

La “langosta que arruina”: clero regular y secularización durante el gobierno del primer conde de Revillagigedo

Christoph Rosenmüller*

Resumen: El texto se enfoca en la micropolítica del virrey Juan Francisco de Güemes y las alianzas que forjó con indígenas, frailes y alcaldes mayores, para imponer la secularización del clero regular en la Nueva España. Con base en el análisis de varias doctrinas durante el proceso estudiado, se explica el cambio de la religiosidad y la forma en que se relacionaron el virrey, los indígenas, el clero regular y secular, los alcaldes mayores y la Corte en Madrid.

Palabras clave: Nueva España, clero regular, clero secular, secularización.

Abstract: This text focuses on the micropolitics of viceroy Juan Francisco de Güemes and the alliances that he forged with indigenous groups, friars, and *alcades mayores* (district officials) to impose the secularization of the regular clergy (members of religious orders) in New Spain. Based on the analysis of diverse doctrines, the study seeks to explain the change in religiosity and how the viceroy, regular clergy, secular clergy (those not members of religious orders), district officials, and the court in Madrid were interrelated.

Keywords: New Spain, regular clergy, secular clergy, secularization.

Fecha de recepción: 4 de marzo de 2018
Fecha de aprobación: 12 de marzo de 2019

A mediados del siglo XVIII, el primer conde de Revillagigedo, Juan Francisco de Güemes, virrey de la Nueva España (1746-1755), y el marqués de la Ensenada, secretario de Indias en Madrid (1743-1754), desencadenaron una oleada secularizante en América más radical de lo que los historiadores actuales suponen.¹ Entre 1746 y 1755, el primer conde de Revi-

llagigedo y varios obispos novohispanos entregaron a los curas seculares 109 doctrinas que desde hacía tiempo habían sido administradas por las órdenes regulares. Este proceso avanzó de manera eficaz debido a la tolerancia de una mayoría de la feligresía, así como por el apoyo de algunos alcaldes mayores. La situación fue oportuna para los obispos y el virrey, autoridades que vieron conseguir algunos beneficios en ese proyecto. Los clérigos sólo en dos doctrinas alentaron las protestas de los indios. En San Bartolomé Capulhuac, por ejemplo, los frailes movilizaron a los indígenas locales en 1750; sin embargo, el alcalde mayor de la jurisdicción, nombrado por el primer conde Revillagigedo, el teniente de alcalde mayor, y los pobladores vecinos de Santiago Tianguistenco, impulsieron la orden virreinal y separaron a los frailes del convento. Fuera de estos casos, la población

* Profesor del Departamento de Historia, Box 23, Middle Tennessee State University.

¹ Este artículo desarrolla las ideas que ya expuse en “The Indians... Long for Change: The Secularization of Regular Parishes in Mid Eighteenth-Century New Spain”, en Francisco A. Eissa-Barroso y Ainara Vázquez Varela (eds.), *Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700-1759)*, Leiden-Boston, Brill, 2013, pp. 143-163. Por otra parte, agradezco a los profesores Mark A. Burkholder, Marc Eagle, Dora Dávila Mendoza, Susan Deeds, Dorothy Tanck de Estrada y William B. Taylor sus sagaces sugerencias.

indígena aceptó el cambio e, incluso, buscaron la ayuda del virrey en contra de los religiosos regulares para retener sus bienes o edificios. Los principales aliados de los afectados no fueron los indígenas, sino las élites regionales que ejercían un fuerte influjo sobre los ayuntamientos y la Audiencia.²

Estas consideraciones suavizan los argumentos de Susan Deeds y Matthew O'Hara, quienes señalan que la secularización estuvo dirigida a “desindianizar” a los pueblos y la reacción de las comunidades fue defender su carácter étnico.³ Más bien, las comunidades indígenas en la Nueva España estuvieron de acuerdo con el virrey en avanzar la secularización y los conflictos con los frailes demuestran la vitalidad y los éxitos políticos registrados. De esta manera, este artículo es también una contribución a un corpus en crecimiento que lidia con el carácter fragmentado y negociado del Estado premoderno. La lenta formación del Estado puede verse como consecuencia imprevista de movimientos políticos tanto de arriba hacia abajo como de abajo hacia arriba.⁴

Con la caída del marqués de la Ensenada el 21 de julio de 1754, el proceso de secularización continuó a un ritmo más lento. El virrey Juan Francisco de Güemes retuvo su cargo hasta el 9

de noviembre de 1755, pero sus sucesores brindaron apoyo a los regulares en varias ocasiones. Con el nombramiento del marqués de Esquilache como primer ministro en 1763, y con la llegada de un nuevo virrey y de un nuevo arzobispo a la Nueva España en 1766, la secularización se aceleró una vez más hasta concluir hacia finales de la década de 1790. David A. Brading ya ha señalado el papel central que desempeñó el marqués de la Ensenada en el avance de este proceso, en tanto que William Taylor argumenta en favor de un programa “de largas miras, aunque desarticulado”, en el que más de cincuenta y cinco doctrinas cambiaron de autoridad: 27 en el periodo 1751 y 1756, 10 entre 1772 y 1776 y 20 hacia la década de 1790. Por su parte, Antonio Rubial García observa que los virreyes marqueses de Amarillas y de Cruillas (1755-1760 y 1760-1766) pusieron un freno a la secularización, apoyados en la Real Cédula de 23 de junio de 1757. Mientras estas revisiones sientan las bases del presente artículo, el alcance de la reforma fue decisivamente más largo y muestra que el primer conde de Revillagigedo desencadenó un cambio estructural amplio antes de 1755.⁵ De tal manera, el texto también

² Según el título, Archivo General de Indias, *Audiencia de México* (en adelante AGI-M), 384, Buen Retiro, 12 de agosto de 1749, la Corona tituló a Juan Francisco de Güemes y Horcasitas conde de Revillagigedo en el mismo año en que inició la secularización. Véase también Antonio del Valle Menéndez, *Juan Francisco de Güemes y Horcasitas. Primer Conde de Revillagigedo. Virrey de México. La historia de un soldado (1681-1766)*, colaboración de Pilar Latasa Vasallo, Santander, Librería Estudio, 1998, pp. 421, 630.

³ Susan M. Deeds, *Defiance and Deference in Mexico's Colonial North. Indians under Spanish Rule in Nueva Vizcaya*, Austin, Texas University Press, 2003, pp. 173-176; Mathew D. O'Hara, *A Flock Divided. Race, Religion, and Politics in Mexico, 1749-1857*, Durham, Duke University Press, 2010, p. 88.

⁴ André Holenstein, “Introduction: Empowering Interactions: Looking at Statebuilding from Below”, en Willem Blockmans, André Holenstein y Jon Mathieu (eds.), *Empowering Interactions. Political Cultures and the Emergence of the State in Europe, 1300-1900*, Farnham, Ashgate, 2009, pp. 1-31.

⁵ David A. Brading, *Church and State in Bourbon Mexico. The Diocese of Michoacán, 1749-1810*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 63; William Taylor, *Magistrates of the Sacred. Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 1996, pp. 14-15, 83-86, 506-510, y William B. Taylor, “Los pueblos indígenas de Jalisco en una perspectiva comparativa”, en William Taylor, *Entre el proceso global y el conocimiento local*, Brian F. Connaughton Hanley (ed.), México, UAM-I / Conacyt / Miguel Ángel Porrúa, 2003, pp. 138-139. Según María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, IIH-UNAM, 2015, p. 111, la muerte de Carvajal y Lancaster “no implicó en absoluto el abandono del proyecto”. Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999, pp. 161-168, sostiene que las secularizaciones se frenaron en los últimos años del arzobispo Manuel Rubio y Salinas. Tanto Antonio Rubial García, “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en María del Pilar Martínez López Cano [ed.], *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, 2010, p. 227, como Peter Gerhard, *A Guide to the Historical Geography of New*

matiza la visión historiográfica tradicional que soslaya la importancia de las Reformas Borbónicas de Carlos III.⁶

Más allá de los hechos políticos, la secularización refleja una religiosidad en proceso de cambio. Brian Larkin sostiene que, si bien el catolicismo barroco mantuvo el predominio, una religiosidad más austera empezó a ganar terreno entre los curas y párrocos de mediados de siglo XVIII. La individualización y la racionalidad económica enfatizaron la disciplina interna y un control más eficaz de la moral. Así, la secularización de las doctrinas formó parte de un nuevo y amplio reajuste de lo religioso.⁷

Para debatir estos aspectos se relacionan actores esenciales en este proceso novohispano: el virrey, los indígenas, el clero regular y el clero secular, los alcaldes mayores, y la Corte en Madrid. El estudio se basa en la consulta realizada de la colección virreinal de la Biblioteca Lati-

noamericana de la Universidad de Tulane, así como en la correspondencia virreinal del archivo de los condes de Revillagigedo de la colección especial de la Universidad de Florida. Además, se consultaron fondos conocidos, entre ellos el Archivo General de la Nación (AGN), el Fondo Franciscano del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y el Archivo General de Indias (AGI). La consulta arroja luz sobre el virrey novohispano que fungió como vicepatrono de la Iglesia. Como tal, refrendó candidatos para curatos, supervisó la elección de prebendados y, en general, vigiló el desempeño de la institución. No se intenta abordar aquí sistemáticamente la secularización fuera de Nueva España (es decir, el reino o el territorio de la Audiencia de la Ciudad de México), aunque existen fuertes indicios de que los procesos fuera de esta jurisdicción tuvieron mucho en común.⁸

Spain, Norman-Londres, University of Oklahoma Press, 1993, pp. 104, 246, 248, notan muchos ejemplos de secularizaciones; véase también Óscar Mazín Gómez, *El Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996; Francisco Morales Valeiro, "Secularización de doctrinas. ¿Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?", *Archivo Ibero-Americano. Revista Trimestral de Estudios Históricos*, núm. 52, 1992, pp. 465-495, y sobre todo en torno a los siglos XVI y XVII, Óscar Mazín, Margarita Menegus y Francisco Morales, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM, 2010. Según Kenneth J. Andrien, "The Coming of Enlightened Reform in Bourbon Peru: Secularization of the *Doctrinas de indios*, 1746-1773", en Gabriel Paquette (ed.), *Enlightened Reform in Southern Europe and its Atlantic Colonies, c. 1750-1830*, Farnham, Ashgate, 2009, pp. 187, 194-195, 198, 200, el virrey conde de Superunda (1745-1761) continuó las secularizaciones después de 1757. Véase también Antonio Luis Cortés Peña, *La política religiosa de Carlos III y las órdenes mendicantes*, Granada, Universidad de Granada, 1989.

⁶ Adrian J. Pearce, *The Origins of Bourbon Reform in Spanish South America, 1700-1763*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2014, pp. 7-14, discute el estado de la cuestión, enfatizando las reformas en la primera mitad del siglo XVIII.

⁷ Brian Larkin, *The Very Nature of God. Baroque Catholicism and Religious Reform in Bourbon Mexico City*, Albuquerque, New Mexico Press, 2010, pp. 3-8, 124 y 222; véase también Pamela Voekel, *Alone Before God. The Religious Origins of Modernity in Mexico*, Durham, Duke University Press, 2002.

