

LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS DE INDIOS EN LA CIUDAD DE MÉXICO

MARÍA TERESA ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México

Durante el periodo fundacional de la sociedad colonial novohispana la idea de la separación de los indios y de los españoles en dos repúblicas, en espacios diferentes y con instituciones especializadas, fue tomando cuerpo con bastante nitidez. Los religiosos mendicantes tuvieron un papel protagónico en esta cuestión por su insistencia en que los indígenas debían ser protegidos de la mala influencia y la explotación excesiva de los colonos. Los frailes también desempeñaron un papel clave en la organización de la vida comunitaria indígena. En esta etapa, ellos fueron impulsores entusiastas de la congregación de indígenas en pueblos; allí pudieron emprender un intenso programa de adoctrinamiento usando la lengua de los indígenas. En los pueblos de indios se posibilitó la conservación de la vida en comunidad gracias a la posesión de tierras en manos de la colectividad y se estableció el gobierno indígena, a la vez que se facilitó el pago de tributo y la disposición de la mano de obra para canalizarlos a los españoles.¹

En las ciudades novohispanas también se aplicó el modelo de asentamiento separado de la población y se crearon barrios para los indios. Sin embargo, el constante contacto laboral y comercial, así como el mestizaje fueron ejerciendo una fuerte influencia sobre los indios; por ello mantener los espacios habitacionales estrictamente diferenciados resultó más difícil. Las autoridades, los frailes y los mismos indígenas tenían razones para abogar por la división residencial. No obstante,

¹ Para mayores referencias sobre el tema de las congregaciones, puede verse de María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *El proceso de congregación de indígenas para la formación de pueblos en Nueva España durante el siglo XVI. Estudio sobre el valle de Matalcingo* (tesis de licenciatura en historia), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1997.

a algunos actores, como los colonos y el clero secular, les convenía la desaparición de las distinciones y presionaron en ese sentido.²

En los dominios españoles de América hasta bien avanzado el siglo XVIII formalmente se mantenía vigente el esquema de la atención espiritual especializada para la población indígena, si bien ésta ya no era proporcionada en exclusiva por los religiosos. Para 1746 en el Arzobispado de México, según el *Theatro Americano* de José Antonio Villaseñor, había 101 doctrinas administradas por el clero regular (34 por los franciscanos, 67 entre agustinos y dominicos) y 88 curatos administrados por el clero secular.³ No obstante, a mediados del siglo de las luces los barrios indígenas de la ciudad de México seguían siendo administrados por los religiosos mendicantes. La frontera espiritual entre las dos repúblicas iría desdibujándose en la segunda mitad del siglo como resultado de un programa generalizado de secularización de las doctrinas administradas por el clero regular. En la capital del virreinato el cambio jurisdiccional tuvo su ritmo particular; incidió la política general, pero también la estrategia desplegada por cada orden religiosa. Hacia fines de la década de 1760 terminar esta tarea tomó especial relevancia porque fue considerada como un requisito previo a la reorganización de la estructura parroquial deseada por el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana.

La documentación respecto a la transferencia de las doctrinas indígenas al clero secular en la arquidiócesis de México está bastante dispersa. En el caso de la ciudad de México, he logrado acceder a un conjunto de fuentes interesante, pero disparate, pues la mayor parte se refiere a los curatos administrados por los franciscanos. Los expedientes que he encontrado acerca de las condiciones específicas del cambio jurisdiccional de cada curato, aún escasos en relación al conjunto, constituyen un material de gran valor tanto para conocer el procedimiento general como asuntos muy diversos. Afortunadamente pude localizar el documento relativo a la secularización de Tlatelolco; su análisis resulta especialmente rico porque nos permite ver cómo las autoridades aprovecharon el cambio de ministro para hacer una profunda revisión de la estructura religiosa creada a través del tiempo por frailes e indígenas.

² Véanse sobre el tema, Magnus Mörner, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Estocolmo, Instituto de Estudios Ibero-americanos, 1970, 445 p.; Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 309 p.

³ José Antonio Villaseñor, *Theatro americano, Descripción general de los Reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, México, viuda de don José Bernardo de Hoyal, 1746, p. 29-31.

*La atención espiritual de los indios en la ciudad de México
hasta mediados del siglo XVIII*

Apenas consumada la conquista, la ciudad de México-Tenochtitlan fue elegida como la capital del territorio que constituiría Nueva España. Tal decisión trajo como consecuencia la necesidad de reacomodar los espacios de habitación de los grupos que a partir de entonces coexistirían en la ciudad. En la traza, ubicada en la parte central, se asentaron los españoles. Alrededor de este espacio quedó la comunidad indígena de San Juan Tenochtitlan, dividida en cuatro barrios: Santa María Cuepopan al noroeste; San Sebastián Atzacualco al noreste; San Pablo Zoquipan al sureste y San Juan Moyotlan al suroeste. En el extremo norte de la isla estaba la cabecera indígena de Santiago Tlatelolco, separada de Tenochtitlan por el canal Tezontlalli.⁴ Los españoles buscaron contener y al mismo tiempo utilizar a la población conquistada; los desalojaron del centro, pero los necesitaban suficientemente cerca para disponer de su fuerza de trabajo.⁵

En la traza se erigió el curato de El Sagrario para atender las necesidades religiosas de los españoles. Para la organización de la iglesia misional se usaron como base las subdivisiones indígenas.⁶ Los franciscanos, pioneros en la labor evangelizadora, establecieron la iglesia de San José de los Naturales junto al convento de San Francisco, dentro de la traza. Quedaron como visitas de San José los cuatro barrios indígenas de Santa María la Redonda, San Sebastián, San Pablo y San Juan Bautista.⁷ En Tlatelolco, bajo la advocación de Santiago, se estableció otra cabecera de doctrina franciscana. En la capital novohispana la existencia de distribuciones parroquiales paralelas, una para los indígenas y otra para los demás habitantes, generó frecuentes traslapes y enfrentamientos.

⁴ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI, 1996, p. 379.

⁵ Para ahondar en los acomodos necesarios en la ciudad de México tras la conquista, véase Ana Rita Valero de García Lascuráin, *Solares y conquistadores. Orígenes de la propiedad en la ciudad de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991, 302 p.

⁶ Roberto Moreno de los Arcos estudia con detalle los antecedentes prehispánicos de la que llama "ciudad de Tezcatlipoca", en "Los territorios parroquiales de la ciudad arzobispal", en *Gaceta oficial del arzobispado de México*, v. xxii, septiembre-octubre de 1982, p. 152-173.

⁷ San Juan Moyotla no tenía una iglesia en su interior pues colindaba con el convento grande de San Francisco. En este barrio fray Pedro de Gante estableció una ermita en el lugar donde más tarde se erigiría el convento de religiosas de San Juan de la Penitencia. María Isabel Estrada Torres, *San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco: las dos comunidades indígenas de la ciudad de México. 1521-1700* (tesis de maestría en historia), México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2000, p. 109-110.

El primer cambio relevante en la administración religiosa de los feligreses de la capital se dio a partir de la década de 1560 cuando dos visitas de San José fueron objeto de una pelea entre los franciscanos y el clero secular, apoyado por el arzobispo Alonso de Montúfar. Los franciscanos perdieron San Pablo y San Sebastián. Charles Gibson se refiere a este cambio jurisdiccional como “la primera usurpación episcopal”; según él la intención de Montúfar era que recibiera atención la considerable población española residente en ambos sitios.⁸ San Pablo fue transferida en 1562 a los seculares. Los franciscanos acusaron al arzobispo de pretender la mezcla de los diferentes grupos de feligreses. Mientras, los agustinos le pidieron a Felipe II la doctrina de San Pablo para formar a sus estudiantes, la petición les fue concedida en 1575.⁹ Los franciscanos serían “los menos disgustados” porque al menos adquirirían un aliado en su lucha por las doctrinas frente al arzobispo.¹⁰ San Sebastián fue “cedido” en 1585 por el virrey marqués de Villamanrique a los carmelitas descalzos que acababan de llegar con él a Nueva España. Sin embargo, en 1607 estos religiosos dejaron la doctrina y pasaron a hacerse cargo de ella los agustinos. Según Cayetano de Cabrera, los indios se opusieron al cambio. Primero quisieron convencer con lágrimas a los carmelitas de quedarse; como no tuvieron éxito se amotinaron e intentaron hacerlos regresar por la fuerza.¹¹ Una posible explicación de la negativa de los indígenas de San Sebastián al cambio jurisdiccional era que temían perder su iglesia y convertirse en visita agustina.¹² En Tlatelolco también se presentaron roces. Los franciscanos entraron en conflicto con el clero secular porque las parroquias de Santa Catarina y Santa Veracruz, establecidas en 1568 por los clérigos para atender a la “gente de razón”,¹³ se asentaban en su territorio.¹⁴

⁸ Gibson, *op. cit.*, p. 385.

