

## Datos biográficos

---

Obtuvo su doctorado en la Universidad de Glasgow en Escocia con la tesis "Ideals Models and the Reality: from Cofradía to Mayordomía in the Valles Centrales of Oaxaca, México", (1993), la cual fue acreedora al premio a la mejor tesis de posgrado de la British Mexican Society de la Gran Bretaña. En 1980 obtuvo su diploma en Antropología Social en la London School of Economics, con la tesis "Rationality and the Religious Cargo System in Mesoamerica". Asimismo, adquirió con honores su grado de Bachiller en Artes con especialidad en Estudios Latinoamericanos en el Portsmouth Polytechnic en 1976. Ha sido profesora de cultura inglesa en Río de Janeiro y la Ciudad de México entre 1970-1972 y 1965-1968.

### Resumen

En este artículo se analizan las dificultades que enfrentaron los monarcas borbones cuando, a través de sus virreyes en Nueva España, intentaron secularizar las doctrinas en manos de los frailes mendicantes con la finalidad de someterlos a su autoridad, pues sólo rendían cuentas a sus superiores y al Papa. En Oaxaca, el proyecto secularizador se vio obstaculizado por las dificultades que tuvieron los obispos para conseguir clérigos seculares que conocieran las diversas lenguas indígenas que los dominicos hablaban con soltura. Los frailes se resistieron a dejar su provincia, aunque al final sólo consiguieron que el relevo se hiciera gradualmente en la medida que los titulares de las doctrinas fueran falleciendo.

### Abstract

This paper discusses the difficulties which arose when the Spanish Bourbons, through the Viceroys, sought to impose their power over the mendicant friars, who were answerable only to their superiors and the Pope by secularizing their parishes. In Oaxaca the bishops' power was weakened by their need to find secular priests with the ability to speak the many indigenous languages, which the Dominicans preached in. Representations by the Provincials had resulted in the decision to secularise the doctrinas (indigenous parishes) only upon the death of a friar.

---

### Palabras clave

Nueva España  
Obispado de Oaxaca  
Dominicos

Frailes  
Secularización.

### Key words

New Spain,  
Diocese of Oaxaca  
Dominicans

Mendicants Friars  
Secularizing

# Los virreyes Revillagigedo y Amarillas, el obispo Blanco y Helguero de Oaxaca y la cuestión de fray Juan Amador O.P.<sup>1</sup>

Jean Starr  
UNIVERSITY OF EDINBURGH

La base de este artículo es la correspondencia que entre 1756 y 1757 mantuvo el obispo de Oaxaca, Buenaventura Blanco y Helguero, con los virreyes Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, conde de Revillagigedo y Agustín de Ahumada y Villalón, marqués de las Amarillas, a propósito de la muerte del dominico fray Juan Amador, cura de la doctrina de Zimatlán, en Valles Centrales de Oaxaca en el contexto de la secularización de las doctrinas ocupadas por los regulares en diversas partes de la Nueva España. La importancia de esta documentación radica en cómo muestra el poder de los virreyes a la hora de ejercer el *Patronato Real* a nombre de los monarcas borbones españoles, quienes deseaban tener mayor injerencia en los asuntos eclesiásticos colocando a curas seculares en las doctrinas que ocupaban los frailes. Aunque también se evidencian las dificultades que tuvo el obispo Blanco y Helguero, ejecutor de los deseos reales, para cumplir con dichos propósitos; en especial la falta de curas seculares que conocieran de manera satisfactoria las lenguas indígenas que se hablaban en el obispado de Antequera. De las medidas adoptadas para encarar este escollo nos ocuparemos en la parte final del artículo.

1 Las investigaciones que hicieron posible este artículo fueron financiadas mediante una subvención de la Carnegie Trust para las Universidades de Escocia, a quien le expresamos nuestra gratitud. Una primera versión en inglés de este artículo lo publicó el Institute of Latin American Studies, London en octubre de 2004. Esta traducción al español fue ampliada con los comentarios de Dorothy Tanck y con nuevos datos encontrados durante una investigación en el Archivo General de Indias de Sevilla en 2004 y en el Archivo General de la Nación de México que visité en 2005. La traducción estuvo a cargo de Jesús Hernández Jaimés.

En 1486, mediante la constitución del *Patronato Real*, el papa Inocencio VIII otorgó a la Corona española la facultad para nombrar a todos los párrocos del reino, prerrogativa que luego se extendió a sus posesiones americanas a través de sendas Bulas de 1501 y 1508.<sup>2</sup> Sin embargo, por la bula *Exponi Nobis, la Omnimoda*, de 1522, los frailes mendicantes enviados como misioneros al nuevo mundo, recibieron privilegios especiales para ejercer como párrocos en sus doctrinas, pero subordinados únicamente a sus provinciales y a través de ellos directamente a Roma. Es decir, que quedaron fuera de la jurisdicción de los obispos y la Corona. De esta forma, cuando los obispos llegaron a Nueva España algunos años más tarde, encontraron una Iglesia que funcionaba en gran medida al margen de su jurisdicción, situación que algunos de ellos intentaron revertir presionando a los frailes para que se convirtieran en curas párrocos.<sup>3</sup>

El primer obispo de Oaxaca llegó a Antequera, la capital, en 1536, siete años después de los dominicos, y de inmediato se enfrentó a la tarea monumental de establecer la administración de esta enorme diócesis. Para ese momento, a pesar de sus dificultades iniciales, los dominicos se habían establecido en sus doctrinas en calidad de párrocos. Su independencia y conocimiento de las lenguas indígenas les otorgaba una enorme ventaja sobre los clérigos seculares que los precedieron, lo cual sería motivo de tensiones en el futuro.<sup>4</sup>

La cuestión de la secularización fue planteada con seriedad en 1580 por el arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras (1573-1586), de reconocida tendencia regalista; es decir, partidario del *Patronato Real*. Sin embargo, el prelado estaba consciente de que al clero secular de su arquidiócesis, al que había examinado, carecía de la moralidad y la educación requerida. Además, con frecuencia recibían un sueldo tan bajo que no tenían más remedio que recurrir al comercio para aumentar sus estipendios, en detrimento de sus tareas parroquiales.<sup>5</sup>

En su evaluación de aquellos mismos años, el obispo de Oaxaca en turno se mostró un poco más indulgente con sus clérigos seculares. Aseguró

2. H. Kamen, *Spain 1469-1714. A Society of Conflict* (London, 1983), pp.45-46.

3. S. Poole, C.M., Pedro Moya de Contreras, *Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591* (Berkeley, 1987), pp. 67-8.

4. Padre José Antonio Gay, O.P. *Historia de Oaxaca* (1881) (México, 1982), p. 185. Poole, *Moya de Contreras*, pp. 67-70.