⁸ Sobre el patronato, véase Horst Pietschmann, *Die staatliche Organisation des kolonialen Iberoamerika*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1980, p. 123. La Universidad de Florida microfilmó el archivo de los condes de Revillagigedo en Madrid, aquí referenciado de acuerdo con el número del carrete (Archive of the Counts of Revillagigedo, Gainesville, Biblioteca de la Universidad de Florida-Department of Special and Area Collections, en adelante ACR, 404); Antonio del Valle Menéndez (*op. cit.*) usó los documentos originales. Investigaciones recientes sobre los virreyes y su Corte fueron realizadas por Francisco A. Eissa-Barroso, *The Spanish Monarchy and the Creation of the Viceroyalty of New Granada (1717-1739). The Politics of Early Bourbon Reform in Spain and Spanish America*, Amsterdam, Brill, 2016; Ainara Vázquez Varela, *"De la primera sangre de este reino". Las élites dirigentes de Santa Fe (1700-1750)*, Bogotá, Universidad del Rosario, 2010; Christian Büschges, "La Corte virreinal en la América hispánica colonial durante la época colonial", en *Actas do XII Congresso Internacional de AHILA*, Oporto, Centro Leonardo Coimbra-Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, vol. 2: pp. 131-140; Thomas Calvo, "El rey y sus Indias: ausencia, distancia y presencia (siglos XVI-XVIII)", en Óscar Mazín Gómez (ed.), *México en el mundo hispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, vol. 2: pp. 427-483; Iván Escamilla, "La Corte de los virreyes", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord. gral.), *Historia de la vida cotidiana*, Antonio Rubial García (coord.), vol. 2: *La ciudad barroca*, México, FCE, 2005, pp. 371-406; Alejandro Cañeque, *The King's Living Image. The Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*, Nueva York-Londres, Routledge, 2004, y Christoph Rosenmüller, *Patrons, Partisans, and Palace Intrigues: The Court Society of Colonial*

El arranque de una nueva ola secularizante

El conflicto sobre la secularización tiene antecedentes lejanos. Desde la época medieval, los príncipes europeos se habían apropiado de las tierras y jurisdicciones monásticas provocando una resistencia tenaz de los regulares. En la Nueva España, ya desde 1524, los franciscanos, dominicos y agustinos establecieron doctrinas entre los indígenas, administraban los sacramentos y enseñaban la fe. La Corona, que veía con escepticismo esta creciente fuerza de los órdenes, promulgó en 1574 las *Ordenanzas del Patronazgo*, que convirtió algunas doctrinas en parroquias administradas por el clero secular.⁹ Más adelante, Juan de Palafox, obispo de Puebla (1640-1653), también ocupaba un cierto número de doctrinas y sostenía que su retención por los mendicantes era una afrenta al orden divino de la Iglesia.¹⁰

A principios del siglo XVIII, el clero diocesano novohispano solicitó secularizar más doctrinas regulares.¹¹ El sismo de 1746, en Perú,

Mexico, 1702-1710, Calgary, University Calgary Press (Latin American and Caribbean Series, núm. 6), 2008.

⁹ Hans-Wolfgang Strätz, "Säkularisation, Säkularisierung, ii. Der kanonistische und staatskirchenrechtliche Begriff", en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1984, vol. 5: pp. 792-809; Harm Klueting, "Säkularisierung, Säkularisation", en Helmut Reinalter (ed.), *Lexikon zum aufgeklärten Absolutismus in Europa. Herrscher-Denker Sachbegriffe*, Viena, Böhlau, 2005, pp. 539-548; Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM / El Colegio de Michoacán / Plaza y Valdés, 2005.

¹⁰ Cayetana Álvarez de Toledo, *Politics and Reform in Spain and Viceregal Mexico. The Life and Thought of Juan de Palafox, 1600-1659*, Oxford, Clarendon Press, 2004, p. 74, y Virve Piho, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, México, INAH, 1981, pp. 20, 140-141.

¹¹ AGI-M, 881, Manuel Hidalgo al rey, Antequera, 11 de septiembre de 1704; Brian Conal Belanger, "Secularization and the Laity in Colonial Mexico: Querétaro, 1598-1821", tesis de doctorado en historia, Tulane University, Nueva Orleans, 1990, p. 79.

brindó una oportunidad más para llamar a reducir a los religiosos, pues arruinó varios conventos y los sobrevivientes se amontonaron en los que quedaron en pie. El rey Fernando VI giró órdenes a José de Carvajal y Lancaster, secretario de Estado y gobernador del Consejo de Indias (1746/1748-1754), para que convocara a una junta, el 28 de marzo de 1749, cuya finalidad era la de discutir las implicaciones legales y teológicas de la secularización y construir un consenso político. El confesor del rey, el jesuita Francisco Rávago, quien fungía como ministro de asuntos religiosos, así como los arzobispos designados de México y Lima, llegaron a la reunión y, junto con ellos, cuatro consejeros de Indias y de Castilla.¹²

La relevancia de la asamblea es bien conocida. Rodolfo Aguirre, por ejemplo, sostiene que, a pesar de que Manuel Rubio y Salinas, arzobispo electo (1749-1766), reconoció no saber mucho de las Indias, vituperó los excesos de los frailes.¹³ Los académicos, no obstante, no han prestado suficiente atención a la grieta política que se abrió al interior de los convocados. Los virreyes de Perú y Nueva España, igual que Rubio y Salinas, respaldaban una secularización amplia. La junta, con todo, sólo acordó "separar algunas parroquias regulares cuando éstas quedaran vacantes". Incluso, Carvajal y Lancaster manifestó una opinión divergente: llegó a sugerir que habría que restringir la secularización, en primera instancia, a los arzobispados de México y Lima, sin incluir a sus sedes sufragáneas, y después proseguir con la archidiócesis de Santa Fe en Nueva Granada.¹⁴

¹² AGI-M, 2712, Consulta de la junta, Madrid, 28 de marzo de 1749.

¹³ Rodolfo Aguirre, "La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: realidades indianas y razones políticas, 1700-1749", *Hispania Sacra*, vol. 60, núm. 122, julio-diciembre de 2008, pp. 500-505; Kenneth J. Andrien, *op. cit.*, p. 184, e Ismael Sánchez Bella, *Iglesia y Estado en la América española*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1991, p. 121.

¹⁴ AGI-M, 2712, Consulta de la junta, Madrid, 28 de marzo de 1749. Véase también Janine Fayard, *Les membres du Conseil de Castille à l'époque moderne (1621-1746)*, Ginebra-París, Librairie Droz, 1979, pp. 132, 165, 227, 234;

También se planteó el dilema de qué hacer con el gran número de pequeños conventos que igual funcionaban como iglesias parroquiales. La bula papal de 1611 ya había estipulado que se debían clausurar todas las sedes con menos de ocho frailes en residencia permanente y, en 1703 y 1738, el rey ratificó ese mandato. Aun así, pocos cambios ocurrieron. Consecuentemente, Rávago sugirió que se elevara el mínimo a 12 frailes en residencia, mientras que Carvajal y Lancaster se apegó a los ocho y recomendó que los alcaldes mayores hicieran un conteo de los suyos. Si se hubiera dejado el asunto en las manos de estos últimos, que guardaban excelentes relaciones con los frailes, probablemente el asunto se hubiera postergado una vez más. No obstante, se brindó al marqués de la Ensenada el respaldo necesario para que empezara a retirar de las doctrinas a los frailes, aunque él mismo y sus aliados se inclinaban por poner en marcha acciones de más largo alcance que las sugeridas por Carvajal y Lancaster. Las tensiones entre los dos equipos asolaron su administración hasta el final.¹⁵

El 4 de octubre de 1749, el rey emitió la Real Cédula para secularizar las doctrinas en las archidiócesis de México, Lima y Santa Fe, atendiendo la sugerencia de Carvajal y Lancaster

de excluir las sedes sufragáneas. Si bien limó las asperezas en Madrid, también dividió a las órdenes, porque los dominicos, por ejemplo, estaban concentrados en la diócesis de Oaxaca y, por lo tanto, al principio perderían menos doctrinas. El marqués de la Ensenada satisfizo a Carvajal y Lancaster al ordenar, primero, la toma de las vacantes de menor valor para, después, continuar con las más valiosas.¹⁶ Además, en 1751, la administración trabajó exitosamente para que se expidiera una bula papal adicional que respaldara la secularización. El 1 de febrero de 1753, el rey emitió una Real Cédula de largo alcance para secularizar todas las doctrinas de la América española.¹⁷ Al año siguiente, el virrey Juan Francisco de Güemes turnó la orden a los obispos novohispanos que eran sufragáneos del arzobispado de México, es decir Puebla (Tlaxcala), Oaxaca (Antequera) y Michoacán (Valladolid).¹⁸

El marqués de la Ensenada había previsto que las autoridades en América respondieran con hostilidad, donde la influencia de criollos y peninsulares era profunda. Los frailes y sus aliados movieron cielo, mar y tierra para evadir su destino, llegando a repartir dinero en la Corte de Madrid. El gobernador de Guatemala, por ejemplo, suspendió la orden, pese al disgusto del arzobispo de su diócesis.¹⁹ Por ello, el

Mark A. Burkholder, *Biographical Dictionary of Councilors of the Indies, 1717-1808*, Nueva York, Greenwood Press, 1986, pp. 7, 41-42, 68-69, 103; Juan Luis Castellano, *Gobierno y poder en la España del siglo XVIII*, Granada, Universidad de Granada, 2006, pp. 135-141; José Luis Gómez Urdáñez, "Carvajal y Ensenada, un binomio político", en José Miguel Delgado Barrado y José Luis Gómez Urdáñez (eds.), *Ministros de Fernando VI*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2002, pp. 65-92. Sobre el jesuita Francisco Rávago, véase Béatrice Fonck, "Les confesseurs jésuites des Bourbons d'Espagne au XVIII^e siècle: approches et perspective", en Annie Molinié, Alexandra Merle y Araceli Guillaume-Alonso (eds.), *Les Jésuites en Espagne et en Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles)*. *Jeux et enjeux de pouvoir*, París, Sorbonne, 2007, pp. 94, 108. David A. Brading, *op. cit.*, p. 63, ve a Carvajal y Lancaster como la fuerza motora de la secularización.

¹⁵ AGI-M, 2712, Consulta de la junta, Madrid, 28 de marzo de 1749. Varios alcaldes mayores y el virrey apoyaron a los frailes durante la secularización en Oaxaca a principios del siglo XVIII, Christoph Rosenmüller, *op. cit.*, 2008, pp. 137-139.

¹⁶ Archivo General de la Nación, *Reales Cédulas Originales* (en adelante AGN-RCO), 69, exp. 104, Real cédula, Buen Retiro, 4 de octubre de 1749, y AGI-M, 2712, Real cédula a los arzobispos de Lima, Ciudad de México y Santa Fe, mismo lugar y fecha.

¹⁷ AGI-M, 2712, Cardinal Portocarrero a Francisco Rávago, Roma, 9 de agosto de 1751 y bula papal, 6 de noviembre de 1751; Ismael Sánchez Bella, *op. cit.*, p. 135; AGN-RCO, 73, exp. 13, Real cédula, Buen Retiro, 1 de febrero de 1753, fols. 35-38v. José F. Alcaraz Gómez, *Jesuitas y reformismo. El padre Francisco de Rávago, 1745-1754*, Valencia, Facultad de Teología, 1995, pp. 372-378, mantiene que Rávago era el principal impulsor de las negociaciones con Roma.

¹⁸ AGI-M, 2713, Ruegos y encargos por Revillagigedo, México, 18 de febrero de 1754; Revillagigedo a Ensenada, México, 12 de octubre de 1754.

¹⁹ Viceregal and Ecclesiastical Collection, Tulane University (en adelante VEMC), leg. 28, exp. 3, Correspondencia entre gobernador y arzobispo de Guatemala entre el 12 y el 14 de mayo de 1755, fols. 1-9; ACR, 404, Revillagigedo a José Banfi y Parrilla, México, 12 de mayo de 1751;

marqués de la Ensenada no permitió que los alcaldes mayores ni los ordinarios ni la Audiencia de México atendieran pleitos que pudieran retrasar el proceso;²⁰ además, relevó al Consejo de Indias de su jurisdicción sobre el asunto, lo cual también excluía hasta cierto punto a Carvajal y Lancaster. La única forma de apelar fue por medio del primer conde de Revillagigedo, así como la vía que se reserva al rey, y eso significaba, en los hechos, que pasaba al marqués de la Ensenada.²¹

Al principio, los agustinos recibieron el golpe más fuerte, ya que mantenían una presencia notable en la archidiócesis de México: perdieron seis doctrinas en 1750 y, en contra del mandato del marqués de la Ensenada, se incluían las dos más deseables, que se encontraban en la capital: la de San Sebastián Atzacolco (Arrabal) y la de Santa Cruz Cuauhcoztzinco (Soledad), así como la adinerada doctrina de San Bartolomé Capulhuac (Estado de México).²² La orden entregó 11 más al año siguiente, y ocho en 1752, mientras que los dominicos renunciaron sólo a cuatro y los franciscanos a una, antes de 1753.

