, en la segunda mitad del siglo XVIII y principios del siglo XIX, antes del reformismo, con él, y tras él, presentan un estado espiritual que distaba mucho de ser el óptimo y deseable. Los indígenas, principales afectados, tras casi tres siglos de evangelización seguían siendo en gran medida neófitos. El virrey, conde de Revillagigedo, comprobaba con pesar cómo los esfuerzos gastados hasta entonces para llevar a los indios la doctrina y la fe, en términos generales, habían resultado vanos, “no habían producido el efecto que debía esperarse y los indios estaban aún bien ignorantes y muy rudos en asuntos de religión”.²¹² Afirmación compartida por el obispo y Cabildo de Puebla, que algunos años más tarde, afirmaban: “los indios todavía son párvulos en la religión, aún fluctúan y es menester tratarlos como a tales y darles alimentos de párvulos”.²¹³

3. Los indígenas y su condición: proyectos e ideas de una época

Las deficiencias espirituales padecidas por los aborígenes no constituían un hecho aislado; se encuadraban a su vez en un estado general de miseria y marginación, nacido desde el mismo momento de la conquista y desarrollado en los siglos posteriores. Pues, aunque jurídicamente fueron equiparados a los españoles y se le otorgaron los mismos derechos que a éstos como cristianos, esta igualdad encontró serios obstáculos para ser aplicada; siempre fueron considerados como menores necesitados de protección y guía, y así, fruto de esta especial concepción acerca de su idiosincrasia, surgió toda una legislación civil y conciliar altamente protectora, cargada de un espíritu paternal que con el tiempo supuso en ciertos casos un obstáculo para el desarrollo intelectual, personal y profesional del indio.

En el siglo XVIII, según ha puesto de manifiesto William Taylor, los manuales²¹⁴ de que se servían los curas párrocos para ejercer su ministerio ofrecían una pedagogía pastoral en la que se detecta una tendencia a continuar tratando

²¹¹ *Respuesta fiscal*, Madrid, 4 y 6-II-1796; *Informe del relator Manuel Morales*, Madrid, 15-IX-1796, A.G.I., Mexico, 2620.

²¹² Punto 27 de la instrucción reservada de Revillagigedo a Branciforte, 1794, B.N.M., ms. 11003.

²¹³ *El obispo y Cabildo eclesiástico de Puebla al rey*, Puebla, 18-XI-1799. En el mismo sentido, *El obispo y Cabildo eclesiástico de Valladolid al rey*, Valladolid, 11-XII-1799, A.G.I., *Indiferente General*, 2889.

²¹⁴ Taylor, “...De corazón pequeño y ánimo apocado”. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo XVIII”, trad. Óscar Mazin, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, vol. X, núm. 39, verano de 1989.

al indio como a un ser en estado de permanente dependencia del cuerpo clerical, aplicándole adjetivos de dudoso gusto; así se les denominaba: maliciosos, rudos, menores, flexibles, de limitada razón, de corta inteligencia, infelices, idiotas, hijos del castigo y del temor, pusilánimes, cobardes por naturales, miserables (en el sentido de sujetos necesitados de protección), de insaciable tendencia al alcohol, al sexo y a los pleitos... Puede presuponerse que en algunos casos los sacerdotes acabaran asimilando estos conceptos; ésto, unido al fracaso palpable de la política religiosa, hacía que se convencieran pronto de la veracidad de estos calificativos.