⁹ Grijalva narra que la clerecía, con el apoyo del arzobispo, hizo “contradicción en forma”, sin embargo, los agustinos contaban con el favor del virrey y fueron amparados por el Consejo de Indias. Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985, p. 326.

¹⁰ Moreno de los Arcos, *op. cit.*, p. 165.

¹¹ Cayetano de Cabrera y Quintero, *Escudo de armas de México*, edición facsimilar, estudio histórico y cronología de Víctor M. Ruiz Naufal, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1981, p. 261.

¹² James Lockhart, *Los nahuas después de la conquista: historia social y cultural de los indios del México Central, del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 298.

¹³ El término se usaba en la época para referirse a los no indios, es decir, españoles, mestizos y mulatos.

¹⁴ Gibson dice que los clérigos de Santa Catarina y la Santa Veracruz pese a que formalmente debían ocuparse sólo de los españoles, negros, mestizos y castas, también atendían a indígenas. Juan Javier Pescador dice, por el contrario, que una revisión cuidadosa de los registros parroquiales de Santa Catarina lo llevó a constatar que tal situación se dio sólo de

Al pasar de los años las propias doctrinas administradas por los mendicantes se modificarían. Santa María la Redonda quedó como cabecera de doctrina franciscana. En 1633 los agustinos fundaron una nueva doctrina para indios, Santa Cruz Coltzinco, en la parte centro oriental de la ciudad, entre San Pablo y San Sebastián, el área con mayor densidad de población indígena. Para Moreno de los Arcos esta subdivisión inició la ruptura de la planta original cristiana que había durado cien años.¹⁵

La ciudad de México fue el principal centro receptor de la migración indígena.¹⁶ En el siglo xvii se alojaban en la capital indios procedentes de muchas regiones.¹⁷ Los dominicos fracasaron en sus intentos para que les asignaran Santa María y San Sebastián, pero hacia 1610 consiguieron que los indios mixtecos y zapotecos,¹⁸ más los comprendidos en la categoría de “extravagantes” y “vagos” se reunieran en una cofradía con sede en la capilla de Nuestra Señora del Rosario, en el convento de Santo Domingo.¹⁹ Los franciscanos y los agustinos protestaron, pero los dominicos fueron amparados por las autoridades.²⁰ Esta doctrina no tenía límites territoriales definidos.

Para principios del siglo xvii asuntos como el aumento de la población española, las exigencias laborales y los matrimonios entre grupos continuamente llevaban a los feligreses a ignorar las distribuciones parroquiales formales. Había gente de razón establecida en el territorio de las doctrinas indígenas e indios que vivían dentro de la traza.²¹ El franciscano fray Hernando de la Rúa señaló que por la inundación

manera esporádica. Juan Javier Pescador, *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México*, México, El Colegio de México, 1992, p. 21.

¹⁵ Moreno de los Arcos, *op. cit.*, p. 166.

¹⁶ Según Ana Rita Valero tras la guerra de conquista la ciudad de México recibió una importante afluencia de población indígena de otras regiones. Entre la gente nueva que llegó menciona a tlaxcaltecas, mixtecas y zapotecas. Valero, *op. cit.*, p. 158.

¹⁷ Lockhart, *op. cit.*, p. 32.

¹⁸ Los dominicos consideraban su deber atender a los mixteco-zapotecas donde se encontraran, incluso en México y Puebla.

¹⁹ Fray Agustín de Vetancourt, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias. Crónica de la Provincia del Santo Evangelio de México. Menologio franciscano*, 2a., ed. facsimilar, México, Porrúa, 1982, p. 43-44.

²⁰ La parroquia de indios mixtecos y zapotecos en la ciudad de México fue concedida a los dominicos por real cédula del 19 de noviembre de 1677 y erigida en parroquia el 11 de octubre de 1678. Las vecinas parroquias de indios les disputaron tanto los feligreses como los derechos. Cabrera, *op. cit.*, p. 265.

²¹ Para mayores pormenores sobre las divisiones eclesiásticas en el siglo xvii, véase María Isabel Estrada Torres, “Fronteras imaginarias en la ciudad de México: parcialidades indígenas y traza española en el siglo xvii”, en Sonia Pérez Toledo, *Las ciudades y sus estructuras. Población, espacio y cultura en México, siglos xviii y xix*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1999, p. 93-108.

de 1628-1629 muchos indios desertaron de Santiago Tlatelolco, situación aprovechada por otros grupos para llenar esos espacios, al mismo tiempo hubo indios que se fueron a radicar al centro de la ciudad para escapar al pago de tributos. De la Rúa, expresando la postura general de las órdenes religiosas, abogó para que se reiterara la prohibición de la cohabitación de los feligreses de diferente origen.²² En cambio, el arzobispo Manso opinaba que por los cambios en la ocupación de la ciudad las líneas divisorias para la administración eclesiástica ya no eran válidas. Jonathan Israel señala que un efecto de la inundación fue el aumento de la tensión entre los dos tipos de clero.²³ Todavía a fines del siglo, entre 1690 y 1692, el esquema dual seguía dando frutos y fue creada una nueva parroquia para españoles, nombrada San Miguel.

Un intento serio de reinstaurar la separación habitacional en la capital se dio tras los desórdenes de 1692.²⁴ Después de este motín las autoridades ordenaron que todos los indios salieran de la traza en un plazo de veinte días. Juan Pedro Viqueira subraya que el sentido de esta orden era muy distinto de los anteriores; no se trataba de separar a los indios para impartirles con eficacia la doctrina, ni de protegerlos de los malos ejemplos, sino de garantizar la seguridad de los españoles.²⁵ Todo parece indicar que al poco tiempo la vigilancia se relajó y los indios volvieron a asentarse en la capital. Cayetano de Cabrera decía que los indios “anidaban” en cualquier parte de la ciudad, fijando su habitación incluso en ruinas, sótanos y rincones.²⁶

Gibson consigna que, para el siglo XVIII, la ciudad de México había crecido de manera desigual: en el territorio correspondiente a Tenochtitlan había habido un aumento general de población, si bien interrumpido por episodios como la plaga de 1736-1739. En cambio, en Tlatelolco difícilmente puede hablarse de crecimiento. Allí, como en Santa María y San Sebastián, todas ubicadas al norte, se vivía un proceso de desecación que había llevado a la migración de parte de sus antiguos pobladores.²⁷

²² Mörner, *op. cit.*, p. 54.

²³ Israel, *op. cit.*, p. 185.

²⁴ Véase un documento publicado por Edmundo O’Gorman con el título “Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. 9, n. 1, enero-marzo de 1938, p. 1-34. Para un análisis detallado de la situación prevaleciente en 1692, véase Natalia Silva Prada, *La política de una rebelión. Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México*, México, El Colegio de México, 2007, 645 p.

²⁵ Juan Pedro Viqueira, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 32.

²⁶ Cabrera, *op. cit.*, p. 46.

²⁷ Gibson, *op. cit.*, p. 387-388.