Ese año se aplicó la secularización en todas las Américas y empezó a afectar a dominicos y franciscanos directamente. En conjunto, los regulares perdieron 10 doctrinas en Nueva España, entre ellas Santiago Chimaltitlán, que atendía al pueblo minero de Bolaños en la diócesis de Guadalajara, pero que temporalmente

estaba bajo la jurisdicción del virrey.²³ En 1754, los seculares tomaron 17 doctrinas, entre las cuales había ocho de franciscanos, en tanto, los dominicos perdieron cinco en el obispado de Oaxaca. El despojo más estridente tuvo lugar en 1755, cuando 52 cambiaron de manos. Tan sólo el prelado de Puebla secularizó por sí mismo 16 de agustinos, 12 de dominicos y cuatro de franciscanos. Por su parte, 17 fueron secularizadas en el arzobispado de México.

En resumidas cuentas, desde el inicio de la secularización, en octubre de 1749, y hasta 1755, el clero diocesano adjudicó 109 doctrinas en Nueva España. El arzobispo separó 59 y el prelado de Puebla 32, mientras que los regulares perdieron 18 en los obisposados de Michoacán y de Oaxaca, y en Santiago Chimaltitlán, que era parte de Nueva Galicia. Los agustinos cedieron casi tantas como las dos órdenes restantes (53 agustinas, 29 dominicas y 27 franciscanas). Además, los jesuitas renunciaron a 22 misiones en Nueva Vizcaya y Sinaloa, y los franciscanos perdieron misiones en la frontera norte y en Yucatán. Pese a que el virrey estaba poco involucrado, la secularización avanzaba más allá de las fronteras de Nueva España. Las órdenes nunca antes habían perdido tantas administraciones pastorales en tan poco tiempo.²⁴

Las transferencias del clero regular al secular pueden explicarse, en parte, por la actitud de los obispos. Al igual que el prelado de Puebla, Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu, el recién llegado arzobispo de México apoyaba la secularización.²⁵ Mientras, el obispo de Oaxaca

ACR, 395, Revillagigedo a Amarillas, México, 8 de octubre de 1755.

²⁰ AGN-RCO, 72, exp. 135, Real cédula de Ensenada a Revillagigedo, Madrid, 6 de octubre de 1752, fols. 383-384; AGN-RCO, 73, exp. 13, Real cédula, Buen Retiro, 1 de febrero de 1753, fols. 35-38v; ACR, 404, Revillagigedo a José Banfi y Parrilla, México, 12 de mayo de 1751.

²¹ AGN-RCO, 69, exp. 103, Real cédula, Buen Retiro, 4 de octubre de 1749.

²² Sobre Capulhuac, véase a Leticia Pérez Puente, "La creación de las cátedras públicas de lenguas indígenas y la secularización parroquial", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 41, julio-diciembre de 2009, p. 57, n. 38. Según AGI-M, 2712, Francisco Arriola a Revillagigedo, México, 19 de noviembre de 1750, San Sebastián Atzacolco poseía tierras.

²³ AGI-M, 2712, Auto del juez eclesiástico Miguel de Carmona y Godoy, 17 de enero de 1753 y Revillagigedo a Ensenada, México, 8 de julio de 1753.

²⁴ Para éste y los dos párrafos precedentes, véase en el apéndice el cuadro 1 (Secularización de doctrinas, 1749-1755). La feligresía de la capilla del Rosario fue suprimida, no secularizada.

²⁵ Juan Pablo Salazar Andreu, "Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu, 1743-1763", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, núm. 18, 2006, p. 253; Antonio Rubial García, *op. cit.*, 2010, p. 226; Juvenal Jaramillo Magaña, *Hacia una Iglesia beligerante. La gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán (1784-1804). Los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, pp. 14-17.

avanzaba con lentitud: para 1756 había tomado sólo ocho doctrinas, antes de recomendar la incautación de seis más. Esto se debió por la ausencia de candidatos que tuvieran la formación lingüística necesaria en provincia, y también porque el predecesor en la mitra, Ángel de Maldonado, ya había secularizado 24 en los albores del siglo XVIII. Asimismo, la caída del marqués de la Ensenada y el cambio de gobierno en Madrid dieron pie a que el obispo actuara con cautela.²⁶

El obispo de Michoacán, por otro lado, alababa la reputación de los franciscanos, que vivían según las reglas de su patriarca y llevaban a cabo sus deberes.²⁷ Por ello, necesitó un poco de persuasión para apropiarse de nueve doctrinas en su diócesis.²⁸ Por otro lado, el obispo de Guadalajara, fuera del vicepatronato del virrey, secularizó sólo cinco franciscanas hasta 1755.²⁹

²⁶ AGN-RCO, 32, exp. 202, Real cédula, Madrid, 24 de noviembre de 1705, fols. 463-465; AGI-M, 2712, Informe de Revillagigedo al rey, sin fecha [9 de julio de 1753]; ACR, 395, Buenaventura Blanco y Elguero al rey, Antequera, 19 de abril de 1756. El procurador general de la provincia dominica reclamó en noviembre de 1753 que la secularización había desalojado a 230 frailes, AGI-M, 2712, s.f., s.l.; Christoph Rosenmüller, op. cit., 2008, pp. 137-139.

²⁷ AGI-M, 2712, Martín de Elizacochea al rey, Valladolid, 21 de octubre de 1751. Sobre De Elizacochea, obispo de Michoacán (1745-1756), véase José María Imízcoz y María Victoria García del Ser, "El alto clero vasco y navarro en la monarquía hispánica del siglo XVIII: bases familiares, economía del parentesco y patronazgo", en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (eds.), *La iglesia hispanoamericana, de la Colonia a la República*, México, UNAM, 2008, pp. 135, 154-156.

²⁸ Véase, por ejemplo, ACR, 395, el ruego y encargo al obispo, México, 29 de octubre de 1753; Óscar Mazín Gómez, op. cit., 1996, p. 306; David A. Brading, op. cit., p. 72.

²⁹ El obispo de Guadalajara (1752-1760) buscó la secularización, según AGI-M, 2712, Revillagigedo a Ensenada, México, 8 de julio de 1753, aunque después "se hicieron excepciones", William Taylor, op. cit., 2003, p. 139. Véase Laura Rueda (comp.), "Estado que tuvo esta Provincia de Santiago de Xalisco hasta el año de 1750 en que se comenzó el despojo de sus doctrinas", en *Descripciones franciscanas de la Provincia de Santiago de Xalisco, siglo XVIII*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1996, pp. 122-124; José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*, Zamora-Guadalajara, El Colegio de Michoacán / Universidad de Guadalajara, 2001, p. 167.

Como se aprecia, el proceso avanzó tanto en Nueva España como fuera de ella; sin embargo, fue más rápido en aquellos lugares donde los obispos colaboraron con Revillagigedo.

La respuesta de los indios

La secularización respondía a la intención del primer conde de Revillagigedo y a las peticiones de los clérigos diocesanos, afectando directamente a las clases populares. William Taylor sostiene que los locales permanecieron casi en silencio, excepto por la agitación desatada en San Bartolomé Capulhuac y en cuatro pueblos más, donde el tema caldeó los ánimos con subsecuentes protestas en contra de los diocesanos. Sin embargo, el investigador advierte sobre los peligros de hacer una lectura simplista a favor de los regulares.³⁰ Pero, aunque las protestas hubieran estado estrechamente relacionadas con la reforma, su magnitud fue ínfima comparada con el número de doctrinas secularizadas durante la fase de 1749 a 1755, y también en periodos posteriores.

Cuando los provinciales regulares solicitaron que confirmaran sus candidatos para una doctrina, el primer conde de Revillagigedo rechazó la solicitud y, en vez de esto, pidió que el obispo nombrara un clérigo secular y ordenara al alcalde mayor que estuviera presente durante el intercambio para apoyar a los diocesanos. Esto representó una desviación respecto de las fases de las secularizaciones previas a 1749, cuando los obispos echaban fuera a los frailes, a menudo contra la oposición de virreyes y alcaldes mayores. Ahora, Juan Francisco de Güemes, virrey, tomaba las riendas del asunto y protegía al arzobispo Rubio y Salinas, quien había preferido ahorrarse el conflicto directo con las órdenes.³¹

³⁰ Según William Taylor, op. cit., 1996, p. 14, entre 1750 y 1770 hubo disturbios por la secularización en "Xilotepec, Cuernavaca, Cuautla, y Chalco, pero no en Texcoco o Coyoacán"; véase también pp. 84-85. De estos lugares sólo Coyoacán fue incautado en el periodo de 1746-1755.

³¹ AGI-M, 2712, Arzobispo al virrey, México, 11 de diciembre de 1751; Respuesta de Revillagigedo, México, 12

En varios casos, los indios pedían ayuda del primer conde de Revillagigedo cuando disputaban los bienes de la doctrina con los regulares que iban de salida, quienes, en estos casos, insistían en conservar las fincas, los valores, y la iglesia, así como las construcciones monásticas adjuntas, tales como el claustro, el refectorio y las celdas. Las Leyes de Indias ya estipulaban que los naturales de la región habían construido las casas conventuales, “las cuales queden anexas a la iglesia en cuya parroquia se edificaren”. Por lo cual, los frailes salientes tenían que dejar todos los edificios al partir.³² Además, en junio de 1753, por ejemplo, los indios de Santa María la Redonda, extramuros de México, exigían que los franciscanos observantes devolvieran el tesoro de la iglesia. El comisario general de la orden notó que una “lampara grande, vieja, se aplicó a la sacristía de este convento para cuatro cálices” y “cinco casullas de tela”. El candil desapareció en tanto que un “misal se fue a la misión de Santa Ana Tanlajás” (San Luis Potosí). Frente a este despojo, los feligreses solicitaron ayuda del virrey y del arzobispo, y a aquél le vino bien abrir una brecha entre la parroquia y los regulares.³³

Al respecto, el Concilio de Trento (1545-1563) había establecido que los mendicantes no podían poseer nada más allá de sus pertenencias personales. Por ello, el primer conde de Revillagigedo exigió que los frailes se retiraran “sin permitirles sacar más que las alhajas de su propio uso”.³⁴ La ley canónica permitía, sin

embargo, que los monasterios y las órdenes tuvieran propiedades en distintos grados, salvo los franciscanos observantes, precisamente los regulares que administraban Santa María la Redonda. Además, la bula de 1611 establecía que, al salir de sus conventos, cualquier posesión de las órdenes debía ser llevada al monasterio más cercano. En principio, ese documento pontificio, mencionado en la junta de Madrid de 1749, seguía vigente.³⁵ En este caso, las vasijas de Santa María la Redonda debían de haber sido llevadas a una de las nueve casas franciscanas en la Ciudad de México, dos de las cuales eran grandes monasterios.³⁶

En este marco, el primer conde de Revillagigedo instó a que, una vez que los objetos habían sido usados en el ministerio, se estableciera con claridad su pertenencia a la iglesia y, por lo tanto, debían quedarse allí. El virrey notó que la

hermosa lámpara de plata que fue voto de la Duquesa de Alburquerque, a la imagen de Nuestra Señora que se venera en esta iglesia [la cual] de propia autoridad mandó llevar al Colegio de Celaya de su orden, un comisario general, y un cáliz de oro, que poco tiempo antes servía en la iglesia, como también dos ornamentos bordados, que eran los mejores de aquella sacristía.³⁷

Y que todos los objetos habían sido destinados para el uso eucarístico dentro de la iglesia,

de diciembre de 1751; VEMC, 12, exp. 4, fols. 7-10, Revillagigedo al obispo de Michoacán, México, 17 de julio de 1753. Véase también Rodolfo Aguirre, *op. cit.*, p. 499.

³² Recopilación de leyes de los reynos de las Indias (en adelante RLRI), lib. 1, tít. 2, leyes 19-20.

³³ INAH, Fondo Franciscano (en adelante INAH-FF), 139, fols. 2, 25, Francisco Solula Rosa, Cuadernos inventariales, 1763; AGI-M, 2712, Informe de Revillagigedo al rey, México, s. f. [9 de julio de 1753]; Fernando Ocaranza, *Capítulos de la historia franciscana*, 2 vols., México, s.e., 1933, p. 494; José Manuel de Castro Santa-Anna, *Diario de sucesos notables. Documentos para la historia de Méjico*, México, Imprenta de Juan R. Navarro, 1854, vol. 4, p. 129.

³⁴ AGI-M, 2712, Decreto virreinal, México, 10 de noviembre de 1750; la visión de Revillagigedo se convirtió en base

de la cédula del 23 de junio de 1757, la cual menciona José F. Alcaraz Gómez, *op. cit.*, pp. 377-378.