Pero no sólo el escalafón más bajo del clero parecía aceptar estas opiniones. El concepto que el arzobispo Lorenzana tenía de ellos es muy elocuente al respecto;²¹⁵ para el prelado mexicano, el genio abatido de los naturales, su condición de nación conquistada, la mala educación, la mediocre alimentación, y factores incomprensibles de la naturaleza y el clima habían provocado que fueran “inferiores a los europeos en el modo alto de pensar”; eran “infelices por todos títulos”, “menores”, “pupilos”, “miserrísimos” y “dignos de compasión”. Lorenzana reconocía que eran racionales y que tenían alma espiritual, pero a la vez que eran distintos al resto de la población y lo justificaba en los importantes privilegios que gozaban y en el hecho de lo mucho que se discutió su capacidad para ciertos sacramentos. Para el arzobispo, la desigualdad entre indios y europeos tenía su origen en la propia naturaleza de los primeros, ya que incluso aquéllos que habían tenido estudios y alcanzado el orden sacerdotal se distinguían del resto por su bajeza de espíritu y malas costumbres, y raras veces se les podían encomendar la cura de almas. Un criterio similar o incluso más peyorativo tenían otras autoridades eclesiásticas del momento, como se puso de manifiesto en la reunión conciliar de 1771.²¹⁶ En ella, muy pocas opiniones se oyeron en favor de un cambio en la política indigenista, de tal suerte que la legislación emanada del IV Concilio en favor de los naturales²¹⁷ siguió en la misma línea proteccionista de las anteriores reuniones conciliares. Es rica y valiosa en favor de los naturales, pero en ella no se da el paso hacia una integración plena de los mismos en una sociedad cada vez más compleja y con desigualdades sociales más acusadas. Se mantienen y amplían sus privilegios, se fomenta el trato paternal de los párrocos hacia ellos, se exige de los sacerdotes una administración de los sacramentos puntual y sin discriminaciones respecto de los españoles, se clama contra la embriaguez, se reconocen los abusos a los que todos les someten, la pobreza en que vivían, su abatimiento y debili-

²¹⁵ Lorenzana a Julián de Arriaga. Madrid, 27-I-1773, A.G.I., *Indiferente General*, 2994. Moreno, Roberto, “Dos documentos sobre el arzobispo Lorenzana y los indios de la Nueva España”, *Históricas*, México, vol. 10, septiembre-diciembre de 1982, pp. 34-38.

²¹⁶ Zahino, *La cuestión indígena...*, pp. 5-31.

²¹⁷ *Ibidem*.

dad, etcétera. Y aún hay más; el Concilio es consciente y así lo expresa: para salir de la marginalidad en que vivían, los indios necesitaban abandonar sus asentamientos perdidos y aislados para concentrarse en pueblos, asimilar las costumbres de higiene y habitabilidad propias de los europeos y asumir el castellano como lengua propia. Sin embargo, estas decididas propuestas dan la impresión que se hacen desde una óptica ambigua y confusa en tanto prácticamente todos los miembros de esta asamblea no pasaban de considerarlos como menores necesitados de protección, semicivilizados e incluso algunos, casi como una causa perdida para el auténtico cristianismo y la civilización; jamás comprendieron su cosmovisión, y su escala de valores y, por ello, no es de extrañar que en los años sucesivos no se vislumbrara prácticamente ningún signo evidente y palpable de cambio en la lamentable situación de los naturales.

Hubo en la época otras propuestas encaminadas a solucionar el problema indígena. Para Hipólito Villarroel, los naturales ya no eran aquellas “plantas tiernas” del siglo XVI, sino que se habían convertido en “árboles fuertes y robustos en todo género de vicios y maldades”. Dos medidas había que aplicar en principio:²¹⁸ de un lado, el establecimiento de curatos de dimensiones abarcales, con ministros útiles al frente de ellos y con una retribución salarial similar para todos; de otro, la devolución a las órdenes religiosas de los curatos de indios, así éstos se verían libres de “la petulancia, engreimiento y codicia de los eclesiásticos seculares” a los que miran, como en el siglo XVI, “con tedio y horror”. Estas propuestas debían de complementarse con otras no menos importantes; algunas de ellas coincidentes con las propuestas conciliares para que tuvieran un verdadero efecto positivo: convivencia de españoles e indios, fin de los asentamientos dispersos y de las idolatrías, control de los curas, reducción del número de oficios de gobierno indígena, etcétera.

Estas propuestas sugieren varias reflexiones. Primeramente, Villarroel entra en esa vieja polémica nacida en tiempos de la reina Isabel sobre la separación residencial o no de los españoles y los indios, que por otra parte ya estudió el historiador sueco Magnus Morner,²¹⁹ y da a entender que el aislamiento había sido más negativo que positivo, y que el blanco y, por extensión las castas, podían ser un buen ejemplo para los naturales. En segundo lugar, varias de estas medidas culpan a los propios naturales de su lamentable estado y de su escasa incorporación a la llamada “vida en policía”; al mismo tiempo ellos, equiparándose así a los españoles, habían desarrollado toda suerte de manejos ilícitos, de vicios y de abusos. Por último, Villarroel expone una realidad que muy pocos parecían querer ver o aceptar: los naturales no eran niños irresponsables e in-

²¹⁸ Villarroel, *Enfermedades políticas...* pp. 51-58.