A mediados del siglo XVIII todavía permanecía vigente, al menos en teoría, la dualidad de jurisdicciones para la atención de los feligreses de la capital novohispana. Había cuatro parroquias de españoles: El Sagrario, Santa Veracruz, Santa Catarina y San Miguel. Para los indios existían seis doctrinas territoriales: San José, Santiago Tlatelolco y Santa María la Redonda, administradas por los franciscanos; San Pablo, San Sebastián y Santa Cruz, bajo jurisdicción agustina, más la doctrina de indios extravagantes a cargo de los dominicos. Este viejo orden estorbaba las intenciones de quienes deseaban una “administración racional” de la capital del virreinato. En la segunda mitad del siglo XVIII se sumarían las iniciativas de la Corona, las autoridades virreinales, el episcopado y el clero secular para dejar atrás la estructura dual de atención espiritual creada en el siglo XVI. Se sustituiría por una que resultaba más adecuada a la realidad imperante y a los equilibrios de fuerzas vigentes.

El proceso de secularización de doctrinas en la ciudad de México

A partir de 1749 la Corona española, con la colaboración de virreyes y arzobispos, decidió llevar a cabo un programa de secularización de las doctrinas administradas por religiosos en los arzobispados de México, Lima y Santa Fe con la idea de que “allí se discurriera lo más conveniente para cuando se pusiera en práctica en los demás”.²⁸ La transferencia de curatos al clero secular pronto fue tomando fuerza; en la arquidiócesis de México se empezó a aplicar con mayor rapidez en las doctrinas administradas por la orden de San Agustín. En la ciudad de México fueron secularizadas en 1750 las doctrinas agustinas de Santa Cruz²⁹ y San Sebastián.

²⁸ Véase la real cédula del 4 de octubre de 1749 en Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), *Reales Cédulas Originales*, v. 69, exp. 103.

²⁹ Gregorio Pérez Cancio recibió la parroquia de manos de los agustinos en 1750. Él se refería a la época anterior a su llegada como “los tiempos de la ermita”, en alusión a la sencilla edificación que habían erigido los agustinos con la ayuda de los indios carpinteros del barrio. Transcurrido un largo periodo a cargo de la parroquia, ya establecida una estrecha relación con su feligresía, Pérez Cancio se empeñó en lograr la edificación de un nuevo templo parroquial. Curiosamente los vecinos principales parecen haberse mostrado menos interesados en contribuir, quizá porque recibían los sacramentos en el Sagrario; en cambio, los feligreses pobres, en su mayoría indios, cooperaron con ahínco. Para la obra, Pérez Cancio contó con la aprobación de las autoridades civiles y eclesiásticas, interesadas en confirmar el triunfo del clero secular frente al regular. Marcela Dávalos, “La ciudad episcopal y la disputa por las feligresías. Ciudad de México, siglo XVIII”, en *Trace*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, n. 32, diciembre de 1997, p. 16.

También en 1750 el arzobispo Manuel Rubio y Salinas le mandó al provisor de naturales del arzobispado, Ventura Gallo, que expusiera su parecer acerca de la situación de los indios extravagantes de la capital. Es interesante constatar que esta parte de la feligresía indígena vivía al margen de los mecanismos de registro y control sacramental, pues el provisor respondió que en su mayoría no estaban empadronados en ninguna parroquia y vivían desordenadamente. Estos indios huían de las doctrinas por no sujetarse al pago de obvenciones y demás cargas; sólo algunos acudían a recibir sacramentos en las parroquias de españoles. Ventura Gallo opinaba que los “indios sueltos” debían ser empadronados en las parroquias de españoles, con excepción de los que trajeran papel de su ministro para comprobar que eran de alguna doctrina. El provisor sugería nombrar clérigos lenguas para atenderlos, su propuesta muestra claramente que las autoridades del Arzobispado buscaban acabar con la falta de cumplimiento religioso de tales indios, encargándole su atención al clero secular.³⁰

En 1753 Pedro José Rodríguez de Arizpe, presbítero del Oratorio de San Felipe Neri, publicó una crónica donde daba cuenta del jubileo recién celebrado en la ciudad de México.³¹ Una revisión del orden de quienes participaron en el ceremonial nos da una idea de las jerarquías prevalecientes. Dio inicio a las visitas a las iglesias designadas para ese fin el arzobispo Manuel Rubio y Salinas con su comitiva, entre ellos los miembros del cabildo de la catedral y los clérigos de El Sagrario. Pero los regulares tuvieron aún considerable protagonismo: participaron numerosos contingentes de dominicos, jesuitas, franciscanos y agustinos. El círculo ceremonial inaugurado por el arzobispo se cerró con la presencia del virrey, vicespatrono de la Iglesia. A los indios de república que habitaban los barrios de la ciudad de México se les concedió el privilegio para celebrar el jubileo dentro de sus propios territorios, aunque quedó abierta la posibilidad de que acudieran a las iglesias de la ciudad. En los hechos, las fronteras eclesíásticas de la ciudad aún

³⁰ Representación del señor Ventura Gallo, provisor de naturales, sobre el número y calidad de indios extravagantes de esta ciudad que no se hallan empadronados en parroquia alguna”, 16 de febrero de 1750, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 223, exp. 86.

³¹ El cronista describió una celebración religiosa masiva que ocupó las calles de la ciudad de México, en la cual se involucró la mayoría de sus habitantes. Para lograr la remisión de sus pecados los fieles debían visitar a lo largo de quince días cuatro iglesias de la ciudad por lo menos una vez al día hasta alcanzar 60 visitas. En la ciudad de México, las iglesias seleccionadas fueron la catedral metropolitana, la iglesia del convento imperial de Santo Domingo, la del convento grande de san Francisco y la de la Casa Profesa. Clara García Aylluardo, “México en 1753: el momento ideal de la ciudad corporativa”, en Carlos Aguirre Anaya, Marcela Dávalos y María Amparo Ros (eds.), *Los espacios públicos de la ciudad. Siglos XVIII y XIX*, México, Casa Juan Pablos-Instituto de Cultura de la Ciudad de México, 2002, p. 20-36.

permanecían bastante permeables. Por esa época, el virrey Revillagigedo todavía reiteró la orden de que los indios establecidos en la traza se trasladaran a sus barrios. No obstante, se admitía una lista de excepciones que confirmaban la dificultad de mantener la separación.³²

Sin embargo, la Corona le dio un impulso decisivo a la política de secularización de doctrinas con la emisión de una real cédula fechada el 1 de febrero de 1753.³³ El mandato era que todas las parroquias debían quedar omnímodamente a cargo de clérigos seculares y sujetas a los respectivos prelados diocesanos. Los franciscanos ya habían perdido varios curatos de modesta importancia, pero ese año constituyó un parteaguas porque murió el fraile a cargo de la doctrina de Santa María la Redonda, con lo cual se abrió paso a su transferencia al clero secular.³⁴ A partir de este momento los franciscanos decidieron tomar una posición activa en la defensa de sus doctrinas. Fray José de la Vallina, provincial del Santo Evangelio, remitió a dos religiosos, fray Nicolás García y fray Manuel de Nájera, a Madrid para presentarse ante el rey con el fin de exponer diversos asuntos pendientes. Entre los que fray José menciona de manera específica se encuentra la queja porque en el “secuestro” de Santa María la Redonda, y en el de Zempoala, se les habían sustraído el convento y sus alhajas. Los religiosos enviados tenían el encargo de solicitar del monarca la restitución de lo perdido.³⁵ Los seráficos prosiguieron en su empeño de recuperar el convento de Santa María la Redonda, pero no tuvieron éxito. En varios documentos se observa que se continuó haciendo la provisión del curato en manos de seculares.³⁶

En julio del mismo año de 1753, el ayuntamiento de la ciudad de México, a través de su sala capitular, mandó una representación al rey Fernando VI para expresar “los graves daños” originados por la trans-

³² Para el padrón de 1753, véase Eduardo Báez Macías, “Planos y censos de la ciudad de México 1753”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, 2a. serie, t. 7, n. 1 y 2, enero-marzo de 1966, p. 409-484; y Guadalupe de la Torre Villalpando, “Reflexiones sobre el concepto del espacio urbano en la ciudad de México en el padrón de 1753”, en Sonia Pérez Toledo, *op. cit.*, 125-136.