5. *Ibid.* pp.47-9.

que los más jóvenes hablaban alguna de las 21 lenguas autóctonas presentes en su jurisdicción, aunque por su corta edad representaban un peligro tanto para sí mismos como para sus feligreses. Por su parte, los más viejos, a pesar de ser confiables, sólo hablaban un poco de náhuatl.<sup>6</sup>

Como Oaxaca había formado parte del imperio tributario mexica, algunos miembros de la nobleza zapoteca de los pueblos hablaban náhuatl, que había sido usado como la *lingua franca* por los primeros frailes para predicar mientras aprendían las dominantes lenguas zapoteca y mixteca.<sup>7</sup> También hablaban náhuatl los tlaxcaltecas que habían acompañado al conquistador Francisco de Orozco, y que se habían asentado en las proximidades de Antequera.<sup>8</sup>

La *Ordenanza de Patronazgo* de Felipe II de 1574 resolvió en parte las preocupaciones de Moya de Contreras, ya que dispuso que se colocara a los curas seculares en parroquias que les garantizaran un estipendio suficiente para cubrir sus necesidades. Asimismo, se estipulaba que para adquirir una parroquia, los clérigos, tanto seculares como regulares, tenían que presentarse a concursos de oposición (exámenes escritos y orales), en los que los obispos fungirían como jurados, en lugar del virrey y la Audiencia. Esta disposición fortalecía la posición de los preladados episcopales sobre el clero regular al mismo tiempo que afianzaba la autoridad eclesiástica del rey y sus virreyes.<sup>9</sup>

Para resolver el problema de la falta de dominio de las lenguas indígenas, Moya de Contreras introdujo la ordenación sacerdotal por título de idioma. Es decir, que para adquirir la consagración sacerdotal los postulantes debían dominar alguna de las lenguas nativas. Para conseguir este objetivo se enviaría a los jóvenes aspirantes como aprendices a una parroquia, en especial a aquéllos de menores recursos económicos. De esta manera se podría obtener la ordenación y asignación de una parroquia beneficiada.<sup>10</sup>

Las tentativas del episcopado de Oaxaca, aun cuando su titular fue fraile, de hacer valer sus derechos sobre los dominicos fueron motivo

6 J. García Icazbalceta, *Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI* (México, 1904), pp. 95-7.

7 Fray Francisco de Burgoa, O.P., *Geográfica descripción*. Vol. I (México, 1934), pp. 42-3.

8 Gay, *Historia de Oaxaca*, pp. 137-9.

9 J. F. Schwaller, 'The Implementation of the Ordenanza de Patronazgo in New Spain,' in J. A. Cole (ed), *The Church and Society in Latin America* (New Orleans, 1984), pp. 38-50. Poole, *Pedro Moya de Contreras*, pp. 48-51. Las implicaciones completas de esto son discutidas por Poole en las páginas 79-87.

10 Schwaller. *The Implementation*, pp. 40-41.

de confrontaciones desde principios del siglo XVII, en tiempos del obispo dominico fray Juan de Bohórquez (1617-1633). Las pretensiones de secularizar las parroquias, promovidas con especial energía por el arcediano Cárdenas (1652-1654), generaron mucha preocupación entre los dominicos debido al tiempo y recursos empleados para defender sus posiciones. Según el padre Gay, historiador dominico del siglo XIX, el trabajo misionero se vio gravemente afectado de modo que a finales del siglo surgieron varios casos de idolatría en el obispado.<sup>11</sup>

La crisis se presentó durante el periodo episcopal de fray Ángel Maldonado (1702-1728), partidario del Císter ortodoxo, quien intentó imponer un ejercicio estricto de *La regla* en cuestiones de liturgia, establecida a mediados del siglo XVI, aun cuando se afectara el tiempo dedicado a las tareas de evangelización de la feligresía. El problema residía en que los dominicos no compartían este orden de las prioridades.<sup>12</sup> De hecho, los únicos lugares donde se cumplía con *La Regla* a cabalidad eran las casas urbanas donde estudiaban los novicios.<sup>13</sup>

El obispo Maldonado también intentó reorganizar los conventos, de tal manera que en cada doctrina hubiera ocho frailes<sup>14</sup>, al mismo tiempo se propuso secularizar diez de las 45 existentes. Su proyecto de secularización fue aprobado mediante Cédula Real en 1706, aunque las diez doctrinas autorizadas no fueron las que él había solicitado. De acuerdo con esta real orden, el proceso sería gradual en la medida que las doctrinas fueran vacando, sin embargo, el prelado oaxaqueño procedió a secularizar otras diez doctrinas de inmediato sin cumplir con ese requisito.<sup>15</sup> Un año después, en 1707, fue más lejos al solicitar autorización para secularizar otras diez doctrinas; medida que dio lugar a un memorial por parte del provincial de los dominicos, fray José de Arjona, en el que acusó a "Su Ilustrísima" de pretender "la total destrucción y pérdida de la provincia de San Hipólito Mártir de la Orden de Predicadores".<sup>16</sup>

Durante los años siguientes la confrontación entre el prelado de Oaxaca y los dominicos fue sumamente acre, pues ninguna de las partes quería

11 Gay, *Historia de Oaxaca*, pp. 335-9, 360-2.

12 F. Canterla, & Martín de Tovar, *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII* (Sevilla, 1982), pp. XVII-XVIII, 30-31.

13 Fray Daniel Ulloa, O.P., *Los predicadores divididos. Los dominicos en Nueva España, siglo XVI* (México, 1977), pp. 217, 219.

14 Canterla & de Tovar. *La iglesia de Oaxaca*, pp. 30, 32-34.

15 Biblioteca Francisco de Burgoa, Museo Santo Domingo, Oaxaca (en lo que sigue BB), *Caja 1. exp. 10*.

16 BB. *Caja 3. 19. 93*.

renunciar a sus deseos. Incluso, el obispo Maldonado se rehusó a ser trasladado a Orihuela, España, tal vez para no ceder ante sus contrincantes. El asunto fue llevado hasta el Consejo de Indias, el cual decidió en 1713 suspender el proceso de secularizaciones, probablemente a consecuencia del temor de que este tipo de conflictos se extendiera a otros obispados.<sup>17</sup> Las cosas se mantuvieron en calma hasta 1749 cuando, mediante una *Real Cédula*, Fernando VI (1746-1759) reiteró la orden de proceder a la secularización de los territorios administrados por los regulares,<sup>18</sup> decisión que mostraba la determinación de los borbones españoles de ejercer plenamente el *Patronato Real* y la *Ordenanza de Patronazgo*.

La diócesis de Oaxaca estaba bajo la responsabilidad del obispo Diego Felipe Gómez de Angulo (1744-1752), quien en los cuatro años que llevaba en el cargo había conocido bien la problemática de su jurisdicción. A partir de esa experiencia juzgó que no era conveniente cumplir la orden con rigor, pues en su opinión los dominicos habían sido “escrupulosos” en su misión, la diócesis estaba en paz, y el obispo no tenía ganas de provocarles.<sup>19</sup>

No obstante, el rey estaba resuelto a cumplir con su cometido. En consecuencia, el 1º de febrero de 1753 emitió otra *Real Cédula*, reiterando sus órdenes. El virrey novohispano, primer conde de Revillagigedo (1745-1755) entregó copia de la misma al obispo Blanco y Helguero (1754-1764) a su llegada a México desde Calahorra, España, donde había ocupado el puesto de Vicario General.<sup>20</sup> Resultó que el empeño de Revillagigedo por llevar a cabo la secularización superaba incluso al del rey.<sup>21</sup> Por consiguiente, al igual que Moya de Contreras y Maldonado, desconoció el estatus especial de los clérigos regulares y las prácticas arraigadas desde su llegada al nuevo mundo. Sin embargo, los obstáculos eran numerosos y por lo tanto su tarea no resultó sencilla.

En las *Instrucciones y Memorias* del 8 de octubre de 1755, que legó a su sucesor, el marqués de Amarillas, Revillagigedo hizo patente su

17 Canterla & de Tovar, *La iglesia de Oaxaca*, pp. 78-85, 84 fn.37.

18 El rey fue influenciado, declara Brading, por sus ministros, el marqués de Ensenada y José de Carbajal y Lancaster, como también por su confesor jesuita. Sugiere, también, que ellos, a su vez, podrían haber sido influenciados por los informes negativos sobre los frailes enviados por los almirantes Jorge Juan y Ulloa desde el Perú y Ecuador. Brading, D. A., *Church and State in Bourbon Mexico The Diocese of Michoacán 1749-1810* (Cambridge, 1994), pp. 62-3.