²¹⁹ Morner, Magnus, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. Estocolmo, 1970.

centes sino personas normales y corrientes, con vicios y virtudes, y por tanto, la propia ley indiana no podía seguir con el trato paternal y la dicotomía tradicionales que hasta entonces les había caracterizado.

El elemento indígena, o mejor dicho, los sectores más privilegiados de éstos tenían también sus propias soluciones. Entendían que sólo con curas de su propia nación se pondría fin a los abusos que con ellos se cometían. En este sentido, afirmaban que, en cuanto a las cualidades como párrocos, sus hermanos de raza superaban con creces a los españoles y criollos, pues vivían con modestia, se ajustaban al arancel, administraban puntualmente los sacramentos, atendían con dedicación el culto divino y “por último, Señor, el indio cura jamás ha pensado ni piensa en enriquecer, mantener pompa, ni rodar forlón a costa de sus infelices ovejas y por eso no es comerciante, labrador, dueño de fincas, ni da motivo a tener pleitos con los alcaldes mayores de resultas de hacerse el uno al otro mal tercio de sus ilícitos comercios”.²²⁰ Esta descripción automáticamente nos transporta a ese ideal de ministro propuesto por el Tomo Regio y por el IV Concilio que más adelante veremos. De todos modos, si es necesario tomar estas opiniones tan utópicas de los indígenas sobre sus propios ministros con ciertas cautelas, y pensar que entre estos últimos había hombres de buena y mala condición e incluso nos atrevemos a aventurar, coincidiendo con el regente de la Audiencia, que no debía ser extraño que estos curas, sintiéndose distintos y superiores, actuaran con “un gobierno duro y aún tiránico con los de su especie”,²²¹ pues precisamente una situación similar de superioridad había dado lugar a los abusos de los españoles y a la de los propios caciques indios respecto a su comunidad.

Para concluir con este apartado, debemos hacer referencia a un proyecto de capital importancia para lograr la integración de los naturales en la sociedad, iniciado con énfasis durante la gestión episcopal de Lorenzana y frustrado en las décadas posteriores. Nos estamos refiriendo a la enseñanza del castellano. La idea no era nueva, ya que desde la época de los Reyes Católicos estuvo vigente con unos periodos de más intensidad, combinados con otros de claro retroceso. Con el arzobispo Rubio y Salinas, la implantación de las escuelas de castellano fue misión prioritaria de las visitas pastorales,²²² quedando vinculada dicha política al programa de secularización de curatos; en 1755, existían ya 228 centros de este tipo. Sin embargo, tanto los conflictos generados a raíz de la separación de los curatos a los regulares, como las protestas suscitadas por el modo coercitivo en que se pretendía implantar el castellano y, en general, las acusaciones contra el arzobispo por la aplicación de ambas políticas se decía

²²⁰ *Los naturales de Tepeaca por todos los indios de Nueva España al rey*. Tepeaca, 8-XII-1782, A.G.I., México, 1811.

²²¹ *El regente de la Audiencia de México al rey*. México, 12-VI-1784, A.G.I., 1811.

²²² *Núñez de Haro al rey*. México, 23-X-1754, A.G.I., 807; Luque Alcaide, Elisa, *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*. Sevilla, 1970, cuadro sin paginar entre las pp. 234-235.

que, para beneficio de los clérigos españoles, dieron pie a que la Corona no respaldara al cien por ciento la actuación de su prelado.²²³

Cuando Lorenzana toma posesión de su cargo al frente de la archidiócesis, se encuentra con un inmenso territorio parroquial en el que, tal como se vio páginas atrás, los idiomas preponderantes eran el mexicano y otomí, seguidos del huasteco, el mazahuatl y el tepehua. Para el prelado, hombre ilustrado y de su época, poner fin a esta diversidad lingüística se convirtió en objetivo relevante de ese programa global de reformas del arzobispado, en el que los principios de utilidad, racionalidad y uniformidad marcaban la pauta.