³³ AGN, *Reales Cédulas Originales*, v. 73, exp. 13.

³⁴ Fortino Hipólito Vera, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado*, Amecameca, 1880, p. 53.

³⁵ Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (en adelante, BNAH), *Fondo Franciscano*, v. 135, f. 178-188v.

³⁶ Véase por ejemplo, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 450, exp. 7. El 10 de mayo de 1768 el virrey Croix le avisaba al arzobispo Lorenzana de la provisión de varios curatos, entre ellos Santa María la Redonda, con los sujetos propuestos en los primeros lugares por el arzobispo. El 9 de junio tomó posesión formal el clérigo Tomás Domingo de Figueroa. AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 450, exp. 9. En una carta cordillera emitida por el arzobispado en 1771 se mencionaba como vacante el curato de Santa María la Redonda, por el fallecimiento del licenciado don Tomás Figueroa. AGN, *Reales Cédulas*, v. 130, exp. 108, f. 170-172v.

ferencia de las doctrinas a los clérigos, en especial en lo referente al “bien espiritual de los miserables indios”.³⁷ Según ellos, los feligreses se veían afectados en la enseñanza de la fe, en la instrucción de los dogmas y en la administración de los sacramentos, pues los sacerdotes seculares contaban con menos personal auxiliar en sus curatos. Los seculares, decían, requerían de mayores sumas para su manutención y por eso se mostraban un tanto renuentes a pagar el salario de un vicario. Para el caso de la ciudad de México señalaron que en San Sebastián el cura no tenía vicario y no sabía hablar náhuatl. Pero la denuncia más grave era que tal situación podía llevar a los indios a volver a la idolatría. En su opinión los indios aceptaban mejor las enseñanzas evangélicas de los regulares “por ser los primeros a quienes la escucharon” y tenían mayor amor y reverencia por ellos. Esta representación resulta especialmente desconcertante porque como es sabido el ayuntamiento de México era un espacio de representación para los criollos y varios autores han señalado la mayor simpatía de este grupo hacia el clero secular.

La Corona decidió atenuar la velocidad del cambio. A partir de 1757 quedó establecido que los curatos pasaran a manos de los seculares cuando quedaran vacantes; además, las órdenes religiosas podían conservar dos curatos y los conventos fundados con las solemnidades debidas, donde vivieran ocho religiosos de continua habitación.³⁸ Sin embargo, estas variaciones no cambiaron el hecho de que tanto las autoridades civiles como las eclesiásticas buscaran poner fin al estado de excepción que había caracterizado a la Iglesia americana.

Los franciscanos pudieron sostener la defensa de la doctrina de San José de los Naturales con más éxito, al menos por un tiempo. En 1764 los frailes menores manifestaron su consternación ante la muerte de fray Diego Osorio, ministro de San José, temiendo su secularización.³⁹ Los franciscanos centraron la defensa de esta doctrina en los méritos que tenía la orden al haber sido la iniciadora de la labor de evangelización de los indígenas, precisamente en su convento de San José de la ciudad de México. El procurador de la Provincia del Santo Evangelio, fray Juan Bermúdez de Castro, señaló que “su provincia es la principal y primera de todas las Américas que levantó el estandarte de la fe y predicó la doctrina y evangelio en esos vastos dominios”. De paso el franciscano recordaba la primacía de su orden, incluso ante el episcopado: “antes de que en esas tierras hubiese obispos, catedrales ni cabildos, siendo cierto que los primeros religiosos o sacerdotes

³⁷ Biblioteca Nacional, México, *Archivo Franciscano*, caja 127, exp. 1646, doc. 12.

³⁸ Véase la real cédula del 23 de junio de 1757 en AGN, *Reales Cédulas Originales*, v. 77, exp. 77, f. 186-189v.

³⁹ AGN, *Bienes nacionales*, leg. 584, exp. 53.

que pasaron a las propias regiones fueron los de su orden y éstos no hallaron en ellas más que multitud de bárbaros, indios gentiles." A continuación aludió a la importancia simbólica de la doctrina de San José de los Naturales y al papel relevante de la capital en el inicio de la labor evangelizadora "en cuya capital fundaron la primera iglesia que ahora ministran los mismos religiosos llamada San José, parroquia de sólo indios, en la que se celebró el primer sacrificio y [se] consagró el cuerpo de Cristo sacramentado". El procurador había solicitado al rey que se les concediera por gracia o limosna el curato de San José de México "por ser la primera del reino que fundaron sus antecesores y el cimiento de todos sus espirituales progresos en la propagación de la santa fe católica". El monarca pidió al virrey y al arzobispo su opinión al respecto.⁴⁰ Los franciscanos consiguieron retrasar el proceso, pero no impedirlo.⁴¹ En 1770 San José de los Naturales era finalmente secularizada por el arzobispo Lorenzana.⁴² Los franciscanos intentaron la estrategia de defender, al menos, el edificio conventual de San José y lo consiguieron.⁴³ El arzobispo Lorenzana expresó la intención de dividir la nueva parroquia de San José, de lo cual resultarían vacantes que se ofrecerían a los clérigos.⁴⁴

Santiago Tlatelolco, sede del emblemático colegio franciscano del siglo XVI, fue también defendido con ahínco por los frailes.⁴⁵ Debe señalarse que una de las dos cátedras de idioma mexicano de la orden estaba allí.⁴⁶ A fines de la década de 1760 tanto el virrey Carlos Francisco de Croix, marqués de Croix, como el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana, decidieron imprimirle nuevos bríos al programa de transferencia de curatos al clero secular en la arquidiócesis de México. La ola general de secularización alcanzó también a la doctrina de Santiago

⁴⁰ AGN, *Clero regular y secular*, v. 119, exp. 5, f. 117-120.

⁴¹ Se nombró como cura interino a don José García Bravo. La sede parroquial quedó temporalmente situada en la capilla de San Antonio de los Callejones. AGN, *Templos y conventos*, v. 8, exp.4, f. 127v.

⁴² AGN, *Correspondencia de Virreyes*, v. 4, f. 295-295v.

⁴³ El 14 de marzo de 1785 lograron la emisión de una real cédula que retomaba su petición, AGN, *Reales Cédulas*, v. 130, exp. 108, f. 170-172v.

⁴⁴ Cordillera despachada en 1771 a todos los clérigos seculares del arzobispado convocándolos al concurso de curatos vacantes, se mencionan entre ellos "los que resultaran de la división de San José de los Naturales". AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 841, exp. 7.

⁴⁵ En 1760 se dirigía al arzobispo Rubio y Salinas un real despacho en el cual se le encargaba "mantenga a la Provincia del Santo Evangelio de la Regular Observancia de San Francisco en la posesión de la parroquia de Santiago Tlatelolco por concurrir las circunstancias que se previenen en la real cédula de 23 de junio de 1757". BNAH, *Fondo Franciscano*, v. 145, f. 293.

⁴⁶ La otra estaba en Milpa Alta y la de otomí en Alfajayucan. Fernando Ocaranza, *Capítulos de la historia franciscana* (segunda serie), México, 1934, p. 315.