19 Canterla y de Tovar, *La iglesia de Oaxaca*, pp. 96, 111-114.

20 *Ibid.* pp. 110-114, 100.

21 Brading, *Church and State*, p. 65.

animadversión contra el clero regular. Le parecían excesivas las erogaciones que la Corona destinaba al sostenimiento de los conventos. Según su dicho, cada convento con una lámpara de sacristía recibía seis arrobas de aceite; asimismo, a cada cura doctrinero se le entregaba una arroba y media de vino sacramental al año. Además, aseguraba que las doctrinas privaban a la Corona del tributo indígena. Su indisposición contra los frailes era tal que soslayó su labor para la preservación del tejido de las iglesias y los conventos de sus regiones en momentos de catástrofes, como las que solían ocurrir en Oaxaca a consecuencia de los recurrentes terremotos que la azotaron durante el siglo XVIII.<sup>22</sup> Argumentó que los indios carecían de bienes de comunidad, y estaban subyugados por los frailes con el pretexto de que eran neófitos.<sup>23</sup> Las afirmaciones parecen ser muy exageradas, a pesar de que en efecto los religiosos cometían abusos, tales como la intervención en el manejo de las cajas de comunidad; hecho que se intentó frenar y regular en los Capítulos Dominicos desde siglo XVI.<sup>23</sup>

Muy a su pesar el conde de Revillagigedo tuvo que reconocer que no era posible llevar a cabo la secularización con la celeridad que habría deseado. Se lamentaba de que para retirar a los clérigos regulares de sus doctrinas, hacían falta ministros seculares que dominaran las numerosas lenguas indígenas. Por otro lado, los frailes religiosos y mendicantes, diseminados por todo el reino, subsistían básicamente del cobro de obvenciones, pero si se les concentraba en las casas principales de las ciudades más importantes habría que proporcionarles una renta suficiente y limosnas. De no hacerlo así se corría el riesgo de provocar un escándalo público. Por consiguiente, la forma más conveniente que había vislumbrado para encarar el problema había sido la sustitución gradual de los regulares en la medida que fueran falleciendo. Una vez llegado el momento se designaría a un cura secular de manera interina, mientras se celebraba el con curso de oposición que garantizara el nombramiento de un clérigo debidamente calificado.<sup>24</sup>

22 *Ibid.* p. 832 Nos. 152-4. AGI. México 2525. *Limosna de vino, cera y aceite*. Después del terremoto severo de 1702, la orden proporcionó subvenciones para la reparación de las iglesias y conventos de su provincia, véase Gay, *Historia de Oaxaca*, p. 385.

23 Torre Villar, *Instrucciones y memorias*, p.832, Nos. 153, 154. Ulloa, *Los dominicos divididos* pp. 170-172, medidas contra el abuso de los fondos de cofradía y de los hospitales también se encuentran registradas en las Actas de los Capítulos del siglo XVI.

24 E. De la Torre Villar, *Instrucciones y memorias de los Virreyes Novohispano*, Vol. 2 (México, 1991), p. 831, Item 147. Efectivamente existían 156 frailes, pero solamente 105 celdas en las casas principales, véase AGI. Méx. 2586. *Relación de las casas dominicas de Oaxaca*. 5. 8. 1770. *Relación de las casas, curatos y conventos dominicos en la Provincia de S. Hipólito Mártir de Oaxaca*. 9. 10. 1770.

En este contexto, el 10 de agosto de 1755 el obispo de Oaxaca, Blanco y Helguero, informó al virrey que la doctrina de Zimatlán, ubicada en los valles centrales, se había quedado vacante a consecuencia del fallecimiento del reverendo padre fray Juan Amador. Fue entonces que se desató el conflicto. El Provincial y el Prior dominico habían solicitado que se designara como interino a fray Joaquín Rodríguez, pero Blanco y Helguero contestó que, de acuerdo con el procedimiento estipulado, no podía procederse a la designación sin informar al virrey. Sin embargo, accedería sólo para complacer a los dominicos, y para que los fieles no sufrieran de falta de alimento espiritual.<sup>25</sup>

La correspondencia que siguió, unos 60 folios, por un lado evidencia el dilema que enfrentaron los obispos durante el proceso de secularización, y por el otro, las estrategias de poder desplegadas por los virreyes en cuanto vicepatrones del rey, en sus tratos con los mismos, a pesar de que *La Recopilación de Leyes de las Indias, Libro 1, tít. 3* les prohibía que tomaran cualquier decisión personal al respecto, que pudiera causar conflictos.<sup>26</sup>

La coyuntura parecía una excelente ocasión para que Revillagigedo dejara ver su posición sobre el asunto. El 20 de agosto le respondió a Blanco y Helguero de forma circunspecta, señalando que aprobaba su dictamen para que un religioso se hiciera cargo de la administración de la doctrina de Zimatlán, pero sin el título de cura interino. Afirmó que normalmente debían ser los seculares quienes quedaran como interinos, pero dada la humanidad y la caridad con la que deberían ser tratados los religiosos, convenía otorgarles cierto tiempo para abandonar sus doctrinas, con el fin de que “les sea menos amargo, y sensible el hacerlo, y así se ha practicado en este Arzobispado [de México], y a mi vista por lo que podrá V. S. I. hacer lo mismo hasta el tiempo de la provisión en propiedad”.<sup>27</sup>

La respuesta del obispo oaxaqueño del 31 de agosto demuestra su comprensión con respecto a las dificultades que había que sortear. El prelado estaba recién llegado a la Nueva España y apenas había sido consagrado. Aunque ya había iniciado su visita pastoral, resultaba casi imposible que en tan poco tiempo conociera a fondo los problemas de

25 Archivo General de la Nación (en lo que sigue AGN) *Ramo de Arzobispos y Obispos* (en lo que sigue RAO), Vol. 13, exp. 50.

26 Canterla y de Tovar, *La iglesia de Oaxaca*, p.67.

27 AGN, RAO, exps. 50-50v.

su extensa diócesis. Circunstancia que hace comprensible su falta de seguridad sobre cómo actuar ante el caso de la doctrina de Zimatlán, que constituía su primera experiencia secularizadora. De ahí que se dirigiera al Virrey con tono mesurado, asegurando que “como yo estimo tanto a la Sagrada Religión de Santo Domingo; y al mismo tiempo tengo animo determinado de no separarme un punto de las Reales Órdenes en esta materia, ni otra alguna, deseo con ánimo, que V.E. se digne expresarme abiertamente lo que en la presente deveré executar, [...] pues sólo de este modo podrê indemnizarme de toda queixa, ô, Sensura”.<sup>28</sup>

Como la contestación se demorara en arribar, el 28 de septiembre el prelado escribió nuevamente al Virrey, adjuntando copia de su carta original, pidiéndole que le enviara las indicaciones precisas sobre cómo debía proceder.<sup>29</sup> La misiva se cruzó con una carta exasperada de Revillagigedo, con fecha del 1 de octubre, en la que afirmaba tajante que, como en su carta anterior había tratado del tema, no tenía nada que añadir. Por lo tanto, repitió su texto. Sin embargo, insistió, por extenso, que se deberían usar “moderación y prudencia” al decidir cuál sería el curso más conveniente a adoptar de acuerdo con las órdenes recibidas. Su carta final, del 8 de octubre, en respuesta a la del 28 de septiembre, fue corta, ya que se estaba preparando para recibir al marqués de Amarillas, que había llegado a Veracruz. Por lo tanto, el desventurado Blanco y Helguero tenía que actuar por cuenta propia y tratar con los poderosos dominicos de la mejor manera posible.<sup>30</sup>

Una vez que el marqués de Amarillas se hizo cargo del virreinato, el obispo de Antequera le escribió el 26 de enero de 1756, repitiendo casi textualmente su carta inicial a Revillagigedo con relación a Zimatlán, y solicitando su decisión al respecto. Sin embargo, nada pudo hacerse hasta junio, ya que la visita pastoral le absorbía la mayor parte de su tiempo. Además, se acercaba la cuaresma, durante la cual sus curas tenían que encargarse de la ‘ominosa tarea’ de confesar a los indígenas.<sup>31</sup> En realidad, el nuevo virrey estaba menos preocupado por el tema de la seculariza-

28 *Ibid. exps.* 50v-51.