En 1768, en sus *Reglas para que los naturales de estos reinos sean felices en lo espiritual y lo temporal*,²²⁴ dedica ya el punto primero a esta cuestión, mandando que el aprendizaje de la doctrina se haga en castellano. En sus comentarios a los concilios provinciales insiste en el tema.²²⁵ Pero será en su carta pastoral de 6 de octubre de 1769²²⁶ donde expondrá con amplitud y claridad la necesidad de esta política, poniendo de manifiesto una ausencia total de criterio antropológico lingüístico. La habilidad de Lorenzana radica en presentar el proyecto de castellanización como vital para el progreso y la seguridad del Estado. Tocada la fibra sensible del monarca, éste expide, en abril de 1770, una real cédula²²⁷ en apoyo de Lorenzana.

La relevancia del tema hizo que éste no fuera ajeno a los debates conciliares del año 1771.²²⁸ Dos fueron las cuestiones que se trataron; una, la enseñanza de la doctrina cristiana; otra, el bautismo, que sirvieron para poner de manifiesto la ignorancia casi absoluta que sobre los idiomas indígenas y su problemática tenía la elite conciliar. Las disposiciones que se dan apuestan plenamente por el uso y la enseñanza del castellano de forma generalizada.

Tras la marcha del tenaz Lorenzana de México, la política de castellanización entra en una fase de estancamiento. Nuevamente las circunstancias locales y los intereses de la iglesia criolla mandan. Por un lado, si recordamos el punto primero de este capítulo, vemos que la primacía del clero novohispano sobre el peninsular en la obtención de curatos indígenas tenía su baza más significativa en el conocimiento que de los idiomas autóctonos tenían los primeros; como es lógico, la nueva política ponía fin a estos privilegios. Sin embargo, no olvide-

²²³ Tanck, "Castellanización, política y escuelas de indios en el arzobispado de México a mediados del siglo XVIII", *Historia Mexicana*, México, vol. XXXVIII, núm. 4, abril-junio de 1989, pp. 720-725.

²²⁴ *Reglas para que los naturales de estos reinos sean felices en lo espiritual y temporal*. México, 20-VI-1768, A.H.N., Diversos, docs. de Indias 455.

²²⁵ Lorenzana, *Concilios provinciales...*, op. cit., pp. 7-8.

²²⁶ Pastoral V, en Vera, *Documentos eclesiásticos...* vol. I, pp. 220-227.

²²⁷ Tanck, "Castellanización, política...", p. 729.

²²⁸ El tema en profundidad en, Zahino, *La cuestión indígena...* pp. 19-24.

mos que por el precario estado de las parroquias alejadas, olvidadas del control central... y de los indios dispersos, anárquicos... los curas podían hacer y deshacer a su antojo, y llegado el momento eludir la voluntad real. Por otra parte, estaba la actitud de los indios: salvo una minoría, formada por los nobles y caciques, el resto no tenía ningún interés en aprender la lengua de sus opresores; esta actitud podría entenderse incluso como un mecanismo de defensa y salvaguarda de los pocos vestigios que de su mundo precolombino les quedaba; al mismo tiempo, las condiciones paupérrimas en que vivían les obligaba incluso a retener a los hijos en casa para ayudar en las faenas, impidiendo de este modo la escolarización. Y junto a estas realidades, otra no menos relevante; nos referimos a la financiación de las nuevas escuelas de castellano: los fondos de las asfixiadas cajas de comunidad de las que había que atender los costos de las nuevas escuelas resultaban a veces insuficientes y, tarde o temprano, la clausura llegaba de forma irremediable.²²⁹ Ajena e ignorante de estas realidades, la Corona desde Madrid siguió considerando la enseñanza de castellano como materia prioritaria. En 1778,²³⁰ 1782²³¹ y 1791²³² se despachan reales cédulas al respecto, e incluso en la de 1791, se declara que ningún indio podría obtener oficio de república si no conocía el castellano.²³³ Sin embargo, Shirley Brice²³⁴ afirma que ni Bucareli, ni sus sucesores en el gobierno virreinal canalizaron con firmeza estas disposiciones; los obstáculos anteriormente expuestos, el miedo a las alteraciones en el mundo rural y el posible quebranto de la vigente y cómoda estratificación social fueron factores de peso que considerar. La voluntad borbónica quedó, como en tantas otras ocasiones, aletargada en los despachos virreinales; fuera de ellos, los intereses creados controlaban la situación.