³⁵ AGI-M, 2713, Consulta de la junta, Madrid, 28 de marzo de 1749; J. Waterworth (ed. y trans.), *The Canons and Decrees of the Sacred and Oecumenical Council of Trent*, Londres, Dolman, 1848, sesión 25, caps. 2-3, recuperado en: <<http://history.hanover.edu/texts/trent/ct25.html>>, consultada el 20 de octubre de 2017.

³⁶ José Antonio de Villa-Señor y Sánchez, *Theatro americano. Descripción general de los reynos, y provincias de la Nueva España, y sus jurisdicciones: dedicada al Rey Nuestro Señor el señor D. Phelipe V. Monarca de las Españas*, México, Imprenta de la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1746 (edición facsimilar: México, Editora Nacional, 1952), vol. 1: p. 34; David A. Brading, *op. cit.*, p. 69.

³⁷ AGI-M, 2712, Informe de Revillagigedo al rey, s. f. (9 de julio de 1753).

lo que incluso los franciscanos admitían internamente. Sin embargo, éstos llevaron las vasijas fuera de la archidiócesis, hasta Michoacán, donde oficiaba un obispo conocido por ser amigable con los de su comunidad. De este modo, los frailes repelieron los intentos del arzobispo de que regresaran el tesoro.³⁸

También hubo riñas en diversos pueblos. Los feligreses indígenas exigieron que regresaran las perlas del priorato de Santa Clara; además, los de Querétaro intentaron recuperar el control de una capilla. Para limitar los conflictos, el alcalde mayor y el juez eclesiástico hicieron un inventario de las propiedades al momento del traslado de las doctrinas.³⁹

El virrey Juan Francisco de Güemes aprovechó la oportunidad para enviar reportes al rey denunciando a los frailes como rapaces, mientras que, probablemente, a ellos no les gustaba esa publicidad. El argumento de los regulares de que las alhajas de las iglesias eran suyas, “no es fácil alcanzar”, expuso el primer conde de Revillagigedo, “sino recurriendo al principio de que en la moral de los frailes, haiga opiniones para todo”.⁴⁰ El hecho de que los feligreses fueran naturales, de acuerdo con las leyes y el virrey, exacerbó el asunto. Despojar a esos “miserables”, quienes gozaron de protección especial, hacía que los frailes parecieran particularmente ruines e invalidaba su reclamo de que podían servir mejor a los indios que los seculares.⁴¹

¿De verdad eran indígenas los feligreses de Santa María la Redonda? Ése es un asunto espinoso que merece más investigación. Aquí puede

notarse que la doctrina tenía una identidad corporativa de indios sostenida por su cabildo. Sin embargo, durante la secularización, los franciscanos pusieron poca atención al mestizaje de su grey para evitar poner en mayor riesgo su convento. Para el siglo anterior, Natalia Silva Prada argumenta que las categorías étnicas en los barrios al margen de la traza española permanecieron intactas, no obstante que una tercera parte de la población indígena se había movido de una parroquia a otra, por no mencionar que muchos se vestían como españoles y las castas como indios.⁴² Para 1772, en México estaban completamente mezclados españoles e indios en las parroquias. Si bien en el padrón eclesiástico de 1773 se declaró como natural a 30.5% de la población de la parroquia de Santa María la Redonda,⁴³ es de suponer que motivos tácticos sobre pagos de tributos y estatus desempeñaron un papel en las respuestas de la población censada. De todas maneras, ya para mediados del siglo XVIII, el padrón indica que el mestizaje había avanzado en la doctrina.

Los frailes incentivaron, por lo menos, dos protestas indígenas en contra de la secularización en el periodo de 1749-1755; especialmente durante la entrega del convento agustino de San Bartolomé Capulhuac se desencadenó una confrontación virulenta. El hecho de que dicha orden fuera la única en perder doctrinas en 1750, incluyendo algunas de elevada valía, explica hasta cierto punto el conflicto. Alrededor de 100 indios se unieron a los regulares para protestar por la expulsión. El 10 de noviembre de 1750, el primer conde de Revillagigedo auto-

³⁸ *Idem*; INAH-FF, 139, Francisco Solula Rosa, Cuadernos inventariales, 1763, fol. 2; VEMC, 12, Revillagigedo al obispo de Michoacán, México, 17 de julio de 1753, exp. 4, fols. 11v-12.

³⁹ AGI-M, 2712, Consulta, México, 26 de junio de 1753; VEMC, 12, exp. 4, Revillagigedo al obispo de Michoacán, México, 17 de julio de 1753, fols. 11v-12.

⁴⁰ AGI-M, 2712, Informe de Revillagigedo al rey, s.f. [9 de julio de 1753].

⁴¹ Thomas Duve, *Sonderrecht in der Frühen Neuzeit. Studien zum “ius singular” und den “privilegia miserabilium personarum, senum” und “indorum” in Alter und Neuer Welt*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2008, pp. 202-203, 273-274; Mathew O’Hara, *op. cit.*, 2010, pp. 102-105.

⁴² Natalia Silva Prada, “Impacto de la migración urbana en el proceso de “separación de repúblicas”. El caso de dos parroquias indígenas de la parcialidad de San Juan Tenochtitlan, 1688-1692”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 24, enero-junio de 2001, pp. 77-109.

⁴³ Ernest Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial de la Ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 30, enero-junio de 2004, pp. 63-64, 86-88; Mathew O’Hara, “Stone, Mortar, and Memory: Church Construction and Communities in Late Colonial Mexico City”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 86, núm. 4, noviembre de 2006, p. 672.

rizó al arzobispo que fueran separados los frailes de la doctrina. Cuatro días después, un juez eclesiástico, el sacerdote interino y su vicario, llegaron al pueblo. Los seculares y sus aliados entraron al priorato y exigieron a los regulares que evacuaran los edificios inmediatamente. El prior fray Ignacio Fernández de Vela y sus frailes abrieron la iglesia a los seculares, pero se rehusaron a entregar las llaves y el acceso al resto de las edificaciones. En este momento, los diocesanos no tenían muchas opciones porque todavía faltaba el apoyo de la justicia real. El alcalde mayor se retrasó ya que había estado en la “casa de doña Alfonso” en el vecino pueblo de Santiago Tianguistenco (1.5 kilómetros al sur de San Bartolomé Capulhuac) y avisó que acudiría al día siguiente con escribano y alguacil mayor para presenciar la entrega.⁴⁴

A partir de entonces, el conflicto entre indios, regulares y seculares se exacerbó. El juez eclesiástico no quiso esperar y llamó al teniente del alcalde mayor, quien mandó un “vecino de Santiago Tianguistenco a pedir auxilio a dicho pueblo, el que hizo con tal diligencia que llegó gran número de gente con considerable prevención de armas, y precisa que los naturales de Capulhuac temieron justamente su última ruina”, según las palabras de un agustino.⁴⁵ También los naturales de San Bartolomé Capulhuac se congregaron, y entonces “ocurrió al convento un numeroso concurso de indios, así hombres, como mujeres diciendo con altas voces que no querían al padre clérigo, sino a los padres mezclando otras voces, y las Indias lágrimas, expresando que no habían de salir los padres”.⁴⁶ El intérprete indígena Antonio González vio cómo el fraile Nicolás Graneros entraba en el claustro gritando en “furia de loco y tras el número

crecido de indias” y luego blandió un cuchillo. Mientras tanto, según dos testigos indios, el vicario secular desenvainó una espada y dio un “furioso bofetón” a un indio por no quitarse el sombrero.⁴⁷

Durante el altercado, el coadjutor agustino José Meninde escapó y corrió más de 50 kilómetros a México. A medianoche llegó al convento principal y grande de la orden para recibir las instrucciones del provincial. Por su parte, el alcalde mayor llegaba a San Bartolomé Capulhuac y amenazaba con deportar a todos los regulares a la fortaleza de San Juan de Ulúa en Veracruz. La conmoción se calmó, pero la confusión sobre el asunto continuó tres días más, tiempo que los seculares aprovecharon para jugar sus cartas, según testimonio de los regulares. El 16 de noviembre, Meninde salió de la Ciudad de México, aún con fiebre, y llegó a San Bartolomé Capulhuac a las nueve de la noche. Al día siguiente entregó la carta del provincial ordenando que los frailes abandonaran la iglesia y la residencia enclaustrada. Los frailes cumplieron con el precepto el 18 de noviembre.⁴⁸

El mismo día, el primer conde de Revillagigedo recibió la noticia de la conmoción y concluyó que los frailes eran culpables de “formal resistencia que han hecho, seduciendo a los indios para que se opusiesen a tan justa, y arreglada providencia”. El virrey Juan Francisco de Güemes mandó al padre Graneros a San Juan de Ulúa para que fuera juzgado por el rey en España. También pidió al provincial que castigara a los demás frailes involucrados.⁴⁹ Fernández de Vela y Meninde llegaron presos al Colegio de San Pablo en México. Un juez comisario empezó la investigación contra ellos el 26 de noviembre de 1750. La razón del pleito se centraba en si los regulares deliberadamente habían suble-

⁴⁴ VEMC, 8, exp. 52, Certificación de Carlos de Figueroa, s.f., fol. 222; AGI-M, 2712, Decreto, 10 de noviembre de 1750.

⁴⁵ VEMC, 8, exp. 52, Testimonio de fray José Meninde, México, 26 de noviembre de 1750, fol. 176.

⁴⁶ AGI-M, 2712, Inventario del alcalde mayor de Metepec, Juan José de Colina y juez eclesiástico Manuel Verdugo, San Bartolomé Capulhuac, 14 de noviembre de 1750, fols. 41-41v.

⁴⁷ VEMC, 8, exp. 52, Información de Antonio González, Juan Marqués y Antonio Quezada, 5 de diciembre de 1750, Santiago Tianguistenco, fols. 184-187v.

⁴⁸ VEMC, 8, exp. 52, Descargo por fray Francisco Velarde, México, s.f. [7 de diciembre 1750], fols. 196-214v.

⁴⁹ AGI-M, 2712, Decreto, México, 18 de noviembre de 1750, fols. 50-51.

vado a los indios para que resistieran al virrey y a sus delegados.⁵⁰

Fernández de Vela expuso en descargo que no había tenido la intención de hacer un mal, sino que, en el peor de los casos, había cometido un error o un lapso. Explicó que había faltado un precepto del provincial para desocupar el convento, por lo cual “demoró la entrega no con ánimo de dejar de obedecer dicho superior decreto, sino sólo con intención de que le diese lugar el tiempo, para arbitrar el modo con que pudiese cumplir con ambos”. Cuando Meninde arribó a San Bartolomé Capulhuac con el precepto del prelado, los frailes obedecieron y entregaron el convento. En aquel momento sólo retenían las llaves del sagrario, donde se guardó la hostia, pero un acólito incluso abrió sus puertas a los seculares. El abogado de Fernández de Vela añadió que, así, se cumplió la “entrega material o física del sagrario”, aunque quizá no la “entrega jurídica”. Además, continuó Fernández de Vela, “si fue siniestra esta su inteligencia sería puramente yerro de su entendimiento, y no de su voluntad”, porque “*illud quod differetur non aufertur* [lo que se pospondrá, no se cancela]”.⁵¹

En referencia a Nicolás Graneros, sostuvo Fernández de Vela que él había sufrido temporalmente “locuras” o un “un accidente grave, que sacándole de sentido le precipita a prorrumpir palabras indecorosas, y a hacer acciones precipitadas, sin que de esto sea capaz de corrección”. Más bien, la culpa de toda la conmoción recaía en el cura secular interino, el teniente de alcalde mayor y los indios de Santiago Tianguistenco, los que “vinieron con tal aparato, intrepidez, y armas, que sin duda juzgarían, se preparaba contra ellos y sus hermanos algún desatrazo, aumentando sus temores, la impaciente cólera del” cura interino.⁵²

La postura de que los frailes no tenían diseño y sólo posponían la entrega del convento no

⁵⁰ VEMC, 8, exp. 52, Precepto de Francisco Arriola, México, 21 de noviembre de 1750, fols. 171-171v.

⁵¹ VEMC, 8 exp. 52, Confesión de fray Fernández de Vela, México, 26 de noviembre de 1750, fols. 175-175v.