29 *Ibid. exp.* 51v.

30 *Ibid. exps.* 51v-52, 52.

31 *Ibid. exps.* 48-49v. En una parroquia de gran extensión, se confesaba a millares de personas durante la Cuaresma. El titular de Miahuatlán declara que, a pesar de que un vicario de idioma es suficiente durante el resto del año, durante la Cuaresma es necesario otro, ya que se han de confesar a más de 3.000 personas. *Cuestionario de don Antonio Bergoza y Jordán, obispo de Antequera a los señores curas de la diócesis*. Vol. 1. p.118.

ción que su predecesor. Reconoció al fraile dominico que fungía como cura doctrinero interino y esperaba que en breve se llevara a cabo el relevo de acuerdo con el procedimiento preestablecido. Asimismo, expresó su deseo de que se instalaran curas seculares en las doctrinas vacantes y que poco a poco se fueran retirando los frailes.<sup>32</sup> Las cartas del obispo pueden dar la impresión de timidez e indecisión, y la verdad es que tenía buenas razones para mostrarse de esa manera. Su visita le había permitido percatarse de la realidad del territorio que debía administrar.

Para resolver la falta de dominio sobre las lenguas indígenas que aquejaba a los seculares, se dispuso mediante una *Real Cédula* de 5 de junio de 1754, que se enseñara la doctrina cristiana en español, con la esperanza poco realista de que para finales de año los indios aprendieran el castellano. El virrey, quien creía que semejante propósito era realizable, le envió oportunamente una copia del documento al prelado oaxaqueño. De este modo, asumió que si los indios aprendían el castellano podrían superar la barbaridad de ideas y costumbres atribuidas a la preservación de sus idiomas. Por lo tanto, durante su primera visita, Blanco y Helguero estableció 28 colegios en la mixteca alta, sin duda, una importante labor administrativa. Sin embargo, informó que como las comunicaciones diarias se efectuaban en mixteco los alumnos no habían ni siquiera entendido bien la doctrina.<sup>33</sup> Asunto que se discutiría a fondo en el contexto del Cuarto Concilio Provincial Mexicano de 1771.

El problema de la capacitación de los curas seculares era demasiado complicado. En 1747 se elaboró una lista con 69 curas de los cuales sólo seis eran dominicos y el resto seculares. De éstos, 61 tenían grado de bachiller y sólo dos de licenciado.<sup>34</sup> Las implicaciones de tales disparidades educativas han sido discutidas por Brading para Michoacán, y Taylor para Guadalajara.<sup>35</sup>

En marzo de 1756 el obispo Blanco y Helguero luego de haber “echo el más exacto, y diligente examen, para reunir información sobre los [curas] que ai habiles en sufficiency y Lengua” en los 21 idiomas habla-

32 AGN. RAO, *exps* 53-54v. Para mayor información sobre la epidemia de esos años se recomienda a Rodolfo Pastor (coord.), *Fluctuaciones económicas de Oaxaca durante el siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 1979, p.38.

33 Canterla y de Tovar, *La iglesia de Oaxaca*, pp. 101-2. Brading, *Church and State*, p 65.

34 Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Oaxaca (en lo que sigue AHAO). Siglo XVIII. *Fondo Cabildo. Sección Admin., Pecuniaria, Serie Contaduría. Libro 1747, fojas* 13-33v.

35 Brading, *Church and State* pp. 105-120. Taylor, William B., *Magistrates of the Sacred. Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico* (Stanford, 1996), pp. 88-97.

dos en su jurisdicción, redactó un informe para el virrey marqués de las Amarillas. Según el purpurado, ninguno de los curas que ocupaban las antiguas doctrinas dominicas conocía el idioma de sus feligreses. Para el valle zapoteca se habían aprobado seis párrocos conocedores de la lengua pero, como había ocho parroquias en dicho idioma, era necesario mantener cinco curas libres en caso de que falleciera o se enfermara un titular.<sup>36</sup>

Un mes después, el prelado oaxaqueño celebró un Sínodo para verificar la calidad de sus curas, cuyos resultados confirmaron la gravedad de la situación. Según Blanco y Helguero, sus párrocos estaban "... por lo general mui remotos en suficiencia, y lengua: y algunos totalmente olvidados de uno, y otro...". De hecho, suspendió a algunos de ellos, prohibiéndoles celebrar misa, mientras que a otros les impuso un plazo para ponerse al día. Quienes no cumplieron con la meta en el lapso establecido también fueron cesados. Algunos fueron amonestados por su pereza y sólo se apoyó a quienes se habían esforzado de manera suficiente. En otra carta ponía en relieve las diferencias que había entre su jurisdicción y el arzobispado de México. Mientras que en éste había una gran cantidad de cursos teológicos, y los candidatos contaban con los medios financieros para realizarlos; en Oaxaca había muy pocos cursos y candidatos, la mayoría de los cuales solamente podía estudiar si accedían a alguna subvención. En aquel arzobispado había sólo dos lenguas indígenas, sin duda un número muy reducido en comparación con las 21 de Oaxaca; algunas de las cuales, como la zapoteca, tenían tantas variaciones lingüísticas regionales que requerían títulos de idioma separados.<sup>37</sup>

Lo que Blanco y Helguero ignoraba era que en el arzobispado de México la situación no era mucho mejor. Por esas mismas fechas el arzobispo llevaba a cabo una visita de su territorio que le permitió constatar que en comparación al examen presentado antes de ocupar las parroquias que en ese momento presidían, el conocimiento de la teología moral "se había reducido de forma sustancial", incluso entre sus curas más calificados. Este hecho fue atribuido por el arzobispo, acorde con el espíritu de su época, a la falta de refinamiento de sus feligreses.<sup>38</sup>

Luego de evaluar la situación en el valle zapoteca, el prelado oaxa-

36 AGN. RAO. exp. 62.

37 Ibid. exps. 74-75v, 81-82 (Estos dos expedientes son virtualmente idénticos) 84-87.

38 Taylor, *Magistrates of the Sacred*. pp. 94, 572 fn. 118.

queño le informó al virrey el 31 de marzo de 1756 que la Orden de Predicadores de la Provincia de San Hipólito poseía catorce doctrinas en dicho idioma, mientras que él solamente disponía de seis curas expertos en ella. Por lo tanto, era imposible retirar a los frailes sin que se desatendiera la administración espiritual de sus doctrinas. Sin embargo, uno de sus seis curas ya estaba en condiciones de hacerse cargo del curato de Zimatlán, vacante desde hacía tiempo.<sup>39</sup>

La siguiente serie de cartas se refiere al engorroso procedimiento de la secularización de dicha doctrina de Zimatlán. Luego de poner al tanto al *Alcalde Mayor* de Zimatlán y a su teniente, el 31 de marzo se nombró a un juez para llevar a cabo la secularización de acuerdo con las disposiciones del Concilio de Trento y las *Leyes del Real Patronato*. En consecuencia, el 26 de abril el obispo nombró a un comisario para retirar a los padres dominicos de la administración de aquella doctrina.<sup>40</sup>