IV. EL CURA IDEAL

Junto a este estado general de preocupación y voluntad, en muchos casos, de sacar al indígena de su pobreza tanto espiritual como cultural, hay a la vez por parte de la Corona y de la intelectualidad más avanzada de la época un deseo serio de poner fin a la moral relajada y a la deficiente formación que los ministros seculares venían arrastrando desde hacía siglos. A ellos se les hacía

²²⁹ José A. Jiménez, *cura de Yxtlahuaca al presidente de la Audiencia*, Yxtlahuacam, 9-V-1781, A.G.N., Diezmos 18, expd. 1.

²³⁰ Tanck, "Tensión en la torre de marfil. La educación en la segunda mitad del siglo XVIII mexicano", en *Ensayos sobre historia de la educación en México*, México 1985, p. 185.

²³¹ *Reales cédulas relacionadas con el IV Concilio mexicano*, A.G.I., México, 2711.

²³² *Real cédula*, Madrid, 6-IV-1791, O'Gorman, Edmundo, "Enseñanza del castellano como factor político colonial", *Boletín del Archivo General de la Nación*, México, vol. XVII, núm. 2, 1946.

²³³ *Ibidem*.

²³⁴ Brice Heath, Shirley, *La política del lenguaje en México: de la colonia a la Nación*, México, 1972, pp 86-90.

responsables directos de la rudez y superstición en que vivía inmerso el pueblo llano, entregado enteramente a la voluntad de los curas. En el proyecto ilustrado, la Iglesia debía ser objeto de una reforma a gran escala. La razón, la virtud, la utilidad al público y al Estado serían su norte, pues sólo así se podría llegar hasta donde realmente se aspiraba: lograr la felicidad, una felicidad por supuesto dirigida desde arriba. En este ambicioso programa, la religión debía aportar su grano de arena convirtiéndose en “una ayuda poderosa para devolver el sentimiento de su dignidad a esa masa inculta y sufrida”²³⁵ y, para ello, el sacerdote, principal vehículo de comunicación entre las altas esferas de poder y la masa, sobre todo rural, tenía que cambiar seriamente y ajustarse a esa nueva imagen que se pretendía ofrecer. De este modo, cuando Carlos III expidió su real cédula de 21 de agosto de 1769 mandando convocar concilios provinciales en toda América, manifestó en varios de sus apartados la preocupación que las conductas relajadas y la precaria formación de los eclesiásticos le causaban, proponiendo una serie de medidas disciplinarias y reformadores a fin de que fueran plasmadas en los futuros textos conciliares. Este documento, nacido en el ambiente regalista, “jansenista” y antijesuita de la corte borbónica puede ser considerado como un ejemplo de aglutinación de los planteamientos, ideas y aspiraciones que estas corrientes no del todo independientes tenían sobre el papel que la Iglesia y sus hombres debían jugar dentro del proyecto de Estado, su disciplina y subordinación. La utilidad de los ministros eclesiásticos, materializada en una participación activa y eficaz en las actividades pastorales, la elevación del nivel intelectual y moral plasmada en la creación de seminarios, y por último, la condena de todo tipo de granjerías, tratos comerciales y cobros fraudulentos a los feligreses son, resumiendo, los puntos esenciales que respecto a esta cuestión resalta el Tomo Regio.

Los cánones del sínodo mexicano,²³⁶ aunque nunca aprobados por la Santa Sede, no dejan de ser elocuentes y significativos. De la lectura del texto conciliar se pueden extraer las cualidades y características que un hombre de Dios en la segunda mitad del siglo XVIII debía reunir. A los aspirantes al sacerdocio se les exigía, desde un punto de vista personal y moral, los siguientes requisitos: tener como mínimo veinticinco años, ser hijo legítimo, de legítimo matrimonio, descendiente de cristianos viejos, virtuoso, honesto y piadoso, no estar lisiado ni impedido físicamente para officiar, carecer de ataduras con el mundo de los seglares, no estar excomulgado, no tener causa pendiente con la justicia, no ser expulsado de ninguna religión, tener nacionalidad española y por último, y quizá lo más importante, estar en posesión de una auténtica vocación sacerdotal, dis-

²³⁵ Sarrailh. *La España ilustrada...*, p. 661.