⁵² *Idem*.

convenció al provincial, quien tenía que apaciguar al primer conde de Revillagigedo, a la vez que sentenció a Fernández de Vela y Meninde en “la pena de la gravísima culpa”, es decir, por haber actuado con la manifiesta intención de hacer un mal. Como ya habían estado encerrados en el Colegio de San Pablo, el provincial mandó a Fernández de Vela al convento de Malinalco para que trabajara tres meses en servicios menores, mientras Meninde debía cumplir lo mismo por cuatro meses en Huauchinango.⁵³ A principios de enero de 1751, el virrey Juan Francisco de Güemes vio que los agustinos se tornaban sumisos y se ablandó. Aprobó la liberación de Graneros del calabozo tropical, y los médicos lo confinaron en el convento de Singuilucan (Hidalgo) en una zona montañosa y fría. Además, el virrey mandó un ruego y encargo al provincial en razón de que Fernández de Vela y su coadjutor “estuvieron reclusos durante el seguimiento de la causa, parece han compurgado la culpa”. Al final, ni el virrey ni la orden religiosa quisieron escalar el conflicto.⁵⁴

Más que los frailes, los grupos locales desempeñaron un papel relevante porque llevaron a cabo la importante transformación de la administración espiritual. Así, el conflicto revela que el ejercicio del Estado premoderno se apoyaba en las “comunidades” para imponer reformas. Por un lado, San Bartolomé Capulhuac era cabecera, como diversos pueblos en el distrito, y el convento agustino subrayó su estatus. Por otro, la cabecera prominente de la jurisdicción era Tenango del Valle, que le daba su nombre

⁵³ VEMC, 8, exp. 52, Sentencia del provincial Francisco de Arriola, 3 de enero de 1751, fols. 225-226. Sobre la gravísima culpa, véase Francisco Larraga, *Promptuario de la theologia moral: muy util para todos los que han de exponer de co[n]fessores, y para la debida administracion del Santo Sacramento de la Penitencia. Nuevamente reconocido, mejorado, corregido, y añadido por su autor en esta dezimaquarta impression*, Madrid, Manuel Román, 1718, p. 343; Francisco de Avilés (ed.), *Regla de S. Agustín y constituciones de su religión, compendiadas, y traducidas de latín en castellano...*, Madrid, Juan Sanz, 1719, pp. 282-283.

⁵⁴ VEMC, 45, exp. 39, Ruego y encargo de Revillagigedo, México, 17 de febrero de 1751; Arriola a Revillagigedo, México, 3 de enero de 1751.

y albergaba al alcalde mayor. Su teniente vivía en Santiago Tianguistenco, cabecera, mientras el juez eclesiástico secular servía de vicario de la parroquia de Asunción Xalatlaco, a unos siete kilómetros al oriente de San Bartolomé Capulhuac.⁵⁵ Entonces, el teniente de alcalde mayor, sus sujetos de Santiago Tianguistenco y el juez eclesiástico forzaron la secularización rápida del convento agustino. Este detalle indica una rivalidad subyacente entre los pueblos más que una genuina preferencia de los indios por los regulares. Además, es probable que el primer conde de Revillagigedo escogiera a Santiago Tianguistenco para confrontar a los frailes porque él había nombrado al alcalde mayor.⁵⁶

Una vez que la secularización de una doctrina había concluido, los frailes rápidamente perdían su influencia en el cabildo local. En la pesquisa del juez comisario de los agustinos, por ejemplo, 10 naturales de San Bartolomé Capulhuac y Santiago Tianguistenco declararon a favor de los religiosos. Sin embargo, sólo el escribano era un oficial; el resto de los nobles y oficiales no dieron testimonio. Asimismo, ningún cabildo más, indio en su totalidad, reclamó por el regreso de los frailes en el periodo de 1749-1755.⁵⁷ En otro caso, varios oficiales de Atlatlauca se quejaron en 1753 de la secularización del convento agustino. Afirmaron, casi al unísono, que el sacerdote secular no sabía hablar náhuatl y que robaba el tesoro de la iglesia. No obstante, su testimonio se presta a sospecha porque el guardián del vecino convento franciscano de Santa María de

Ozumba eligió a esos testigos. Tal vez temía la separación de su doctrina y estaba buscando una forma de disuadir a las autoridades.⁵⁸

Casi veinte años antes, los franciscanos habían llevado a cabo pesquisas similares en varias doctrinas en las que sus simpatizantes alababan la labor espiritual de los frailes. En San Bartolomé Tepetitlán (Hidalgo), ocho principales indígenas, cinco de los cuales habían sido gobernadores del pueblo en algún momento, y 10 españoles, los respaldaban.⁵⁹ Empero, cuando el convento se secularizó en 1754, se observó

saliedo diferentes hombres de todas calidades y gobernadores de los naturales de algunos pueblos de la doctrina a recibir a dicho bachiller cumplimentándole con los xuchiles [flores] que en semejantes actos acostumbran, y en una loma, como media legua antes de llegar a la cabecera, se hallaron parados en el camino en espera de dicho bachiller, don Francisco Eduardo de Agüero, teniente de alcalde mayor, los reverendos padres [...] y la mayor parte del [...] pueblo que todos [fueron recibidos] alegres de mostrar [...] con el concurso de todos [...] y pique de campanas.⁶⁰

En 1734, la orden franciscana llevó a cabo una pesquisa similar en San Agustín Huexutla (también Hidalgo), aunque en 1751 los diocesanos convocaron a un buen número de naturales y “se armó la sierra toda a son de caja, y trompa, y con bandera tendida se dejaron ver

⁵⁵ Véase Peter Gerhard, *op. cit.*, 270-273; William Taylor, “...de corazón pequeño y ánimo apocado. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo XVIII”, en William Taylor, *op. cit.*, 2003, p. 288. Según Fortino Hipólito Vera, *Itinerario parroquial del arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado. Apéndices, erecciones parroquiales de México y Puebla y Santuario del Sacromonte*, edición facsimilar, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1981 [1880], p. 12, se habló náhuatl, otomí y español en el pueblo, pero no había un conflicto lingüístico.

⁵⁶ AGN, *Archivo Histórico de Hacienda* (en adelante AGNAHH), 1058, exp. 1, Pago de media anata, sin fecha o lugar.

⁵⁷ VEMC, 8, exp. 52, Testimonios, Santiago Tianguistenco, 5-7 de diciembre de 1750, fols. 180-188.

⁵⁸ VEMC, 16, exp. 12, Confesiones por el gobernador, receptor primero, alguacil mayor de Atlatlauca, y otros tomados por el teniente de alcalde mayor, sin lugar, cerca de Atlatlauca, 11-13 de agosto de 1753, fols. 1v-16. Véase también Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante AHAM), caja 48, libro 2, Opúsculos varios de diversas materias... trabajados por... Francisco Larrea, del Orden de Predicadores..., años de 1751 y 1752, fol. 14.

⁵⁹ INAH-FF, 140, Certificación del teniente de alcalde mayor, 16 de junio de 1734, San Bartolomé Tepetitlan, fols. 1-12. Sobre el trasfondo, véase Ismael Sánchez Bella, *op. cit.*, pp. 121-129.

⁶⁰ INAH-FF, 139, Certificación del escribano público de Tula, 14 de enero de 1754, fol. 236.

en Huexutla” para echar a los frailes.⁶¹ Mientras los regulares fungieran como la autoridad eclesiástica del pueblo, numerosos indios consideraban prudente expresarles su lealtad. En cambio, cuando el primer conde de Revillagigedo impulsó la reforma, la mayoría optó por el bando del virrey y los seculares.⁶²

Evidentemente, esto apuntaba a algo más que a la simple pasividad de los naturales. Cuando los seculares reemplazaron a los religiosos, grupos de indígenas en San Bartolomé Capulhuac y en los alrededores de Atlatlauca se unieron a los frailes, mientras que en el resto de los pueblos se recibió a los reformistas calladamente o con entusiasmo. Se puede especular que en algunos casos, incluso, rechazaron a los frailes y sus ligaduras con las élites regionales. La alianza entre naturales, algunos alcaldes mayores y sus tenientes, sacerdotes y prelados seculares, así como con el primer conde de Revillagigedo y el primer ministro marqués de la Ensenada en Madrid, conjuró la resistencia de los regulares. Esto puede explicar la calma generalizada que reinó durante el proceso.⁶³

Además, para una parroquia era más fácil mantener a un sacerdote secular, muchas veces acompañado de un vicario, que a tres o más frailes de un convento. El alivio económico fue, por lo tanto, una razón para aceptar a los sacerdotes reformistas. Pese a esto, en las siguientes décadas nuevos curatos seculares se forjaron a partir de las doctrinas, así que los locales acabaron manteniendo a más clérigos. James

⁶¹ AGN, *Inquisición* (en adelante AGN-I), 945, exp. 23, Anónimo, s.d. [antes de 10 de abril de 1756], Reverente satisfacción, que a su reverendísimo padre maestro general da, en nombre de su provincia de México de religiosos agustinos calzados, el padre procurador general de ella, fol. 149.

⁶² INAH-FF, 140, Certificación de teniente de alcalde mayor, Texcoco, 16 de junio de 1734, fols. 43-45. Según Antonio Rubial García, *Una monarquía criolla: la provincia agustina de México en el siglo XVII*, México, Conaculta, 1990, pp. 20, 78-83, observadores del siglo XVII criticaron la “monarquía” de los agustinos.

⁶³ Sobre dicha pasividad, véase James Lockhart, *The Nahuas After the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Stanford, Stanford University Press, 1992, pp. 203, 209, 443.

Lockhart sostuvo que este proceso empezó en el siglo XVI, cuando los sacerdotes seculares incentivaban la construcción de iglesias menores que otorgaran a las comunidades una mayor autonomía frente a la cabecera. Sin embargo, la gente y los frailes de los asentamientos vinculados a los viejos conventos defendieron el *status quo*. Para el siglo XVIII, la creación de nuevas parroquias estaba en consonancia con la idea de mejorar el cuidado y la supervisión espirituales. Más aún, la legitimidad del rey y la Iglesia permanecieron prácticamente intactas. Todo ello hizo que la transferencia de las doctrinas a los seculares se llevara a cabo tranquilamente en su mayoría.⁶⁴

La lucha por la opinión pública

Los frailes trataron de dirigir la opinión pública en contra del primer conde de Revillagigedo.⁶⁵ Los grupos que más los respaldaron no fueron los indios, sino los criollos y los españoles arraigados, quienes buscaron dar a conocer y publicar su perspectiva. Un fraile anónimo afirmó que los “hombres blancos de Indias (llamados comúnmente Criollos) no tienen otra cosa, a que ascender (si son pobres) que a religiosos. Y estando a la nueva providencia del despojo de doctrinas, ni religiosos, ni clérigos podrán ser”, mientras que los beneficios eran para la familia de los obispos “con que los pobres criollos se quedarán con la esperanza, y sin curatos, al menos, sin los buenos y habitables. El que fuere muy buen lengua, y algo estudiante, ascenderá a sacristán, y cuando más a vicario; con que se quedarán sin remedio, y sus pobres casas sin asilo”.⁶⁶

⁶⁴ James Lockhart, *op. cit.*, pp. 208-209; Ernest Sánchez Santiró, *op. cit.*, p. 81; Rodolfo Aguirre, *op. cit.*, pp. 489-490.

⁶⁵ Sobre el tema, Gabriel Torres Puga, *Opinión pública y censura en Nueva España. Indicios de un silencio imposible, 1767-1794*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 21-24.