Finalmente, en mayo, el prelado recibió la excelente noticia de que se había tomado posesión en “paz y tranquilidad”. Por consiguiente, debían presentarse los edictos de forma que pudieran completarse las oposiciones para siete curatos más antes del 1º de julio de 1756, y presentar las ternas al virrey, compuestas de tres candidatos, de la cual normalmente se seleccionaba al primero. Las ternas para los siete curatos; cuatro en mixteco, uno en chatino, y dos zapoteco, uno de ellos el de Zimatlán, fueron enviados hasta el 14 de octubre de 1756, 14 meses después del fallecimiento de fray Juan Amador.<sup>41</sup>

El marqués de Amarillas notificó a Blanco y Helguero, el 28 de julio de 1756, que había recibido varias *Órdenes Reales* de parte de Fernando VI, informándole de “su real y determinada voluntad de que las Sagradas Religiones que con zelo santo, y Apostólica perseverancia, desde el principio de la Conquista de estos Dominios se han empleado en la Administración espiritual de las Doctrinas, y Parrochias que se pusieron a su cuidado precariamente [...] sean relebadas de este Carga, y Gravamen en cuanto sea posible [...] para poder seguir mejor su vocación y la Regla en la paz de sus claustros libres de [...] las precisas distracciones que el oficio, y Ministerior Parrochial trae consigo”.<sup>42</sup> El monarca juz-

39 AGN. RAO, exp. 63.

40 *Ibid.* exps. 64, 65, 66, 68, 69.

41 *Ibid.* exps. 84-87, 125-126.

42 *Ibid.* exps. 97-98v, 103-105. Estos dos expedientes son idénticos.

gaba que la labor de los frailes no se justificaba más en razón de que ya se contaba con un clero secular suficiente para hacerse cargo del cuidado espiritual de los feligreses.

En realidad el punto de vista del monarca no era del todo congruente con la visión de Santo Domingo de Guzmán, fundador de la Orden Dominicana en 1215, quien asumió que la función esencial de los integrantes era la evangelización de los paganos en todo el mundo y no la reclusión en los conventos. De ahí el empeño que siempre habían mostrado en aprender los idiomas de los catecúmenos, a diferencia de los seculares que dejaban mucho qué desear en ese aspecto.<sup>43</sup>

De acuerdo con un bando enviado por el virrey al prelado de Antequera, no sólo debían secularizarse las doctrinas vacantes, sino también aquéllas que aún estuvieran en posesión de frailes que tuvieran “[...] algún vicio, defecto o, nulidad y contravenimiento a la forma prebenida de las leyes de estos reinos [...]”. Asimismo lo instruyó para “[...] remover y separar del ejercicio de Curas Doctrineros a los Reverendos Padres Fray Francisco Gonzalez, Fray Manuel de Umaña, y Fray Joseph Villafaña del Orden de Predicadores que lo son de los Curatos y Doctrinas de Santa Maria Ayuquesco, Santa Cruz de Ixtepequi y San Martín de Tilcajete proviendo en estos Curatos [...] con todos sus anexos y visitas”. En su lugar debía colocar de manera interina a clérigos seculares.<sup>44</sup>

El virrey envió dos testimoniales, uno para el obispo y el otro para el corregidor de Oaxaca, para que conminaran al padre provincial de San Hipólito Mártir a que “ordene a los religiosos se retiren de las expresadas doctrinas y Conventos, y las entreguen a las Curas interinos que a ellas se determinaren, como lo espero de su religiosa obidencia a las determinaciones del rey nuestro Señor ajustadas a lo determinado, y declarado por la Santa Sede Apostolica a instancia de S.M. y de sus gloriosos predecesores”.<sup>45</sup>

El obispo le notificó al virrey el 16 de agosto que había mostrado el documento al provincial, quien lo había oído “con gran conformidad”.

43 Vicaire, Humberto M, O.P. *El espíritu de Santo Domingo y su intención en la fundación de los predicadores* (México, 1982) pp. 19-26. Efectivamente, cuando el celo misionero inicial estaba decayendo en 1571, el papa dominico, Pío V (1566-1572), concedió que los misioneros dominicos recibieran indulgencias plenas al viajar desde España; al llegar a Nueva España; y al final de una vida religiosa ejemplar: como también indulgencias de 100 días cada vez que predicaban en un idioma indígena. Dávila Padilla O.P. Fray Agustín. *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*. 3a edición. Prólogo de Agustín Millares Carlo. Editorial Academia Literaria. México, 1955.

44 AGN. RAO, *exps.* 104v-105.

45 *Ibid.* *exps.* 97-98v, 105-105v.

Temeroso de que los frailes se llevaran los bienes y reliquias de sus doctrinas, el marqués de Amarillas se apresuró a enviar un representante que vigilara el proceso, antes de que los frailes tuvieran tiempo de llevar a cabo alguna de las acciones temidas. Hay que destacar que esta persona tuvo que viajar enormes distancias del valle de Ocotlán al valle de Zimatlán en los valles centrales, y después a Villa Alta en la sierra. El primer lugar donde se procedió fue la doctrina de Tilcajete, cuyo fraile no estaba al tanto de lo que se venía. A Ayoquesco e Ixtepeque se enviaron notificaciones previas con la indicación de que procedieran a levantar inventarios de sus bienes con la ayuda de los principales indígenas, que luego serían confrontados con lo recibido por el cura entrante.<sup>46</sup> No obstante, la información fue requerida sólo a los señores indígenas y no los dominicos. Resulta comprensible que esta política de la Corona, y la agresiva corrosión de la autoridad dominica generara inconformidad entre los miembros de la orden. Según Blanco y Helguero, había recibido informes de que los frailes no estaban contentos con las medidas, y que los indígenas, sabiendo que iban a ser retirados, no les estaban obedeciendo. Por lo cual temía que se relajaran las costumbres, y que se redujeran los derechos parroquiales.<sup>47</sup>

Parecería entonces que el poder de los virreyes para la ejecución de la política de la Corona era tal que en muy poco tiempo, se habían contrarrestado las dudas morales del obispo Blanco y Helguero en relación con la secularización de las doctrinas y la forma en que debía procederse con los dominicos, a pesar de la preocupación del prelado en torno a las deficiencias lingüísticas y educativas de un gran número de sus curas.

Su sucesor, el obispo Álvarez de Abreu (1765-1774), volvió a insistir con vehemencia sobre las desventajas de la falta de dominio de las lenguas indígenas. En una carta al rey, declaró que la mayoría los candidatos que deseaban ser ordenados eran pobres que habían dejado sus estudios después de haber aprendido 'una latinidad balbuciente', y apenas habían completado la filosofía. Entonces pasaban a una parroquia para aprender el idioma, y abandonaban sus estudios en casi todos los casos. Después, lograda su ordenación, permanecían en la misma duran-

46 *Ibid.* exps. 99-100.