Tlatelolco, aunque en esta ocasión el “mérito histórico” fue tomado en cuenta y se ordenó a los ejecutores de la instrucción: “dejéis libre aquel colegio [e] Iglesia a la religión de San Francisco mediante haber sido el primero y principal colegio de estudios de la expresada provincia del Santo Evangelio.”⁴⁷ No obstante, la cabecera del curato de Santiago Tlatelolco debía mudarse a la capilla de Santa Ana o a otra designada por el arzobispo.⁴⁸

Cabe aclarar que con la secularización no desaparecía la distinción que los curas debían hacer respecto a sus feligreses. Los párrocos tenían la obligación de llevar libros distintos para registrar aparte los bautismos, entierros y casamientos de los indios, asimismo, debían llevar un padrón separado que sirviera “para conocer a los tributarios.”⁴⁹ A fines del periodo colonial la intermediación de los eclesiásticos seguía siendo necesaria para ayudar a las autoridades a tener un control efectivo sobre la población indígena. Sin embargo, los operarios encargados de la tarea ya no eran los religiosos. Los curas debían ocuparse de la labor sacramental, inherente a su carácter, y llevar registros cuidadosos para estar en condiciones de garantizar el cumplimiento de los feligreses, pero, además, debían coadyuvar con las autoridades civiles a lograr un buen registro de los indios para conseguir un cobro eficaz del tributo.

Desde la secularización de San José, los curas de las parroquias de Santa Cruz, San Sebastián, Santa María y San Pablo⁵⁰ vieron una ocasión favorable a sus intereses. Se dirigieron al arzobispo para manifestar que se presentaba “oportunísima coyuntura” para formar la división territorial de parroquias “tan pretendida y necesaria para que los pastores conozcan, asistan y celen a sus ovejas, que hasta hoy no ha sido posible por la confusión de diversos feligreses dentro de un territorio y casa con gravísimo daño de las almas de ellos e inconsolable dolor de sus curas.”⁵¹ La iniciativa de estos ministros se explica en el contexto de los frecuentes conflictos jurisdiccionales en la capital. El cura de San Pablo, en particular, se quejaba porque indios con residencia “en la misma plazuela de San Pablo y en sus cercanías” habían sido empadronados por el padre a cargo de San José, quien constantemente había alegado jurisdicción sobre indios vecinos de la otra parroquia. Todo ello ocasionaba una situación de desorden que dejaba a los fel-

⁴⁷ Oficio del virrey Bucareli fechado en 1771 para que se entregara el curato de Santiago Tlatelolco menos la iglesia y convento a la Sagrada Mitra. BNAH, *Fondo Franciscano*, v. 147, f. 172-183.

⁴⁸ AGN, *Templos y conventos*, v. 8, exp. 4, f. 105-150.

⁴⁹ *Ibid.*, f. 113.

⁵⁰ La doctrina de San Pablo había sido secularizada en 1767.

⁵¹ AGN, *Templos y conventos*, v. 8, exp. 4, f 105-150.

greses “en una grande libertad e independencia” y que frustraba “todas las diligencias de los párrocos para saber los que cumplen o faltan al precepto.”⁵² Los argumentos dejan entrever el deseo de lograr un orden único que posibilitara a los curas a cargo de las diversas parroquias capitalinas sumar fuerzas para vigilar mejor a la feligresía.

Lorenzana le había solicitado, desde 1769, al presbítero José Antonio de Alzate la presentación de un proyecto de redistribución de los territorios parroquiales de la capital, según criterios de superficie y número de feligreses, sin atender a su pertenencia a distintos grupos humanos. Al parecer el arzobispo no consultó a los curas de españoles hasta que les presentó la real cédula que lo sancionaba, por lo cual éstos se dirigieron al rey para expresarle su indignación por el modo en el que se había conducido el asunto. Lorenzana convocó a reuniones conciliatorias a todas las partes afectadas e hizo algunas concesiones.⁵³

Como resultado del nuevo orden parroquial se establecieron 13 parroquias en la ciudad de México: El Sagrario, San Miguel, Santa Catarina, Santa Veracruz, San Sebastián, Santa María la Redonda, Santa Cruz y Soledad, San José, Santa Ana, San Pablo, Santa Cruz Acatlán, Nuestra Señora del Salto del Agua y Santo Tomás de la Palma. Luego se agregó San Antonio de las Huertas.⁵⁴ Antonio Rubial sostiene que, al distribuir a los indios por su lugar de habitación, junto con los intentos de castellanizarlos, Lorenzana consolidaba sus ataques al “modelo frailuno” de sociedad, además, promovía el interés manifestado por los Borbones de convertir a todos sus súbditos en ciudadanos y de acabar con los estados de excepción típicos del corporativismo.⁵⁵

Una buena ocasión para evaluar el nuevo orden parroquial aparece en ocasión de la realización del padrón del Arzobispado de 1777. Allí

⁵² *Ibid.*

⁵³ Le concedió a El Sagrario y San Miguel la octava de derechos parroquiales y la parroquia de San José quedó con ese nombre. Luisa Zahino Peñafort plantea que los párrocos españoles deseaban mantener la dualidad en el terreno parroquial, pues como estaban acostumbrados a tratar con feligreses españoles “veían con horror tener que relacionarse con la masa indígena”, además, se quejaban de que los indios eran dados a las manifestaciones ruidosas en sus fiestas y procesiones. Luisa Zahino Peñafort, Luisa, *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1986, p. 59

⁵⁴ Véase Ernest Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)”, en *Estudios de Historia Novohispana*, n. 30, enero-junio de 2004, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, p. 63-92.

⁵⁵ Sobre el papel específico de Lorenzana en el proceso, véase Antonio Rubial, “¿El final de una utopía? El arzobispo Lorenzana y la nueva distribución parroquial de la ciudad de México”, en *España y América entre el barroco y la ilustración (1722-1804)*, León, Universidad de León, 2005, p. 277-291.

puede verse que en realidad no se había conseguido hacer una distribución más o menos pareja de la población de la capital. La zona de la traza española y su área de influencia hacia el occidente tenía un fuerte peso demográfico, mientras se observa menor densidad de población en las antiguas parcialidades indígenas de San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco.⁵⁶ En las parroquias herederas del nombre y templos de las parroquias para españoles seguía habiendo una población mayor de españoles y castas (81.3%) y menor de indígenas (18.7%). Pero, incluso en las parcialidades los indios ya eran minoría porque la gente de razón representaba cerca del 56% de la población. Sólo la parroquia de Santa Ana, así como los nuevos curatos de Santa Cruz Acatlán, Santo Tomás de la Palma y San Antonio de las Huertas continuaron siendo territorios predominantemente indígenas.

No podría decirse que después de la secularización terminaron los roces entre los curas capitalinos, aunque en opinión de Marcela Dávalos los conflictos entre clérigos tomaron un tono "más administrativo". La autora da el ejemplo de la disputa entre el párroco de Santa Cruz Soledad, Gregorio Pérez Cancio, y el de Santo Tomás de la Palma, el presbítero Cristóbal Folgar. El primero decía que él sólo había "prestado" la capilla de la Palma para la nueva parroquia, pero que la necesitaba como sede mientras se concluía la nueva iglesia de Santa Cruz; además acusaba a Folgar de inmiscuirse en su jurisdicción. El segundo decía que el otro quería apropiarse de sus parroquianos. El fondo del problema parece haber sido el control de las feligresías, tanto por prestigio y limosnas como por el interés de hacerse cargo del adoctrinamiento.⁵⁷

La secularización de Santiago de Tlatelolco

Este curato tenía especial relevancia para la orden franciscana por su carácter simbólico. Al mismo tiempo para el episcopado tomó importancia considerable, pues su paso a la administración secular era uno de los últimos pendientes a resolver para realizar el nuevo plan de distribución parroquial de la capital del virreinato.⁵⁸ Normalmente, en las doctrinas rurales, las gestiones para la transferencia jurisdiccional se le encargaban al juez eclesiástico del partido, pero en Tlatelolco estuvieron involucrados personajes destacados en la jerarquía eclesiástica: el

⁵⁶ Ernest Sánchez Santiró, "La población de la ciudad de México en 1777", en *Secuencia*, n. 60, septiembre-diciembre de 2004. p. 37.

⁵⁷ Dávalos, *op. cit.*, p. 18.