⁶⁶ AGN-I, 945, exp. 23, Reverente satisfacción, fol. 162v. Véase Gabriel Torres Puga, *op. cit.*

La mayoría de los frailes se opuso al despojo de las doctrinas porque las órdenes religiosas a las que pertenecían las habían fundado dos siglos atrás. Uno argumentó que los reyes de Castilla “nos señalaron para la conquista espiritual de estos vastísimos reinos, no por falta de clérigos, como se dice [...] sino por especial aplicación nuestra al servicio de Dios nuestro Señor, y de nuestros reyes”. Además, “no son polilla, que consume, ni langosta, que arruina”; más bien protegían a los indígenas y ministraban mejor en sus lenguas que los seculares. Entre tanto, los diocesanos echaron vilmente a los frailes de sus doctrinas, y “les quitaron a los Franciscanos hasta los colchones, y demás utensilios de cocina”, y en “Coyoacán, se dice, haberles quitado hasta la comida, que tenían prevenida para aquel día”.⁶⁷

La situación de los regulares despertó simpatías: Joaquín Castro Santa-Anna en su reconocido diario notó que “[m]ucha compasión ha causado el ver a los religiosos separados de sus conventos, que desde lo primitivo tuvieron”.⁶⁸ Además, el ayuntamiento de México exigió explícitamente el final de la secularización.⁶⁹ Algunos cabildos de españoles eran de la misma opinión. Cuando el virrey emitió la orden para acotar la doctrina franciscana de San Juan Bautista de Xichu (Guanajuato), los cabildos regionales aparentemente orquestaron su respuesta. Querétaro, San Felipe, Salvatierra y León mandaron una sarta de peticiones al rey, rogando el regreso de la doctrina.⁷⁰

⁶⁷ AGN-I, 945, Reverente satisfacción, exp. 23, fols. 139, 162, 149v.

⁶⁸ José Manuel de Castro Santa-Anna, *op. cit.*, vol. 4, pp. 133-134.

⁶⁹ AGI-M, 2712, Ayuntamiento al rey, México, 27 de julio de 1753.

⁷⁰ AGI-M, 2712, Auto, Bolaños, 17 de enero de 1753; Testimonios tomados por el corregidor, Querétaro, 13 de octubre de 1751, núm. 3; cabildo al rey, Querétaro, 1 de enero de 1751, núm. 6; Parecer del prior dominico, Querétaro, 20 de octubre de 1751; Ayuntamiento de San Felipe al rey, 29 de octubre de 1751 y 13 de noviembre de 1751; Ayuntamiento de León al rey, 17 de noviembre de 1751; Ayuntamiento de Salvatierra al rey, 20 de noviembre de 1751; Testimonio, 5 de septiembre de 1737; Francisco Antonio

Estas muestras de apoyo encontraron una voz potente entre los tres consejeros del Consejo de Indias, que formaron junta el 21 de diciembre de 1752, donde hubo acuerdo en que los malos informes de virreyes y gobernadores causaron los excesos y no los regulares. Según la junta, el primer conde de Revillagigedo se equivocó sobre la multitud de misioneros que llegaron a Filipinas, porque muchos de ellos no permanecieron ahí y siguieron su camino a China y Tonkín (Vietnam). También era necesario que siguieran llegando frailes a América para mantener la alternancia entre españoles y criollos en los altos cargos de las órdenes, con el fin de que éstos contuvieran a aquéllos para que “no tuerzan el camino de su profesión, a que los lleva su genial inconstancia, y flojedad”.⁷¹

Pero muchos se opusieron a este punto de vista. Según el primer conde de Revillagigedo, los “Indios [...] y demás castas [...] estaban muy mal hallados con los frailes, y deseos de mudar de mano”, y continuó afirmando que incluso los regulares de estricta observancia favorecían secularizar doctrinas para enfocarse en la misión de la frontera norte.⁷² El arzobispo Rubio y Salinas también percibió “el general aplauso, e inexplicable gozo de los naturales” sobre la reforma.⁷³

El primer conde de Revillagigedo, el marqués de la Ensenada y su círculo trabajaron para disminuir el papel de los frailes y liberar la economía de las restricciones de la Iglesia. El autor de *Nuevo sistema de gobierno económico* ya había avanzado la idea de favorecer los productos agrícolas sobre la clerecía terrateniente y los hacendados. Tal manuscrito se escribió durante el régimen de José de Campillo y Cosío (1741-1743), predecesor del marqués de la Ensenada. A su vez, los oficiales navales Antonio de Ulloa y Juan Jorge expresaron ideas proto-

de Rivera a Juan Antonio Abasolo, s.f.; Diego Ortiz de Parada al rey, 1752.

⁷¹ AGI-M, Dictamen de la junta, Madrid, 21 de diciembre de 1752, 1851.

⁷² ACR, 395, Revillagigedo a Amarillas, México, 8 de octubre de 1755.

⁷³ AGI-M, 2712, Rubio y Salinas a Ensenada, México, 10 de febrero de 1752.

fisiócratas similares.⁷⁴ El virrey Juan Francisco de Güemes también repitió el mantra mercantilista de que la Iglesia previno la circulación libre del dinero en la economía. Según el virrey, los frailes querían:

reducirlo todo a templos y fundaciones, y que están dominantes por el partido fuerte que han adquirido a título de piedad entre los principales habitantes de este reino y comerciantes más acaudalados, y aún con las audiencias, que reasumiendo en sí las mejores haciendas, y floridos caudales por medio de su persuasiva a la erección de capellanía, fundaciones, y otras obras pías; visiblemente se van espiritualizando todos los bienes de los seculares vasallos del Rey, si de esta forma no se engendran a sostener y mantener los empeños de la monarquía, de modo que extrayéndose por estos medios la substancia del público, recae inmediatamente sobre él, el daño, y por consecuencia forzosa padecer del Estado la falta de aquel fondo que se le separa [...] cuanto han debilitado el importantísimo nervio del comercio, y brazo fuerte de los vasallos que concurren a las urgencias de la Corona.⁷⁵

Además, el primer conde de Revillagigedo criticó ácidamente el despotismo de los frailes. Los carmelitas solicitaron permisos para nuevas fundaciones, y adujeron que:

ha habido algún movimiento, suscitado entre algunos padres de la parcialidad de

⁷⁴ José Campillo y Cosío, *Nuevo sistema de gobierno económico para la América: con los males y daños que le causa el que hoy tiene de los que participa copiosamente España, y remedios universales para que la primera tenga considerables ventajas y la segunda mayores intereses*, Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1789, pp. 43-56; Jorge Juan y Santacilia y Antonio de Ulloa, *Discourse and Political Reflections on the Kingdoms or Peru: Their Government, Special Régimen of their Inhabitants, and Abuses which Have Beenanniv*, John J. TePaske (ed.), Norman, University of Oklahoma Press, 1978, p. 218.

⁷⁵ ACR, 404, Revillagigedo a Ensenada, México, 31 de octubre de 1747.

andaluces y vizcaínos, y que impacientes, no pudiendo contenerse en el sordo sufrimiento, por no haberlos despachado inmediatamente; se han quejado al Consejo, a su general, o a Roma, habiendo aludido el medio de la recomendación de su Santidad, y sin efecto el real despacho, pero no fue posible rastrear, a quien ha recurrido de positivo. Esta voluntariedad y despotismo, con que quieren conseguir sus negocios los dichos padres y los de las demás religiones, que en tan crecido número están establecidas en este reino [...] y en todos los de la América.⁷⁶

Atacar a las corporaciones por su despotismo constituyó el tema principal de los gobiernos reformadores o “absolutistas”, que buscaban fortalecer el poder del Estado.

Frenando nuevos conventos urbanos

El primer conde de Revillagigedo y el marqués de la Ensenada se opusieron a la fundación de nuevas instituciones monásticas en las ciudades. El virrey Juan Francisco de Güemes estableció que sólo conventos grandes, formales, urbanos y con licencia real continuarían, pero sin feligresía. En este sentido, el monasterio franciscano en Querétaro quedó en manos de los frailes, mientras los agustinos perdieron uno muy importante, rural, en Yuririapúndaro (Michoacán). El primer conde de Revillagigedo también ignoró la recomendación de la junta de 1749 de no tocar los que tuvieran más de ocho frailes en residencia.⁷⁷

Después, pidió al arzobispo que acabara con la parroquia de la capilla del Rosario en el convento de Santo Domingo, en la Ciudad de Mé-

⁷⁶ ACR, 404, Revillagigedo a Ensenada, México, 31 de octubre de 1747.

⁷⁷ AGN-RCO 73, exp. 17, Real cédula, Buen Retiro, 18 de febrero de 1753, fol. 47; VEMC, 12, exp. 4, Instrucción de Revillagigedo al obispo de Michoacán, México, 17 de julio de 1753, fol. 10v; David A. Brading, *op. cit.*, p. 77; Brian Conal Belanger, *op. cit.*, pp. 78-93.

xico, oratorio que servía a los “indios mixtecos, zapotecos, criollos y extravagantes y de Metztlán”. Argumentó que por “no existir ya, ni concurrir en esta Ciudad los Indios de aquellas castas, o naciones a cuya enseñanza [...] se atendió”,⁷⁸ era innecesaria. La capilla había recibido a grupos diversos, dado que la mayoría de la feligresía en la capital había sido constituida según principios étnicos o regionales, motivo de frecuentes disputas con distintas parroquias. Adicionalmente, el primer conde de Revillagigedo posiblemente se opuso a un oratorio que no tenía lista de tributarios, permitiendo que algunos esquivaran sus contribuciones. Poco después de la muerte del fraile que administró la capilla, el provisor y un alguacil mayor se fueron al convento el 22 de mayo de 1753. Pidieron al interino destruir la pila bautismal, y que “recogiese los santos óleos y libros de aquella parroquia, los que pasase y entregase a los curas del sagrario de esta santa iglesia”.⁷⁹ El provincial de los dominicos aprobó la supresión, aunque el cabildo de la capilla, fundado en la década de 1670, subsistió, y poco después, derribó el muro que separaba el oratorio del perteneciente a la tercera orden de Santo Domingo, compuesta (como decían) de españoles.⁸⁰

Las acciones estridentes del primer conde de Revillagigedo y el marqués de la Ensenada fueron un mal augurio para la fundación de nuevos conventos, razón por la que las iniciativas para construir dos colegios franciscanos fallaron. Los observantes de esta orden alegaron que habían conseguido permiso real para edificar el colegio en la ermita de Nuestra Señora del Destierro, una legua afuera de Puebla. Sin embargo, los frailes intentaron mudar el sitio por falta de una fuente de agua y el virrey Juan Francisco

⁷⁸ ACR, 395, Decreto de Revillagigedo, México, 12 de mayo de 1753.

⁷⁹ José Manuel de Castro Santa-Anna, *op. cit.*, vol. 4, p. 121.

⁸⁰ ACR, 395, Decreto de Revillagigedo, México, 12 de mayo de 1753; AGI-M, 2712, Notoriedad de Antonio de Mesa, México, 23 de mayo de 1753; Informe de Revillagigedo al rey, México, s.f. [9 de julio de 1753]; Natalia Silva Prada, *op. cit.*, p. 83; Mathew O'Hara, *op. cit.*, 2006, pp. 647-648.

de Güemes atascó el proceso. Tampoco avanzó el convento de los franciscanos descalzos en Valladolid (Morelia).⁸¹ El virrey se había quejado de que:

los jesuitas en la Puebla tienen tres colegios muy numerosos, los dominicos tres conventos, los agustinos uno, otro los mercedarios, dos los franciscanos, uno de observantes y otro los descalzos, uno los carmelitas, tres los Hospital de San Juan de Dios, de Belén, y de San Hipólito, seis conventos de monjas, las parroquias cuatro seminarios para criar la juventud, y un gran número de iglesias y ermitas, y todo esto en una Ciudad pobre, que ni tiene minerales cerca, ni comercio considerable.⁸²

Podría decirse que el primer conde de Revillagigedo y el marqués de la Ensenada aceptaron a los regulares de estricta observancia, pero frenaron la fundación de monasterios. Los carmelitas descalzos pertenecían a los mendicantes estrictos y realizaban sus oraciones en sus celdas con penitencias extremas. El virrey Juan Francisco de Güemes valoraba tanto tales acciones que, incluso, solicitó enterrar su cuerpo en el convento de Madrid, al cual su esposa, doña Antonia Pacheco Padilla, otorgó más de dos mil pesos.⁸³ Desde la década de 1730, a lo más tarde, los carmelitas solicitaron permisos para construir casas en Guadalajara, San Luis Potosí, Valladolid, Tehuacán de las Granadas y un segundo convento en Puebla. El ya falleci-

⁸¹ ACR, 357, Revillagigedo a Ensenada, San Agustín de las Cuevas, 1 de julio de 1752; VEMC, 74, exp. 11, Miguel Anselmo Alderete al rey, Valladolid, 22 de diciembre de 1747.

⁸² ACR, 357, Revillagigedo a Ensenada, San Agustín de las Cuevas, 1 de julio de 1752.