47 *Ibid.* exps. 110-111v, 112.

te años con un bajo estipendio que inhibía su trabajo.<sup>48</sup>

Es probable que algunos de aquéllos que poseían el título de idioma también tuvieran la vocación necesaria, pero carecían de educación y fondos. Lo cierto es que todos los obispos de Oaxaca del siglo XVIII se quejaban de ellos a la hora de colocarlos en el lugar de los dominicos. Inclusive, Álvarez de Abreu, educado en las Islas Canarias por los dominicos, le afirmó al rey que “Debo confesar una verdad a Su Majestad. Los frailes estarían mejor en sus casas que en sus parroquias: pero las parroquias estarían mejor con los frailes”.<sup>49</sup>

El título de idioma fue abolido en 1769,<sup>50</sup> quizás debido a los problemas surgidos a partir del fallecimiento de fray Juan Amador que hicieron notar a los virreyes Revillagigedo y Amarillas, así como al arzobispo de México Francisco Antonio de Lorenzana (1766-1771), la necesidad de superar estas dificultades lingüísticas alentando las vocaciones indígenas. De ahí que la jerarquía eclesiástica ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII, encabezada por Lorenzana, intentara transformar a los indios en miembros con derechos plenos dentro de la sociedad colonial cristiana. De esta forma, durante el Cuarto Concilio Provincial Mexicano no ratificado de 1771, convocado por dicho arzobispo, y dedicado principalmente a la expulsión de los jesuitas, se intentó convertir las casas de esta orden en seminarios para la formación de un clero autóctono. Un tercio de los alumnos tenían que ser indígenas o mestizos en la esperanza de que los miembros de sus respectivos grupos sociales aceptaran de mejor modo los dogmas de la fe.<sup>51</sup> Anteriormente se habían ordenado clérigos indígenas, pero no constituyeron un grupo numeroso. Además de que se enfrentaron a muchas restricciones. Uno de los casos más notables fue el Nicolás del Puerto (1679-1681), de la familia cacique de Santa Catarina Minas, Oaxaca, quien luego de una larga y brillante carrera en la que sufrió los prejuicios por su origen étnico, alcanzó el grado de obispo (1679-1681) aunque ya en edad muy avanzada.<sup>52</sup>

Lorenzana declaró en su Carta Pastoral del 6 de octubre de 1769

48 AGI. México, Eclesiástico. Obispo de curatos, idiomas 1770, foc. 7-8.

49 *Ibid.* fol. 14.

50 Canterla & de Tovar, *La iglesia de Oaxaca*, p. 109, 109 n.22.

51 Pilar Gonzalbo Aizpuru, 'Del Tercero al Cuarto Concilio Provincial Mexicano, 1585-1771.' *Historia Mexicana*, XXXV, Vol. 1 (México, 1985), pp. 5-31, 13.

52 G.M. de Guijo, Gregorio M. *Diario*. Tomo II. 1648 -1664 (México, 1953). pp. 60, 67, 83, 190, 188, 208. A. de Robles, *Diario de sucesos notables* (México, 1972). Tomo I. 1665-1703. pp. 8, 251, 302.

que la doctrina debería ser enseñada en español a fin de eliminar los idiomas indígenas (1766-1771). Sin embargo, las delegaciones indígenas al Concilio, a pesar de sus buenos conocimientos del castellano, pidieron que se les proporcionaran confesores en sus propios idiomas. Esto motivó que se siguieran aceptando estudiantes de idiomas; aunque solían ser confinados a las órdenes sacerdotales menores. Es decir, que ya no se juzgaba como algo deseable la predicación en las lenguas indígenas. La persistencia de este tipo de enseñanza, en opinión del obispo José Gregorio de Ortigosa (1775-1793), era la responsable de la pobre preparación de sus curas, según lo expresó en una carta al visitador general José de Gálvez en 1776. De 105 bachilleres incluidos en una lista de 111 curas aprobados mediante concursos de oposición después 1775, a uno lo calificó de superlativo, a catorce como muy buenos y a 21 simplemente como buenos. Es decir, que 68 no fueron evaluados favorablemente. De los seis clérigos con grado superior al de bachiller sólo dos eran doctores y cuatro licenciados<sup>53</sup>

Las dificultades encontradas en la enseñanza del español a los indígenas en las parroquias oaxaqueñas se pueden comprender plenamente a través de un análisis de las respuestas a un *Cuestionario* que dejó el obispo Antonio Bergoza y Jordán (1802-1814) para sus curas en su visita de 1802. En la pregunta seis se solicitaba información acerca de las escuelas parroquiales destinadas a la enseñanza del español. Las 58 respuestas existentes ilustran los problemas inherentes a la existencia de tales instituciones, a pesar de que la calidad de la información proporcionada varía de forma sustancial.<sup>54</sup>

Vale la pena subrayar que una doctrina o un curato estaban constituidos por una cabecera y de dos a diez pueblos sujetos diseminados sobre un extenso y a veces abrupto terreno. La mayoría carecía de dotaciones suficientes para cubrir los salarios de los maestros, por lo tanto, casi

53 Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Del Tercero al Cuarto Concilio*, pp. 20, 20 fn.22. Canterla & de Tovar, *La iglesia de Oaxaca*, pp. 191-5, especialmente 194. AGI México 2586, *Sala Capn de Antequera*, tira 621. Este documento contiene representaciones del provincial dominico, fray Juan Castellero, pidiendo al virrey Bucareli "...que su magestad informara determinadamente sobre los veinte y un curatos que la provincia administraba..." algo que había pedido varias veces al virrey marqués de Croix sin contestación (tira 623-624). En 1781, el rey actuó para que quedaran 12 doctrinas en la provincia (Canterla y de Tovar pp. 183-4).

54 Archivo General del Poder Ejecutivo del Estado de Oaxaca (en lo que sigue AGPEO) *Cuestionario de don Antonio Bergoza y Jordán, obispo de Antequera a los señores curas de la diócesis*. vols. I & II. Para un estudio comprensivo de educación en México véase Tanck de Estrada, Dorothy. *Pueblos de Indios y educación en el México colonial, 1750-1821* (México, 1999).

siempre la mayoría de los padres de familia pagaban un medio real al mes; o bien proporcionaban alimentos para los mentores o cultivaban una parcela de terreno para ellos. La solución, como indicó un cura, habría sido el uso de fondos de la Caja de Comunidad, no obstante los subdelegados, que habían reemplazado a los Alcaldes Mayores, sólo permitían el pago de la mitad del salario en algunas áreas remotas tales como Miahuatlán. Los padres de familia pagaban el resto. Sin embargo, en el Marquesado del Valle—Etna, Cuilapan, Tlapacoya y Oaxaca del Marqués—tales gastos se habían prohibido por completo desde 1761.<sup>55</sup>

Las escuelas de español, cuando existían, normalmente empezaban cursos en enero y duraban tres o cuatro meses hasta el comienzo del ciclo agrícola. No obstante, los padres solían ser reacios a enviar a sus niños, así que pocos asistían. A menudo, la única escuela se encontraba en la cabecera, aunque en Teutila y Papalo, de habla cuicateca, algunos estudiantes de idioma fueron habilitados como maestros de castellano de modo que se pudieron cubrir los nueve pueblos sujetos. Durante la cuaresma, los fiscales fungían también como profesores, es el caso de Ixtlán, así como los indios cantores, como en Ozolotepec.<sup>56</sup> Sin embargo, tal parece que estas alternativas no se usaban en otros lugares, a pesar de que se suponía que este personal tenía los conocimientos suficientes para dicha tarea.

En estas circunstancias, parece que la Iglesia dependía de la formación de un mayor número de sacerdotes indígenas, sin embargo el Seminario Real de Indios de San Carlos todavía no se establecía en el antiguo colegio jesuita de la Ciudad de México. A pesar de las reiteradas órdenes para que se procediera en ese sentido, tal como consta en dos Reales Cédulas de noviembre de 1789 y 1801, los resultados no fueron los esperados. Según Taylor, para principios del siglo XIX sólo el cinco por ciento de los curas en la arquidiócesis de México eran indígenas.<sup>57</sup>

Entre los curas que respondieron al *Cuestionario* antes referido, algunos eran de la nobleza indígena; dos del cacicazgo de Santa Cruz de Tayata y de Tlaxiaca, en la mixteca alta. El mayor, don Francisco Feria, de 71 años de edad, había sido cura durante cuarenta años, mientras que

55 *Cuestionario*.1802. vol. I, pp. 120, 139 y173.