⁵⁸ Todo el caso de la secularización de Santiago Tlatelolco puede verse en AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 1182, exp. 28, 23 f.

juez comisionado fue el doctor Miguel Primo de Rivera, prebendado de la Catedral metropolitana; asimismo, intervino el alguacil mayor de la curia eclesiástica, un notario y el cura nombrado como interino, el doctor don Pedro Villar Santibáñez. Los franciscanos también le dieron la atención merecida al asunto: estuvo presente el provincial del Santo Evangelio y el padre guardián del curato. Antes del traslado, Primo de Rivera tuvo varias sesiones con el provincial para ponerse de acuerdo.

El 21 de diciembre de 1771 el juez participó formalmente su comisión a los franciscanos y manifestó su deseo de que se cumpliera la real orden emitida con ese fin el 12 de marzo de 1771.⁵⁹ El comisionado había recibido instrucciones del arzobispo Lorenzana para que “procurase por todos los medios la paz y buena armonía y que usase con los reverendos padres de la indulgencia posible”. Primo de Rivera logró relacionarse en buenos términos con los frailes menores. Él expresaba que había usado con ellos “aquellos oficios de urbanidad y cortesanía que me han parecido prenda digna de la paz, tranquilidad y buena armonía”. Los franciscanos, a su vez, expresaron su disposición para llegar a “una pacífica y gustosa conclusión de este negocio”. Cuando se les leyó el decreto a través del cual se secularizaba el curato manifestaron su obediencia. Para entonces habían agotado las instancias de apelación a su alcance y habían elegido Texcoco y Toluca como los curatos que conservarían en el territorio de la arquidiócesis.

La real orden especificaba que en adelante la capilla de Santa Ana debía gozar de la categoría de parroquia: por tanto debían trasladarse a ella la pila bautismal, las crismeras, los vasos sagrados, los ornamentos, las alhajas, los muebles de su adorno y demás bienes. Igualmente se debían transferir las obras pías, las cofradías y los derechos parroquiales. El superior franciscano ofreció los bienes propios del colegio para servicio de la parroquia y su personal asistencia a la entrega de éstos.

Tanto los frailes como los miembros de la comisión pasaron a la capilla de Santa Ana. En presencia de la república de indios, el notario leyó en el púlpito el título de cura interino del doctor Villar. Los indios manifestaron que obedecían “sin repugnancia” y lo reconocieron como su párroco interino. Siguió los actos ordinarios de posesión que normalmente consistían en que el nuevo ministro, vestido solemnemente, sacara al Divinísimo sacramento y lo diera a adorar al pueblo, luego subiera al púlpito, se sentara en el confesionario, pasara al bautisterio

⁵⁹ En 1771 se mencionaba entre las vacantes existentes en el arzobispado las que resultarían por la secularización de Santiago Tlatelolco, con el correspondiente nuevo arreglo de territorios y parroquias según lo que se mandaba en la real cédula del 12 marzo 1771. AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 841, exp. 7.

y entrara a la casa cural.⁶⁰ Al ceremonial acudieron un gran número de feligreses tanto indios como de todas las castas. Durante la administración franciscana en esta doctrina “de indios” se habían ido estableciendo muchas personas de otros grupos humanos, acogidas en tanto mostraran ser útiles a la colectividad, si bien los indígenas, y en especial sus autoridades, siguieron desempeñando un papel protagónico.

Toda la comitiva regresó al Colegio de Tlatelolco para proceder a la entrega de los bienes, usando un inventario antiguo. Aquí se presentaron los primeros motivos de fricción porque en los libros en que estaban asentados los ornamentos, los vasos, las alhajas y demás posesiones no se habían distinguido los bienes de la parroquia de los del colegio. El padre provincial y el padre guardián tomaron una decisión un tanto extraña. Le preguntaron al gobernador, república y demás naturales cuáles eran los bienes de la parroquia para llevarlos a Santa Ana, con la idea de dejar lo demás en el colegio. Los indios se mostraron sorprendidos ante la pregunta. Ellos pensaban que en los libros se aclararía qué le pertenecía a la parroquia y no se habían cuidado de instruirse en eso. No obstante, reaccionaron de modo astuto: “en medio de su embarazo bien supieron caucionarse porque de pronto respondieron que todo era suyo”. Dio inicio entonces una discusión entre los frailes y quienes acababan de dejar de ser sus feligreses. Los franciscanos replicaron que muchos de los bienes los habían dado los comisarios generales, los provinciales y los guardianes del colegio para cumplir con la obligación de dejar alguna mejora. Pero los indios presentes respondieron que ellos habían mantenido el colegio con sus derechos, obvenciones y trabajo personal: “ruda pero perceptiblemente dijeron que los reverendísimos comisarios y provinciales no habían hecho otra cosa que volverles en esas donaciones lo que con motivo de pascuas y días les habían contribuido los guardianes y curas de lo mismo que daban los indios.”

Los naturales mostraron habilidad para enfrentar la inesperada situación. Le pidieron al juez comisionado les diera más tiempo “para recordar especies”. Argumentaron que estaban en una situación desventajosa, señalaron que los padres “eran muy capaces y lo tenían todo bien pensado”, mientras ellos eran “muy rudos y los cogían desprevenidos”, porque como pensaban que todo estaría claro en los libros no habían tratado de determinar lo perteneciente a la parroquia. Primo de Rivera consideró justa la petición de los indios. Les mandó dijeran por lo pronto lo que recordaban y les concedió todos los días de su estancia

⁶⁰ En el expediente sobre Tlatelolco no se dan pormenores sobre el ritual, pero un buen ejemplo de esto se puede ver en el expediente de secularización de Alfajayucan, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 450, exp. 2, f. 4v-5.

allí para hacer aclaraciones; además, les dijo, quedaba “su derecho a salvo para reclamar en cualquier tiempo”. Luego, el comisionado procedió a hacer el reparto. Según él pudo sin dificultad “equilibrar las providencias” para que no quedara la parroquia desprovista de lo necesario para la administración y el colegio abastecido sin escasez. Señaló que en el reparto se mostró buena disposición entre las partes “si era cosa necesaria para la provisión y servicio de la parroquia llanamente entraban los reverendos padres en que se le aplicase. Y si era absolutamente necesaria con facilidad convenían los naturales en que se le quedase al Colegio.” La distribución de bienes se concluyó sin mayores objeciones de los involucrados: “parece que los reverendos padres y los naturales quedaron si no contentos al menos no disgustados [...]”

En realidad todavía estaban pendientes asuntos muy relevantes. Según la real orden los religiosos debían conservar la iglesia del colegio, pero los naturales tenían hecho un curso para que se les dejara a ellos. Desgraciadamente no tengo mayores noticias respecto a este punto, pero su mención da a entender que ya había señales de ruptura en los lazos de fidelidad de los indios hacia los frailes franciscanos que se habían hecho cargo de su atención espiritual por tanto tiempo. Otros temas provocaron polémica y se reservaron para pedirle su opinión al arzobispo. Uno de ellos fue el referente a las campanas que estaban en el colegio; los indios las reclamaban como suyas y al parecer los religiosos estaban dispuestos a entregarlas, pero el juez propuso otra opción. Le pidió a los indios considerar que al colegio le hacían falta, mientras la parroquia de Santa Ana ya tenía; además, resultaban demasiado pesadas para sus torres. Sugirió que los naturales dejaran las campanas al colegio y a cambio obtuvieran algún dinero, muy útil “para la obra precisa y reparos indispensables de la parroquia”. Primo de Rivera estableció una tarifa de composición de 250 pesos. El dinero fue entregado al nuevo cura interino, quien quedó a la espera de las órdenes del arzobispo para dar principio a la reparación. Curiosa fue la compensación propuesta, porque los recursos para las obras no quedaron en manos de los indios sino del cura, pero les resultaba favorable al exentarlos de pagos para habilitar su nueva parroquia.