⁸³ Según nota del prior Pablo de la Concepción (ACR, 485, 9 de diciembre de 1756), el convento recibió 16 500 reales de vellón. Véase Alfonso Martínez Rosales, “La provincia de San Alberto de Indias de carmelitas descalzos”, *Historia Mexicana*, vol. 31, núm. 4, abril-junio de 1982, pp. 471-474, 488-495; Pedro Borges Morán, *Religiosos en Hispanoamérica*, Madrid, Fundación Mapfre, 1992, pp. 205-209.

do obispo de Puebla, Benito Crespo y Monroy, había sostenido el proyecto en la “ciudad de los Ángeles”, igual que el conde de Fuenclara, ex virrey de Nueva España (1742-1746). El rey aprobó varias peticiones en el otoño de 1746, pero un Real Decreto de septiembre denegó la casa en Puebla.⁸⁴ Al llegar al poder, el marqués de la Ensenada se opuso a las medidas anteriores y, en 1747, el primer conde de Revillagigedo acabó con la sede. El convento en Guadalajara también falló, posiblemente por problemas financieros. Sólo Tehuacán de las Granadas tuvo éxito después de la caída del marqués de la Ensenada en 1754. Ésta fue la última casa fundada por la orden antes de la Independencia.⁸⁵

Los capuchinos, una orden franciscana de estricta observancia, también buscaron establecer un convento en Santa María de los Lagos (Jalisco) en 1752. Según el cura local, éste sería designado a “que entrasen en él algunas doncellas de calidad que por escasez de medios no pudiendo abrazar este estado en otra provincia, y se veían precisadas a contraer matrimonios desiguales, con oposición y escándalo de sus padres que las abandonaban”.⁸⁶ El obispo de Guadalajara y el Consejo de Indias respaldaron la solicitud porque el cura dio su propio dinero. Sin embargo,

⁸⁴ VEMC, 74, exp. 11, Común de Carmelitas descalzos al rey, Valladolid, 31 de diciembre de 1747; véase también en el mismo archivo Solicitudes de prior y religión de San Juan de Dios al rey, 5 de enero de 1748; Religiosas de Santa Catarina de Siena al rey, 10 de enero de 1748; AGI-M, 438, Consultas del Consejo de Indias, Madrid, 28 de febrero de 1746 y 23 de noviembre de 1746; Consulta de 13 de septiembre de 1746 y real decreto anexo; ordenes reales, Aranjuez, 26 de abril de 1746. Según RLRI, lib. 1, tít. 3, ley 1, el obispo y el virrey podían vetar las fundaciones. Según AGI-M, 1352, Revillagigedo al rey, sin fecha), cumplió con la Real Cédula de 6 de marzo de 1754 de pagar a los carmelitas un subsidio anual de 12 000 pesos regulados por mover su convento de Santa Fe al Santo Desierto (de los Leones). Véase José Antonio de Villa-Señor Sánchez, *op. cit.*, vol. 1, pp. 244-245, 350; vol. 2: pp. 205-206; Pedro Borges Morán, *op. cit.*, p. 203.

⁸⁵ AGI-M, 1506, Revillagigedo a Ensenada, México, 12 de abril de 1747, núm. 32; ACR, 357, Revillagigedo a Ensenada, San Agustín de las Cuevas, 1 de julio de 1752; ACR, 404, Revillagigedo a Ensenada, México, 31 de octubre de 1747.

⁸⁶ ACR, 455, Revillagigedo a Arriaga, México, s.f. [marzo de 1755].

el virrey Juan Francisco de Güemes vaciló y el Consejo de Indias todavía exigió el 13 de agosto de 1755 verificar los informes sobre la casa.⁸⁷

Los jesuitas desempeñaron un papel diferente por sus excelentes relaciones con el marqués de la Ensenada y con el primer conde de Revillagigedo, no obstante que la opinión pública se volvió cada vez más en su contra. Por ejemplo, en Nápoles y Roma circularon monedas falsas de un supuesto rey Antonio I coronado por los jesuitas en Paraguay.⁸⁸ Empero, fundaron un colegio en León. También consiguieron permiso para establecer el seminario de San Ignacio de Loyola y Santa Catalina Virgen y Mártir en Pátzcuaro. El virrey Juan Francisco de Güemes era partidario a su vez de fundar un colegio para indias doncellas y un hospital para gente moribunda en México.⁸⁹ Por otra parte, Francisco (Franz) Retz, el general jesuita en Roma, impulsó ceder 22 misiones en Nueva Vizcaya y Sinaloa a los diocesanos, y el provincial Cristóbal de Escobar, en 1744, favoreció esta idea para enfocarse en ganar prosélitos en California. A pesar de la amplia resistencia contra la idea, las misiones se entregaron entre 1753 y 1755.⁹⁰

⁸⁷ Obispo de Guadalajara al rey, Guadalajara, 2 de noviembre de 1750; AGI, Guadalajara, 82, Consulta del Consejo de Indias, Madrid, 28 de julio de 1753 y 13 de agosto de 1755; véase Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 236. Margaret Chowning, *Rebellious Nuns: The Troubled History of a Mexican Convent, 1752-1863*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 25, 27, 32-34, expone el pleito sobre la estricta y relajada observancia del convento de la Purísima Concepción de San Miguel el Grande después de 1756.

⁸⁸ José Luis Gómez Urdáñez, *Fernando VI*, Madrid, Arlanza, 2001, p. 85; Diego Téllez Alarcía, “El caballero don Ricardo Wall y la conspiración antiensenadista”, en José Miguel Delgado Barrado y José Luis Gómez Urdáñez (eds.), *op. cit.*, p. 124.

⁸⁹ Archivo del Ex-Ayuntamiento de la Ciudad de México, *Ayuntamiento* (en adelante AHDF-A), Actas del cabildo, 78, Reunión del ayuntamiento, México, 26 de junio de 1753, fol. 20; Juan Antonio Baltasar a Revillagigedo, s.f.; ACR, 374, Revillagigedo al rey, México, 4 de febrero de 1752 y 15 de mayo de 1752; AGN-RCO, 72, exp. 166, Real cédula, San Lorenzo, 7 de noviembre de 1752, fols. 458-462; AGI-M, 439, Real orden, Buen Retiro, 8 de diciembre de 1747, y 513, Revillagigedo al rey, 20 de julio de 1748, México; ACR, 374, Revillagigedo al rey, México, 22 de abril de 1752.

⁹⁰ AGN, Historia 20, exp. 8, Memoria de las veinte y dos misiones cedidas por la compañía de Jesús a la mitra de

Cuando José de Carvajal y Lancaster murió el 8 de abril de 1754, las órdenes religiosas entraron en una breve etapa de incertidumbre. El rey nombró al duque de Huéscar, enemigo del marqués de la Ensenada, como secretario de Estado interino. Poco después llegaron a Cádiz procuradores novohispanos de los franciscanos. Viajaron de Madrid a Aranjuez donde tenían audiencia con José Banfi y Parrilla, oficial mayor del Consejo de Indias e íntimo amigo del primer conde de Revillagigedo. En situación de precariedad política, Banfi y Parrilla se ablandó y sugirió que los frailes escribieran un memorial al rey sobre el “exterminio de la provincia”. El 7 de junio de 1754, los procuradores afirmaron que salieron “muy consolados y discurriendo, no sin grave fundamento, que, con la muerte del Señor Carvajal, de Dios goce, el teatro no está tan horrible, y tiene más favorable el aspecto nuestra fortuna”.⁹¹ Tenían razón. La red social de Carvajal y Lancaster ya se estaba aliando con los grupos opositores y el rey despidió al marqués de la Ensenada el 20 de julio de 1754. Ricardo Wall lo sucedió como primer ministro.⁹²

El grupo de Wall y el duque de Huéscar marcaron una pauta más conservadora en la secularización. Julián de Arriaga, secretario del Consejo de Indias (1754-1776), reemplazó al primer conde de Revillagigedo con el marqués de Amarillas. Éste y Arriaga suavizaron el curso a pesar de que los obispos siguieron ejerciendo presión. Arriaga estipuló que los frailes que perdieran una doctrina podían conservar el monas-

terio siempre que hubiera un mínimo de ocho frailes en residencia con permiso real. En esos casos, los seculares tenían que construir una nueva iglesia. Además, podían retener dos doctrinas en cada diócesis para acoger a sus hermanos desplazados. Mientras tanto, el virrey y el obispo debían deliberar sobre la pertinencia de cada entidad secularizada, además de buscar candidatos lingüísticamente calificados entre los sínodos, e incluso asignar clérigos regulares interinos en las doctrinas. Arriaga también permitió que el Consejo de Indias escuchara sus quejas. La nueva política aligeró la presión que había sobre las órdenes.⁹³

La secularización volvió a tomar la delantera cuando Ricardo Wall renunció a su cargo en 1763. El marqués de Esquilache lo reemplazó como primer ministro, aunque Arriaga permaneció en su cargo. En 1766, el virrey marqués de Croix y el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana, ambos partidarios de la reforma, arribaron a la Nueva España. La velocidad de las apropiaciones aceleró el desarrollo, y subsecuentemente, el obispo de Puebla retuvo 34 doctrinas él solo. El largo proceso de cambio terminó, finalmente, en la década de 1790.⁹⁴

Conclusión

La alianza compuesta por el marqués de la Ensenada, el primer conde de Revillagigedo, la mayoría indígena y el clero secular, quebró la

Durango a fin del año de 1753, anexo a Juan Antonio Baltasar a Revillagigedo, México, 7 de marzo de 1750, fols. 63-65v; AGI-M, 1851, Revillagigedo a Ensenada, México, 6 de diciembre de 1751; en detalle, Susan M. Deeds, *op. cit.*, pp. 132-34, 154-177. Según AGI, Guadalajara, 89, Revillagigedo al rey, México, 18 de mayo de 1750 y Parecer del fiscal del Consejo de Indias, Madrid, 11 de enero de 1752, la Corona dio a los betlemitas una limosna de mil pesos y licencia para mover su hospital dañado por un sismo. Véase también Pedro Borges Morán, *op. cit.*, pp. 231-236.

⁹¹ INAH-FF, 139, Nicolás García al maestro general José de la Vallina, Aranjuez, 7 de junio de 1754, fols. 257-257v; José Manuel de Castro Santa-Anna, *op. cit.*, vol. 4: pp. 133-134. Véase María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *op. cit.*, p. 111.

⁹² José Luis Gómez Urdáñez, *op. cit.*, 2001, pp. 100-114.

⁹³ VEMC, 12, exp. 4, Real cédula, Aranjuez, 23 de junio de 1757, fols. 25-29, y Amarillas al obispo de Michoacán, México, 30 de noviembre de 1757, fols. 36-37, 40v-41; AGI-M, 2712, Instrucción a Amarillas, Madrid, s.f. [1755]; William Taylor, *op. cit.*, 2003, p. 139. Aun con la subsecuente conciliación, según Marcela Saldaña Solís, “El inicio de la secularización de las doctrinas. Arzobispado de México, 1749-1760”, tesis de maestría en historia, UNAM, México, 2011, pp. 122-125, al menos seis doctrinas franciscanas se secularizaron entre 1755 y 1766; INAH-FF, 139, Ynventario, fols. 80-86.

⁹⁴ Antolín Abad Pérez, *Los franciscanos en América*, Madrid, Fundación Mapfre, 1992, pp. 142-143; Miguel Ángel Medina, *Los dominicos en América. Presencia y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos XVI-XIX*, Madrid, Fundación Mapfre, 1992, p. 95.

poderosa resistencia de los regulares y grupos criollos y españoles representados en los cabildos y la Audiencia.⁹⁵ Incluso, algunos alcaldes mayores y sus tenientes, que tradicionalmente habían mantenido buenas relaciones con los frailes, llevaron a cabo las secularizaciones. Por regla general, los indios aceptaron e incluso favorecieron la llegada de los seculares, salvo en dos pueblos. En San Bartolomé Capulhuac, los frailes animaron a sus feligreses en 1750 para resistir la reforma, pero los indígenas del pueblo vecino de Santiago Tianguistenco asistieron al teniente de alcalde mayor para separar los regulares del convento. Ayudó también que el primer conde de Revillagigedo hubiera nombrado el alcalde mayor de esta jurisdicción. Al calmarse el alboroto, el virrey Juan Francisco de Güemes acusó a los frailes de seducir a los naturales. Un comisario especial agustino falló por la gravísima culpa e intención deliberada de causar un mal del exprior y de su coadjutor. Ambos fueron condenados a trabajar en servicios menores entre tres y cuatro meses. Además, en Atlatlauca hubo protestas contra los seculares en 1753. Varios oficiales indígenas se quejaron del cura secular, que había reemplazado a los agustinos; pero la protesta se debió a que el guardián del vecino convento franciscano eligió a los testigos. En general, los indios más bien pidieron ayuda al primer conde de Revillagigedo, contra los regulares, tratando de mantener sus capillas, tesoros y objetos religiosos.