56 *Ibid.*: vol. 1, pp. 42, 37, 71 y130.

57 Torre Villar, *Instrucciones y memorias*, p. 1400. Taylor, *Magistrates of the Sacred*, p. 87.

el otro, Matías José Fería de 51 años, era uno de los pocos licenciados del obispado. Otro caso fue el de don Domingo López, originario de la sierra de Miahuatlán. Los tres servían en sus regiones de origen.<sup>58</sup>

Tal parece que sólo existían 15 vicarios, que habían adquirido esta orden menor a través del título de idioma, entre los cuales había criollos y mestizos, que quizás habían carecido de los recursos para concluir sus estudios. Al menos ese era el caso del hijo de un corista de la catedral. Usualmente recibían un estipendio anual de 500 pesos de los curas párrocos a quienes auxiliaban, aunque en muchas ocasiones las parroquias eran demasiado pobres para financiar a un vicario. Esta restricción económica quizás fue otro factor que inhibió la formación de un clero indígena que pudiera ocupar esas posiciones.<sup>59</sup>

Sólo hay siete referencias a estudiantes de lengua indígena, algunos de los cuales podrían haber sido hablantes nativos. No obstante, uno de los cuatro curas de la muestra con el título de licenciado, el cura de Tlacoahuaya de los Valles, esperaba en Dios que pronto desaparecieran todos, acusándolos de no ser muy buenos en su ministerio, además de ser una carga financiera para algunos curas que tenían consigo familias que mantener.<sup>60</sup> A pesar de que no hay referencias sobre este hecho en otros lados, no hay duda de que los curas a menudo tenían consigo a familiares, por ejemplo madres y hermanas, y en una pobre y remota parroquia sin duda un estudiante o vicario habría sido una preocupación más.<sup>61</sup>

Solamente se registraron seis doctrinas en la muestra: tres en la mixteca alta y tres en el Istmo de Tehuantepec. Las importantes parroquias de Teposcolula, Yanhuitlán y Coixtlahuaca, en la mixteca alta, con la aprobación de la Corona, todavía estaban atendidas por ocho religiosos, incluyendo al prior de Teposcolula y dos hermanos mixtecos de la cabecera en Yanhuitlán. Por su parte, Coixtlahuaca aún retenía 17 de sus 22 pueblos. Las doctrinas del Istmo eran mucho más pequeñas. La de Zanatepec tenía cinco pueblos sujetos, atendidos por dos frailes y un vicario,

58 *Cuestionario...*, vol. I, pp. 150, 152, 141-2, 137. vol. II, p.330.

59 *Ibid.* vol. I, pp. 38, 46, 55, 68, 80. Pocas respuestas indican la raza de los vicarios, pero en las que sí la indican, cinco son españoles (criollos): pp. 40, 37, 50, 153,178. y dos son mestizos: pp. 77, 123.

60 *Ibid.* Vol. II, 283. Ninguna de aquellas respuestas relativas a los estudiantes de idioma indica su raza.

61 Tanto Taylor como Brading hacen referencia a curas con familias: Taylor, *Magistrates of the Sacred*, p. 139. Brading, *Church and State*, p. 119.

que cuidaban de las haciendas de la Provincia. Juchitán poseía tres pueblos sujetos, mientras que la doctrina huave de San Mateo del Mar tenía cuatro, aunque no se proporciona ninguna información con respecto a los frailes que las atendían.<sup>62</sup>

Una comparación de los curatos referidos en el *Cuestionario* con la lista del clero de 1747,<sup>63</sup> sugiere que la educación de los ministros había mejorado muy poco a pesar de las protestas de los obispos. El número de parroquias enlistadas en los dos documentos es casi igual, aunque solo siete aparecen en ambos. Tal parecería que después de cincuenta años continuaban existiendo sólo cuatro curas con el título de licenciado.<sup>64</sup> Aunque hay que aclarar que sólo se reunió información de muy pocas parroquias de primera clase que usualmente eran ocupadas por los curas más calificados.

El obispo Álvarez de Abreu aseguraba que un cura mal preparado que viviera a 70 leguas de su familia, podría ver muy poco a sus feligreses indígenas, debido a que solían vivir en las montañas produciendo algodón y grana cochinilla, y sólo bajaban a la comunidad para la fiesta patronal. El prelado subrayaba también la miseria que aquejaba a los curas que vivían en las aisladas e insalubres áreas tropicales; expuestos a enfermedades, y con la obligación de caminar numerosas leguas para confesar a los enfermos.<sup>65</sup> Sin embargo, también hacía hincapié en la importancia de las fiestas celebradas por las cofradías, especialmente la patronal, como factores articuladores de la vida comunitaria. Los mayordomos de cada cofradía solían vigilar que los miembros de la comunidad cumplieran con las misas mensuales del santo o de la Virgen al igual que con la fiesta principal.<sup>66</sup>

Muy pocos *Libros de Cofradía* [libros de cuentas de los mayordomos] de la época colonial han sobrevivido. A pesar de que no existe ninguno para Zimatlán del siglo XVIII, se cuenta con los de Zaachila que cubren todo el siglo, año tras año, aunque no hacen referencia a su secularización en 1753. Los libros únicamente informan sobre los bienes de los santos;

62 *Cuestionario*. vol 1. pp. 3, 85, 165. vol. II. pp. 210, 268, 332.

63 *Ibid.*, p. 7.

64 *Ibid.* vol. I, pp. 50, 107, 141, 276. Licenciados.

65 AGI. México Eclesiástico. Obispo de curatos, idiomas 1770, fol 15-16.

66 Archivo Parroquial de Zaachila (en lo que sigue APZ), Archivo Parroquial de Etlá (en lo que sigue APE). Se han analizado los *Libros de Cofradía* de estos dos archivos.

tales como cera para velas, ganado mayor y menor o cosechas, y la cantidad gastada en las misas mensuales y la fiesta patronal.<sup>67</sup>

En la tabla I, que cubre las secularizaciones de los valles centrales, se presenta una idea del trauma causado a los dominicos y a sus feligreses, quienes fueron víctimas de la confusión que acompañó al proceso, pues hubo casos de doctrinas que fueron abandonadas por los religiosos para luego retomarlas y finalmente volver a dejarlas. La información proviene de Canterla & de Tovar, sin embargo la complejidad del proceso no se refleja en dicha tabla, como fue el caso de Zimatlán, y las fechas podrían ser sólo una aproximación.<sup>68</sup>

Hasta aquí nos hemos concentrado básicamente en analizar la relación entre los estrictos virreyes, en cuanto vicepatrones de la Iglesia, con los obispos oaxaqueños, en especial con Blanco y Helguero; así como los obstáculos que enfrentaron estos últimos debido principalmente a las limitaciones del clero secular. Esta perspectiva podría dejar la impresión de que los feligreses eran peones pasivos ante las decisiones tomadas en las altas esferas, sin embargo no fue así. De hecho, en varios casos se puede argumentar, que fue sólo gracias a la constancia de los indígenas que detenían los cargos de comunidad que se pudo garantizar la continuidad de las prácticas religiosas durante el período de transición tales como las misas organizadas por las cofradías y las celebraciones de las fiestas patronales.