²³⁶ CIVM. Lib I, tit. IV, V y VIII. Lib. III, tit. I, II, III, VI, VII, IX y XIII.

puesto siempre a ejercer su ministerio donde y cuando el obispo lo estimara oportuno y conveniente, cosa que con frecuencia, ya hemos visto, no ocurría.

Intelectualmente, debían ser hombres de literatura y excelente formación, capaces de acreditar su asistencia a las conferencias morales, práctica que no debían abandonar una vez ordenados pues, según afirmaban los prelados de la asamblea, “la ignorancia de los sacerdotes, que deben ser maestros de los demás, es causa de muchos errores, daños, relajación de costumbres y aun de la mala administración de los sacramentos”.²³⁷ Todas estas cualidades exigidas a priori al candidato no eran, sin embargo, tal como se vio en el primer apartado de este capítulo, suficientes como para dar las órdenes sagradas a todos aquellos que las reunieran; existía una razón superior, presente tanto en el punto décimo cuarto del Tomo Regio, como en todo el espíritu del texto conciliar, y que prevenía que sólo se ordenaran aquéllos que proporcionalmente se necesitaran en cada diócesis.

Superados los exámenes, el sacerdote debía asumir con absoluta entrega su nuevo ministerio y así se le exige la presencia física en el curato, prohibiéndose cualquier ausencia por enfermedad, vejez o causas similares.²³⁸ Se le insta, además, a tener un conocimiento exacto de la legislación eclesiástica y a estar al día sobre la misma, pues “no es excusable la ignorancia en las cosas comunes y precisas de los oficios”.²³⁹ Tampoco el Concilio olvida recordarles las obligaciones de su cargo, instándoles a cumplir de modo eficaz, rápido y amable con la administración de los sacramentos sin que la lejanía de los lugares sea motivo de negligencia; durante la cuaresma pondrían especial empeño en hacer los exámenes, confesiones y comuniones correctamente, sin prisas, tomándose en cada pueblo el tiempo necesario. Pero todas estas cuestiones se cuidarían aún más si los feligreses fuesen indígenas, a fin de ganarse su respeto y confianza: “y así, los curas irán a confesar y llevar el viático a los indios enfermos, como si fuera a los españoles más ricos”.²⁴⁰

Junto a este cumplimiento exhaustivo de su actividad pastoral, los sacerdotes tanto por su especial condición de hombres de Dios, como por el importantísimo peso específico que tenían en la sociedad no podían descuidar ni su apariencia externa ni su conducta moral. El IV Concilio da disposiciones específicas en cuanto a la vestimenta, prohíbe el uso de aderezos vistosos a los que montasen a caballo, la asistencia a los toros, los disfraces y las mascaradas, las canciones, la música y los bailes profanos, la embriaguez, el uso de armas y los juegos prohibidos, ni siquiera en calidad de espectador.

²³⁷ *Idem*. lib. III, tit. I, canon VIII, p. 242.

²³⁸ *Idem*. lib. I, tit. IV, canon II, p. 190.

²³⁹ *Idem*. lib. III, tit. II, canon I, p. 246.

²⁴⁰ *Idem*. lib. III, tit. III, canon IV, p. 250; lib. III, tit. XIII, canon II, p. 267.

Muy claras y precisas son las disposiciones reguladoras del trato de los sacerdotes con las mujeres.²⁴¹ Para evitar la tentación, debían huir de tenerlas en sus casas y si por cualquier circunstancia no tenían más remedio que valerse de ellas, necesariamente serían mayores de cuarenta años y honestas, alojándolas en habitación separada. Con relación a este tema, el Concilio reconoce que una de las causas que más había contribuido al desprestigio del estado eclesiástico había sido precisamente el “meterse los clérigos a servir de pajes a mujeres, acompañarlas en los caminos, concurrir familiarmente a sus festejos, hacerse mayordomos de las haciendas de los seculares y por un bajo estipendio sujetarse a servir de capellanes de personas no muy ilustres en calidad o empleo, esperando, revestidos de los sagrados ornamentos, a que acaben de peinarse las señoras y otras gestiones indecentes”.²⁴² Este tipo de relajaciones son severamente condenadas, en especial si el ministro, perdiendo el control, caía además en el pecado de incontinencia.