Esta perspectiva micropolítica deja atrás la historiografía que describe a los virreyes como si nada más ejecutaran órdenes reales en un vacío político y social. En el caso de Juan Francisco de Güemes, éste interactuó directamente con sus aliados y oponentes para avanzar una reforma más radical de lo que los historiado-

res han asumido. La campaña secularizadora del marqués de la Ensenada y el primer conde de Revillagigedo fue, por tanto, de gran alcance. Demuestra una vez más que el periodo previo al ejercicio del visitador general, José de Gálvez (1765-1771), no estaba en nada estancado, como argumentan los historiadores.

Los reyes Borbones no siguieron una política consistente con respecto a los religiosos. La política dependió del gobierno en Madrid, de los prelados y virreyes de Nueva España y de las alianzas locales. El primer ministro marqués de la Ensenada, el virrey Juan Francisco de Güemes y los obispos, dieron un fuerte golpe a los regulares novohispanos al secularizar 109 doctrinas entre 1749 y 1755. Adicionalmente, los agustinos cedieron a los diocesanos 53 doctrinas, casi tantas como los dominicos (29) y los franciscanos (27) juntos. El marqués de la Ensenada y el primer conde de Revillagigedo frenaron la construcción de conventos urbanos que proponían franciscanos y carmelitas, mientras los jesuitas tuvieron más éxito en establecer nuevos colegios. La secularización prosiguió, sin la influencia directa del virrey, en la frontera norte y en Yucatán. Los regulares nunca antes habían cedido tantas administraciones pastorales en un periodo tan corto.

Sin embargo, el desacuerdo político revelado ya en la junta de 1749, contribuyó a la caída del marqués de la Ensenada en 1754 y al relevo del primer conde de Revillagigedo. Después, un recién llegado secretario de Indias y sus virreyes trazaron un curso más moderado hasta la llegada del gobierno del marqués de Esquilache en 1763. Con el nombramiento de éste, de un virrey y de un nuevo arzobispo para la Nueva España, se aceleró el proceso nuevamente. La secularización de las doctrinas concluyó en la última década del siglo XVIII.

⁹⁵ Bernard Lavallé, *El mercader y el marqués. Las luchas de poder en el Cusco (1700-1730)*, Lima, Fondo Editorial, 1988, pp. 129-140, sostiene que el marqués de Valleumbroso manipuló al cabildo de Cuzco a principios del siglo XIX; véase también María Luisa Pazos Pazos, *El ayuntamiento de la Ciudad de México en el siglo XVII: continuidad institucional y cambio social*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1999, pp. 380-383.

Apéndice

Cuadro 1
Secularización de doctrinas, 1749-1755

<i>Año</i>	<i>Número de doctrinas por orden mendicante</i>	<i>Localización en México y orden mendicante</i>	<i>Obispado</i>
1750	6 (A): 6 en total	Actopan, San Pedro (Hgo) (A) Cardonal, Concepción (Hgo) (A) Capulhuac, San Bartolomé (EdoMéx) (A) San Sebastián Atzacolco o Arrabal (CdMx) (A) Santa Cruz Cuauhcoztzinco o Soledad (CdMx) (A) Tianguistenco, Santa Ana (EdoMéx) (A)	México
1751	11 (A), 4 (D) y 1 (F): 16 en total	Acatlan, San Miguel (Hgo) (A) Atlatlauca, San Mateo (Mor) (A) Ayotzingo, Santa Catarina Mártir (EdoMéx) (A) Ecazingo, San Pedro (EdoMéx) (A) Epazoyuca, San Andrés (Hgo) (A) Huexutla, San Agustín (Hgo) (A) Lolotla, Santa Catarina (EdoMéx) (A) Ocuituco, Santiago (Mor) (A) Singuilucan, San Antonio (Hgo) (A) Tlalnepantla Cuautenca, Purificación (Mor) (A) Xomiltepec, San Andrés (Mor) (A) Ecatzingo, San Pedro (Mor) (D) Hueyapan, Santo Domingo (Mor) (D) Tetela del Volcán, San Juan Bautista (Mor) (D) Xochitepec, San Juan Evangelista (Mor) (D) Xichu, San Juan Bautista (Gto) (F)	México
1752	8 (A): 8 en total	Axacopan, Santa María (Ajacuba, Hgo) (A) Molanco, Santa María (Hgo) (A) Tezontepec, San Pedro (Hgo) (A) Tlanchinol (Hgo) (A) Xalpan, Santiago (Qro) (A) Xiliapa, San José (Hgo) (A) Xochicoatlan, San Nicolás de (Hgo) (A) Yolotepec, San Juan (Hgo) (A)	México
1753	2 (A), 3 (D) y 5 (F): 10 en total	Cuilapan, Santiago (Oax) (D) Chimaltitlan, Santiago (Bolaños, Jal) (F) Coyoacan, San Juan Bautista (CdMx) (D) Rosario, Capilla del, Santo Domingo Monasterio (CdMx), suprimido (D) Cempoala, Todos Santos (Hgo) (F) Chiautla, San Andrés (EdoMéx) (F) Santa María la Redonda (CdMx) (F) Etucuario (Mich) (A) Vango, San Nicolás de (A) Charapan, San Antonio (Mich) (F)	Oaxaca (Antequera) Guadalajara México Michoacán
1754	4 (A), 5 (D) y 8 (F): 17 en total	Ayaca(pi)xtla (Gro) (A) Etla, San Pedro (Oax) (D) Guadalcázar, villa de (Oax) (D) Talixtac, San Miguel (Oax) (D) Tamazulapa, Santa María (Oax) (D) Tehuantepec, San Pedro (Oax) (D)	Oaxaca (Antequera)

		<p>Acolman, San Agustín (EdoMéx) (A) Ixmiquilpan, San Miguel (Hgo) (A) Atenco, San Mateo (F) (EdoMéx) Cadereyta, San Pedro y San Pablo (Qro) (F) Tecozautla, Santiago (Hgo) (F) Tepetitlan, San Bartolomé (Hgo) (F) Tultitlan, San Lorenzo (EdoMéx) (F) Yuririapundaro, San Pedro y San Pablo (Gto) (A) Tarecuato, San Francisco (Mich) (F) Taximaroa, San José (Mich) (F) Patambam, Asunción (Mich) (F)</p>	<p>México</p> <p>Michoacán</p>
		<p>Cimatlan, San Lorenzo (Oax) (D) Atotonilco el Grande, San Agustín (Hgo) (A) Guauchinango, Asunción (Pue) (A) Mixquic, San Andrés (CdMx) (A) Tlayacapan, San Juan Bautista (Mor) (A) Tantoyucan, Santiago (Ver) (A) Zacualtipan, Santa María (Hgo) (A) Mixcoac, Santo Domingo (CdMx) (D) San Agustín de las Cuevas (CdMx) (D) San Jacinto (CdMx) (D) Tlagua, San Pedro o Cuitlahuac (EdoMéx) (D) Cuauhtitlan, San Buenaventura (EdoMéx) (F) Huichapan, San Mateo (Hgo) (F) Metepec, San Juan Bautista, con Atenco (EdoMéx) (F) Tlacopan (Tacuba), San Gabriel (CdMx) (F) Tlanepantla, Corpus Cristi (Pue) (F) Tulancingo, San Juan Bautista (Hgo) (F) Zinacantepec, San Miguel, con Amanalco (EdoMéx) (F) Apatcingan, San Francisco (Mich) (F) Tarimbaro, San Miguel (Mich) (F) Alcozauca, Santa Mónica (Gro) (A) Altamaxacincos del Monte, San Juan Bautista (Gro) (A) Chacalinitla, San Gerónimo (Gro) (A) Chiautla, San Andrés (Pue) (A) Chilapa, Asunción (Gro) (A) Guatlatlauca, Los Reyes (Pue) (A) Naupan, San Marcos (Pue) (A) Pahuautlan, Santiago (Pue) (A) Quechualtenango, Santiago (Gro) (A) Tenanco, San Agustín (Hgo) (A) Tlapa (Gro) (A) Totomixtlahuacan (Gro) (A) Tu(tu)tepec, Santa Magdalena (Hgo) (A) Xalapa (Gro) (A?) Xicotepec, San Juan Bautista (Pue) (A) Zitlala, San Nicolás (Gro) (A) Aguatelco, San Andrés de (Pue) (D) Chila, Asunción (Pue) (D) Huaxuapan, San Juan Bautista (Oax) (D) Huehuetlan, Santo Domingo (Pue) (D) Ihualtepec, San Juan Bautista (Oax) (D) Izúcar, Santo Domingo (Pue) (D) Tepapayeca, Santa María (Pue) (D) Tequ(ec)ixtepec, San Pedro y San Pablo (Oax) (D) Texhuatlan, San Juan Bautista (Oax) (d)</p>	<p>Oaxaca (Antequera) México</p> <p>Michoacán</p> <p>Puebla (Tlaxcala)</p>

		Tilapa, San Miguel (Pue) (d) Tamasola, Santiago (Oax) (d) Tonala, Santo Domingo de (Oax) (d) Atlixco (Pue) (f) Acapetlahuacan, Santa María de Jesús (Pue) (f) Tepexi de la Seda, Santa Isabel (Pue) (f) Tlatlauquitepec, Santa María (Pue) (f)	
Total 109	(A) 53, (D) 29 (F) 27		Por diócesis México (59) Puebla (32) Michoacán (9) Oaxaca (8) Guadalajara (1)
		Más allá del vicepatronato de Revillagigedo	
	Durango 22 (J)	22 misiones jesuitas en Nueva Vizcaya y Sinaloa en 1753-1755, en Topia: San Ignacio de Piaxtla, San Juan, San Pedro, Santa María de Utaiz (Otaez), San Gregorio, Los Remedios, Otatitlan, Canelas, Badiraguato, Tamazula; en Tepehuanes: Los Cinco Señores, Santiago Papanquiari, Santa Catalina, Nuestra Señora del Zape, San José del Tizonazo, Indé, San Miguel de las Bocas, San Pablo, Huexotitlan, Santa Cruz de Herrera, Santa María de las Cuevas, Satevo Misiones Franciscanas en Nueva Vizcaya	Durango
	Yucatán 1 (F)	San Cristóbal, Mérida (Yuc) (F)	Yucatán

Fuentes: ACR, 354, 404, 455, 495; AGN, Bienes Nacionales (en adelante AGN-BN) 396; Templos 15, vol. 1; Memoria de las veinte y dos Misiones cedidas; AGN, Historia 20, exp. 7; INAH-FF, 139, fols. 237-238, 331; AGI, México, 1352, 2712; Dorothy Tanck de Estrada, *op. cit.*, p. 161, fn. 20; Peter Gerhard, *op. cit.*; David J. Robinson, Atlas ilustrado de los pueblos de indios: Nueva España, 1800, mapas de Jorge Luis Miranda García y Dorothy Tanck de Estrada, con la colaboración de Tania Lilia Chávez Soto, México, El Colegio de México / El Colegio Mexiquense / CDI / Banamex, 2005; Susan M. Deeds, *op. cit.*, 132-34, 154-177; Fortino Hipólito Vera, *op. cit.*, pp. 45, 50, 53.

Claves de órdenes mendicantes: Agustinos (A), dominicos (D), franciscanos (F), jesuitas (J); y abreviaturas de entidades federativas: Guanajuato (Gto), Guerrero (Gro), Hidalgo (Hgo), Jalisco (Jal), Ciudad de México (CdMx), Michoacán (Mich), Morelos (Mor), Oaxaca (Oax), Puebla (Pue), Querétaro (Qro), Estado de México (EdoMéx), Veracruz (Ver).