Primo de Rivera expresó su opinión sobre cuáles eran las obras más urgentes. Debían resolverse cuestiones prácticas: hacer una pieza para el baptisterio, quitar un altar para acomodar las imágenes de las cofradías transferidas, reforzar las puertas y ventanas de la sacristía. A continuación, al ocuparse del adorno interior, hizo un señalamiento interesante con el cual expresó su sentir respecto a las devociones que hasta ese momento habían promovido los franciscanos y hecho suyas los indios de Tlatelolco. Según él, había algunos altares muy buenos,

pero otros los describía como “muy indecentes”. En este sentido calificaba a algunas imágenes como hermosas, mientras a otras las consideraba “tan deformes que se deberán quemar.” El juez a cargo de la secularización marcó criterios innovadores respecto al decoro y el valor estético de las imágenes religiosas con el fin de incidir en la decisión de cuáles eran dignas de permanecer en la nueva sede parroquial.

En el reconocimiento para levantar los inventarios de los barrios y visitas no estuvo presente ningún religioso, pero sí “muchacha de la república de Santiago”. En los hechos “la coraza protectora” ejercida tanto tiempo por los frailes hacia la población indígena se esfumaba. Primo de Rivera se dedicó a revisar la situación de los sujetos de Tlaxelolco. El primer asunto relevante mencionado aquí es que 10 de ellos “habían corrido con el título de pueblos”. Se trataba de Santa María Tlalpalcantitlan, San Bartolomé Apahuascán, San Andrés Acahualtongo, La Magdalena, San Francisco Xocotitlán, San Juan Huisnáhuac, San Simón Sacatlacopan y la Candelaria, San Juan Saltipac, San Salvador de las Huertas y San Miguel Nonoalco. Pero, debido a la despoblación, para el juez ninguno era “en rigor” pueblo. Describió el deterioro del suelo y las dificultades de acceso: “por ser el terreno salitroso (o como decimos vulgarmente salado) se inunda todo con las aguas llovedizas”. Sólo La Magdalena tenía una situación un poco más favorable porque se encontraba en la parte más alta del terreno, que era la menos pantanosa. Primo de Rivera accedió a llamarle pueblo, pues contaba con gobernador y república, asimismo, tenía “buena iglesia de tres naves, muchos altares, competente adorno, bastantes y decentes paramentos y no poca plata [...] pila bautismal, libros de bautismo y entierros, crismas y relicarios para el viático.” Su recomendación era dejarle siete barrios a Santa Ana para lograr suficiente congrua para el cura y poner un vicario en la Magdalena.

Las capillas de tres de los sujetos —San Bartolomé, San Andrés y San Salvador de las Huertas— aunque a su juicio no tenían “la decencia necesaria” podían conservarse si se pasaban a ellos bienes de otras que él aconsejaba cerrar. “Nada se adelanta con muchas iglesias indecentes”, decía pragmáticamente, “más valen pocas y bien adornadas.” Ése era el caso de Saltipac, “un barriecito” de 18 familias cuya capilla es descrita como “bien indecente”, sus imágenes y ornamentos, debían pasarse a San Salvador.⁶¹ La capilla de Santa María Tlalpalcantitlán en su opinión merecía demolerse; sus escasos bienes debían llevarse a San Bartolomé, el pueblo inmediato. Además, también aconsejaba des-

⁶¹ Primo de Rivera llegó a sugerir que San Salvador y San Juan Saltipac se agregaran a Popotla o a San Antonio de las Huertas.

truir las capillas de San Simeón y La Candelaria “por su indecencia y desavíos”. Pero, para el juez todavía había casos más extremos. Las capillas de Santa Inés y Santa Lucía estaban en pésima situación “a cielo descubierto, sin techos, ni altares, ni santos, ni cosa que lo valga, sino unas paredes viejas amenazando ruina.” Decía que dos capillas, de la Trinidad y de los Cantores, en realidad no existían “sólo tienen ser en la fantasía y los deseos de los naturales”. En total 13 capillas debían demolerse “por indecentes, inútiles y ruinosas sin esperanzas de repararse”. Debe tomarse en cuenta que en estas edificaciones se hacían muchas actividades religiosas, por lo cual su demolición necesariamente acarrearía la desaparición de algunas devociones y la imposibilidad de realizar las celebraciones acostumbradas en esos espacios.⁶² En contraste, el juez narra su esfuerzo personal por conservar la capilla de Nuestra Señora de los Ángeles, que contaba con paredes de tezontle, columnas de cantería y con una imagen “muy hermosa” pintada en la pared. “Yo he procurado mover a los cantores a que la tomen a su cargo y la hagan propia suya, pero no he podido meterlos por el aro porque no se les puede apear de sus impresiones”. No conocemos la devoción principal de los indios cantores, pero las razones de carácter práctico y estético esgrimidas por el juez no fueron suficientes para convencerlos de adoptar una nueva imagen, por más que ésta no debió serles desconocida.

De acuerdo con el nuevo plan de división de parroquias, las capillas de San Francisco Tepito, Apahuascán y la Concepción habían quedado comprendidas en el territorio de Santa Catarina Mártir. Mientras no se concretara el traslado, Primo de Rivera recomendaba que se alternara una misa en la Concepción y San Francisco y allí acudieran los de Apahuascán y Santa Lucía. Sin embargo, comentaba que la idea podría no agrandar a los indios afectados “estos barrios es muy probable que resistan el reconocimiento de la Concepción y San Francisco.” Efectivamente es de suponerse que los indios no aceptarían de buen grado abandonar sus capillas, sede de sus devociones particulares, construidas con su trabajo y patrocinio. La idea de ir a escuchar misa a otro lugar parecía implicar una pérdida considerable de autonomía y un trago amargo para el orgullo local.⁶³ Hay alusiones de que los indígenas

⁶² Viqueira señala que la Iglesia mantuvo muchas de sus actividades al aire libre. Eran frecuentes las procesiones por calles y plazas, también había muchas cruces y capillas en torno a las cuales se hacían muchas actividades religiosas. Viqueira, *op. cit.*, p. 136.

⁶³ Marcela Dávalos, estudiando la parroquia de Santa Cruz y Soledad, hace una descripción sugerente de la forma en la cual se ocupaba el espacio en las microrregiones distinguibles en el territorio de esta jurisdicción. Señala la existencia de barrios ocupados mayoritariamente por indígenas, cada uno de los cuales contaba con su capilla. Asimismo,

se recluyeron en algunas capillas para continuar con sus prácticas, se resistieron a acudir a la sede parroquial y lucharon por mantener el sentido de las parcialidades de indios.⁶⁴

El juez, además, consideró indispensable reducir el número de misas que se decían en el curato, tanto por “la indecencia” de algunas capillas, como porque la cantidad le parecía excesiva. Planteaba que el número de misas pasara de 23 a 10, con la posibilidad de disminuirlas hasta 8. Según Primo de Rivera, el cura se vería beneficiado porque se le quitaban muchas molestias en buscar tantos ministros y los feligreses estarían suficientemente atendidos. Sólo aconsejaba la celebración de misas en lugares concurridos, como La Magdalena; muy alejados, como San Miguel Nonoalco, o en casos como el de San Antonio el pobre, “una imagen muy hermosa que tiene muchos devotos”. Los tiempos sin duda habían cambiado. En el pasado la realización de muchas misas hubiera sido digna de aplauso, en cambio en las décadas finales del siglo XVIII fueron vistos con desaprobación los gastos excesivos, las celebraciones litúrgicas ostentosas, en suma, la cultura espiritual e intelectual del catolicismo barroco postridentino, impulsada por las órdenes religiosas y asimilada por sus feligreses.⁶⁵ A los ojos de las autoridades civiles y eclesiásticas realizar un número “excesivo” de misas era más bien señal de superstición y de dispendio. El ideal era lograr una religión racional, moderada en sus manifestaciones exteriores, así como en los gastos y energía que implicaba.