Por último, el Concilio dedica un título completo a prohibir expresamente cualquier trato o negocio de carácter secular: “la avaricia, dice el texto, es raíz de muchos males, y en los ministros de Dios es más abominable”. En consecuencia entre otras cosas les están expresamente vedados cualquier tipo de comercios, realizados bien de modo personal bien a través de terceras personas.²⁴³ Se condena asimismo negociar con los productos resultantes del trabajo indígena y la práctica nada extraña de obligar a los naturales a hilar y tejer para beneficio de los propios sacerdotes que “en lugar de conservar su rebaño y darles pasto espiritual, le desuellan, le sangran, le quitan la sustancia y sólo se ocupan de sus utilidades temporales”²⁴⁴ y a aquellos otros que compran miel, mantas, algodón, tejidos u otras cosas bajo el pretexto de pagar por los naturales el tributo, se les considerará “usurpadores de las rentas reales, destruidores de los indios y avarientos abominables”.²⁴⁵

En definitiva, el IV Concilio mexicano lo que pretendía con estas disposiciones correctivas era algo tan sencillo, y a la vez tan complicado, como hacer de los curas mexicanos unos ministros observantes. Clérigos útiles y eficientes, de moral intachable; personas dignas de respeto y confianza, en las que el pueblo pudiera encontrar un ejemplo que seguir. Se trataba, en resumen, de volver a ganar el prestigio que el tiempo, la costumbre, la desidia y la falta de control por la amplitud de las diócesis americanas habían hecho decaer en gran medida;

241 Sobre los tratos pecaminosos de los sacerdotes con las mujeres. vid. González M., Jorge René, “Clérigos solicitantes, perversos de la confesión”, en Ortega, Sergio (ed.): *De la santidad a la perversión, o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, 1986, pp. 239-252.

242 CIVM, lib. III, tit. VI, canon XIII, p. 260.

243 *Idem*, lib. III, tit. XXIII, canon I, p. 284-285.

244 *Idem*, lib. III, tit. XXIII, canon II, p. 285.

245 *Idem*, lib. III, tit. XXIII, canon III, p. 285.

y nunca mejor que en esta segunda mitad del siglo XVIII, tan preocupado por sanear el país, para llevarlo a efecto.

Esta sería voluntad reformadora, como todo aquello que afecta a las mentalidades y quiere emprenderse con ciertas garantías de éxito, tuvo necesariamente que jugar su baza más fuerte en el terreno educacional. En este sentido, aunque es cierto que desde la Corona se intentaron fomentar los seminarios tridentinos,²⁴⁶ para el caso de la archidiócesis mexicana mucho más relevante y significativo con relación a la formación del clero, fue la apertura en 1776 de una institución nueva: el seminario de Tepotzotlán, levantado gracias a la tenacidad y al empeño del arzobispo Núñez de Haro. Este centro se dedicó no sólo a la instrucción del clero; también fue utilizado como casa de retiro voluntario y como correccional para clérigos discolos, funciones ambas que, hasta entonces, no habían sido contempladas como necesarias y fundamentales para perfeccionar la condición moral de los eclesiásticos. No viene al caso aquí referir el desenvolvimiento historicoeducativo de este seminario, aspecto que, por otra parte, ya ha sido estudiado.²⁴⁷ Sólo queremos apuntar, para concluir, dos ideas: la primera es que, a los ocho años de la apertura, ya los alumnos que de sus aulas iban saliendo se distinguían del resto del clero americano, por sus buenas cualidades y su excelente formación; y la segunda, precisamente es en esta institución donde la voluntad real de promocionar al indígena va a encontrar más posibilidades de hacerse realidad; pues, desde 1776 hasta 1784, un total de veintinueve naturales habían pasado por el colegio, siendo algunos de ellos alumnos de los más destacados.²⁴⁸

²⁴⁶ *Real cédula*. San Ildefonso, 21-VIII-1769. A.G.I., México, 2711.

²⁴⁷ Romero Delgado, José. *La formación del clero en los seminarios hispanoamericanos a fines del siglo XVIII. Nueva España (1768-1812)*. tesis inédita presentada en la Universidad de Sevilla, octubre de 1984, pp. 273-548.

²⁴⁸ *El regente de la Audiencia de México al rey*, México, 12-VI-1784. A.G.I., 1811; *Haro a Ventura Taranco*. México, 26-II-1779. A.G.I., 2628.