En esta misma lógica entrarían las opiniones del juez sobre las imágenes religiosas. Primo de Rivera se mostraba contundente. “Y en todas generalmente debe haber una gran reforma en punto de imágenes porque hay innumerables, indecentísimas, feísimas y ridiculísimas, que lejos de excitar la devoción sirven de mofa e irrisión”. Todo esto forma parte de una redefinición de la actitud del Estado español borbónico a fines de la centuria ilustrada frente a las culturas indígenas y las manifestaciones de devoción popular. En esta época proliferaron las acusaciones de indecencia y despilfarro. Serge Gruzinski habla de la voluntad de las autoridades civiles y eclesiásticas por moralizar y controlar a la población en sus comportamientos culturales y económicos, disposiciones que fueron coincidentes con el programa de secularización. Habla de una “segunda aculturación” que buscaba trascender el

anota que el papel de una persona tenía que ver no sólo con su lugar de residencia, sino con su oficio y su prestigio. Marcela Dávalos, “Parroquia, barrio y feligresía: ciudad de México a finales de la colonia”, en Pérez Toledo, *op. cit.*, p. 109-116.

⁶⁴ Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial de la ciudad de México...”, p. 92.

⁶⁵ David Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 24.

primer proceso de cambio cultural de la población indígena, cuando se crearon los modelos a partir de los cuales los indios asimilaron el cristianismo.⁶⁶

Cuando Primo de Rivera terminó las diligencias para la transferencia del curato⁶⁷ los autos pasaron al promotor fiscal. Éste revisó el informe del juez y respecto a los puntos enunciados señaló que las 13 capillas “demasiadamente indecentes”, debían ser demolidas “pasando sus paramentos y demás bienes servibles a las inmediatas”. No obstante, él aconsejaba tiento: “si esto se hace en un mismo día pueden ocasionarse inquietudes entre los indios, por lo que será conveniente que se notifique al cura que por ningún pretexto permita que se diga en ellas misa y que con cautela y prudencia persuada, cuando le parezca oportuno, a los indios que pasen los muebles de sus capillas a las inmediatas en distintos tiempos, empezando por los barrios que considere muy dóciles, practicando lo mismo en cuanto a las imágenes en que se advierta alguna deformidad”. En caso de presentarse oposición de los indios a la demolición de sus capillas el promotor fiscal aconsejaba dejar de insistir, decía confiado: “el tiempo y el abandono son bastantes para su destrucción.”

La seguridad con la que el promotor fiscal esperaba dominar la renuencia de los indios a la pérdida de los espacios de manifestación de su religiosidad a nivel local me llevó a preguntarme ¿y qué pasaría con las fiestas que se celebraban en las capillas condenadas a la demolición o al abandono? Seguramente tanto para el juez como para el promotor fiscal su desaparición era un objetivo deseable. Viqueira ha planteado que, en la lógica de los ilustrados, la concepción que tenía el pueblo de las fiestas religiosas como alegres celebraciones que rompían con el monótono ritmo de los días, permitían salirse de las normas de comportamiento habituales y liberaban deseos normalmente reprimidos, tenía que ser necesariamente combatida. El pueblo, en cambio, acudía a los ritos religiosos más por su suntuosidad y carácter festivo, que por una racional comprensión de su sentido interno. El autor hace referen-

⁶⁶ Serge Gruzinski, “La segunda aculturación: El Estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)”, en *Estudios de Historia Novohispana*, v. 8, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985, p. 175-201. Es preciso comentar que la “primera” aculturación habría tenido mayor profundidad y alcance, pero me parece que la propuesta de Gruzinski permite enfatizar el asunto clave de que en las postrimerías del siglo XVIII las autoridades intentaron lograr un cambio cultural importante en la religiosidad indígena.

⁶⁷ Tardó poco más de un mes porque se presentó ante los franciscanos el 21 de diciembre de 1771 y firmó el documento terminado el 1 de febrero de 1772. Al año siguiente Primo de Rivera ya era provisor de naturales y con tal calidad atacó las cofradías indígenas. *Ibid.*, p. 184.

cia a que la fiesta titular del apóstol Santiago provocó la alarma de las autoridades porque era vista como una ocasión para que los indios se dedicaran a la embriaguez y la disolución. Hacia 1778 decidieron tomar cartas en el asunto y para 1784 la fiesta se celebraba "en orden".⁶⁸

Andrés Lira habla de que en el siglo XIX se ve un proceso de secularización de la vida "impuesto por las ideas de un orden público que se define como 'civil' para diferenciarse del religioso."⁶⁹ Las raíces de este asunto parecen hundirse en los cambios experimentados a finales del periodo colonial. Sin embargo, nos hace notar también la vigencia de las parcialidades indígenas en ese mismo periodo, aquellas que las autoridades capitalinas insisten en extinguir, o en dar por extinguidas. Este autor también anota que tales parcialidades siguieron singularizándose justamente por la celebración de la fiesta de sus santos patronos.

Reflexiones finales

La necesidad de crear las condiciones para emprender el programa de atención espiritual dirigido a los indios fue intrínseca a la presencia de los españoles en el Nuevo Mundo. Al principio, la intermediación de los religiosos mendicantes fue imprescindible en los asuntos más variados, incluso en crear las condiciones que identificaban a los indios como tales: su vida en pueblos en donde conservaban su lengua y poseían tierras, eran gobernados por autoridades indígenas, se podía recabar sus contribuciones en especie y en trabajo. Todos los elementos definitorios del *status* del indígena se fueron reconfigurando con el paso del tiempo. En lo referente al aspecto religioso, la posibilidad de que los mendicantes mantuvieran este papel hegemónico empezó a cuestionarse bien pronto. Las autoridades les limitaron su apoyo, el clero secular se hizo presente y el episcopado impuso su autoridad sobre ellos. Sin embargo, de algún modo el viejo molde había logrado subsistir. A mediados del siglo XVIII los religiosos todavía administraban un número importante de doctrinas de indios, sus operarios hablaban la lengua de los indios y se esforzaban por mantener las barreras gracias a las cuales ellos eran mediadores necesarios. Sin embargo, en la segunda mitad de la centuria las autoridades civiles y eclesiásticas les dieron un golpe definitivo con la secularización de las doctrinas. Aunque las leyes que mantenían separados a los indios de otros grupos humanos

⁶⁸ Viqueira, *op. cit.*, p. 152.

⁶⁹ Andrés Lira, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*, México, El Colegio de México-El Colegio de Michoacán, CONACYT, 1983, p. 13-14.

no desaparecieron, se tomaron medidas con la intención de integrarlos más a la sociedad y de reducir la injerencia de los eclesiásticos. A la Iglesia se le asignaron tareas más acotadas, algunas de ellas alejadas de su misión espiritual, por ejemplo, ayudar a identificar a los indios en su carácter de tributarios.

En la ciudad de México la dinámica del cambio demográfico y social fue especialmente intensa. Parecía que las dos repúblicas se influían mutuamente; quizá era así, pero numéricamente la tendencia era favorable a los españoles y las mezclas, y desfavorable a los indios. El territorio donde estaba asentado el curato de Santiago Tlatelolco sufrió con especial rigor los efectos de los cambios en el ecosistema de la cuenca de México; los malos suelos y las inundaciones provocaron una considerable despoblación. En esas condiciones, algunos barrios habían quedado reducidos a unas cuantas familias, las capillas se habían deteriorado y los adornos escaseaban. El curato era una sombra de lo que había sido en las épocas de gloria del colegio franciscano. Cuando al juez a cargo de la secularización le tocó fungir como árbitro entre los frailes y los indios, pareció mostrarse sensible ante las demandas de los naturales e incluso dejó entrever cierta admiración y simpatía por ellos. Pero, al mismo tiempo, él sería el ejecutor de la sentencia modernizadora. Bajo la nueva administración secular los indios deberían vivir en espacios sagrados drásticamente reconfigurados. Varios barrios perderían sus capillas, sus bienes e imágenes de devoción. Los barrios "receptores" de los feligreses posiblemente verían reforzada su jerarquía, pero no sabemos si esta convivencia traería aparejada la presencia de conflictos. Supongo que muchas de las fiestas de las advocaciones condenadas al abandono o la destrucción por el juez acabarían por caer en el olvido. A pesar de todo, los indios de Tlatelolco siguieron vistiendo de fiesta cada 25 de julio, cuando celebraban a su patrono, Santiago.