Estos cargos comunitarios incluían a los fiscales, los sacristanes, pero sobre todo a los mayordomos, que organizaban las misas de cofradía, mensuales o semanales, así como las fiestas patronales. En el Valle de Oaxaca, estos individuos solían ser miembros de la nobleza. Estos cargos podrían haber funcionado como una alternativa para aquellos individuos con vocación sacerdotal pero que las circunstancias les impidieron hacer realidad. El cargo de mayordomo tenía semejanzas con el papel de los caciques de cada pueblo, ya que también tenían la obligación de proporcionar

67 Véase la revisión de N. Farriss de los Archivos de las Parroquias Oaxacanas que incluyen Zimatlán. APZ. Los *Libros de Cofradía* proporcionan informaciones con respecto, por ejemplo, al número de ganado mantenido cada año, y el diezmo que se pagaba sobre el mismo, ya que era europeo. Sin embargo, no proporcionan la razón de las fluctuaciones en los números. No obstante, el padre Gay hace referencia, en toda su *Historia*, a las fechas de los terremotos, epidemias, sequías y heladas severas, que afectaban al área, de forma que esto proporciona algunas explicaciones con respecto a la situación. La única cosecha sobre la que se pagaban diezmos era la del trigo de Ertá, el granero colonial del área.

68 Jean Starr, "Ideal Models and the Reality: from cofradía to mayordomía in the Valles Centrales of Oaxaca", Unpublished PhD Thesis Glasgow, 1993, Part 11.Ch.6, p. 273.

TABLA I. SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS DOMINICAS EN EL VALLE DE OAXACA

Doctrinas dominicas en 1702: San Pablo, Antequera, Zaachila, Etlá, Huitzo, Cuilapan, Santa Ana Zegache, Santo Tomás Jalieza, Ocotlán, Minas de Chichicapa, Teitipac, Teotitlán, Tlacoahuaya, Tlaxiaco, Santa Cruz.

Doctrinas anexadas al convento de Cuilapan, según el proyecto realizado después de la visita de Maldonado en 1702: Zaachila, Zimatlán, Ocotlán, Santa Cruz Minas, Jalieza, Santa Ana.

Anexadas a San Pablo Antequera: Tlaxiaco, Tlacoahuaya, Teitipac, Teotitlán.

1704. Proyecto de secularización de diez de las 45 doctrinas de la diócesis.

1706. Se secularizan diez doctrinas incluyendo Santo Tomás Jalieza y Teitipac.

1707. Se proyectó la división de doce doctrinas en 32 parroquias. De las doce, se secularizarían las de Zaachila, Zimatlán, Huitzo, Ocotlán, San Pablo, Santa Cruz y Cuilapan.

1713. El Consejo de Indias se opone a más secularizaciones.

Secularizaciones realizadas en el marco de la emisión de las reales cédulas de 1º de febrero de 1753 y 23 de junio de 1757.

Secularización de las doctrinas de Zaachila, Etlá, Minas, Zimatlán, Tilcaxete, Ayotlán, Tlaxiaco, El Marquesado, así como aquéllas dependientes del Convento de Cuilapan donde se hablaba mixteco y las de los Valles Centrales que también hablaban dicha lengua.

Doctrinas dominicas: Santa Ana Zegache, Ocotlán, Teitipac, Zautla, Teotitlán, Tlacoahuaya, Huitzo.

En 1771 la provincia de san Hipólito Mártir contaba con 156 frailes.

Los conventos Santo Domingo y Antequera, tenían 73 frailes incluyendo a los novicios, mientras que el de San Pablo tenía otros doce. Todos ellos estaban ubicados en el Valle.

Las doctrinas de Huitzo, Zautla, Teitipac, Tlacoahuaya, Santa Ana y Zegache, localizadas en el valle contaban con tres frailes cada una; mientras que Tlacoahuaya con cuatro y Ocotlán, seis.

1776. La diócesis contaba con 111 parroquias seculares y 23 doctrinas dominicas.

1781 Carlos III ofrece una solución para evitar la pérdida de la provincia.

Se secularizan las doctrinas de Zautla, Santa Ana Zegache, Tlacoahuaya, Huitzo.

Doctrinas dominicas: Ocotlán, Teitipac, Teotitlán del Valle, Tlaxiaco.

1786, Secularización de Teotitlán del Valle.

Fuente: Francisco Canterla y Martín de Tovar, La Iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII, (Sevilla, 1982).

la bebida y comida para las celebraciones de las fiestas al igual que los principales zapotecas. Esto, a pesar de las tentativas de la Iglesia de suprimirlas desde la *Junta Eclesiástica* de 1539.<sup>69</sup>

En Zaachila, el obispo José Gregorio de Ortigosa (1775-1791), de acuerdo con la política de los borbones y con el espíritu ilustrado de su época, extinguió un número de cofradías en 1776, porque las consideró 'inapropiadas'. Sin embargo, omitió retirar los libros de cuentas, así que los mayordomos continuaron con sus misas y celebraciones, mediante el elegante recurso de solicitar que en lugar del cura, fueran las autoridades civiles —gobernador, regidores, alcaldes y escribanos—, quienes ratificarán anualmente las cuentas y el cambio de mayordomo. De hecho, en su siguiente visita el obispo tuvo que ceder en este punto ante la contundencia de los hechos, aunque las cuentas continuaron siendo revisadas por el cabildo mediante un escribano distinto cada año hasta 1829.<sup>70</sup>

Un temor expresado por Blanco y Helguero y que daría pie a diversas calumnias era que el *interregnum* a consecuencia de la secularización se extendiera demasiado, de modo que los frailes escondieran 'algunos bienes parroquiales' y 'alhajas', en serio detrimento de los curas seculares que los reemplazarían.<sup>71</sup> Un caso posterior sugiere que este recelo no carecía de fundamento aunque los responsables no fueron los dominicos sino las autoridades civiles y religiosas de las comunidades.

Cuando Julián Castellanos, ocupó la doctrina de Achiutla en la mixteca alta, entre 1793 y 1794, se encontró con que el *Memorial* dominico que le habían dejado no hacía mención del libro de sacristía en el que debían detallarse los bienes que pertenecían a los templos de la cabecera y sus pueblos sujetos. En el pueblo le informaron, quizás los gobernadores indios, que en dicho libro se hacía referencia a la cuenta generada por un rebaño de 500 ovejas, cuyos recursos se habían empleados en mantener a su fraile y vicario, de modo que los feligreses no solían darles nada de su peculio personal. Sin embargo, tal parece que dicho rebaño nunca había existido, pues en una carta que el fraile de ese lugar envió

69 J. K. Chance, *Race and Class in Colonial Oaxaca* (Stanford, 1978), pp. 24-27. J. A. Llaguno, S. J. *La personalidad jurídica del Indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)* (México, 1983), p. 17.

70 APZ. Libros de Cofradía de San Nicolás de Tolentino, Nuestra Señora del Rosario, del Santísimo Sacramento, y de la Limpia Concepción. Archivo Castañeda Guzmán, Libro de Cordilleras 1776-1802: apunte Junio 1776. APZ. Libro de Cordilleros 1779-1789. Visita 1789.

71 AGN. RAO. vol. 13, *exp.* 86-87, 112.

a su prior en 1770 afirmaba que las posesiones de la doctrina consistían en 4,300 pesos en fincas ubicadas en la región de Puebla.<sup>72</sup>

Por si no fuera suficiente, Castellanos se quejó de que el convento ni siquiera tenía cama; sólo unas pocas sillas y mesas viejas, y faltaba la mayoría de las cerraduras y llaves. Tal parece que en 1802 aún continuaba muy irritado, pues aprovechó el cuestionario enviado por el obispo Antonio Bergoza y Jordán para adjuntar una parte de la ríspida correspondencia que había intercambiado con el dominico que antes ocupaba su lugar. El fraile, quien por cierto era su sobrino, Juan Joseph Castellanos, rechazó indignado las acusaciones de que se había llevado un cáliz y todos los accesorios del altar. Asimismo, declaró categóricamente que nunca había existido ningún *Libro de Sacristía*. Lo cual sugiere que los indios mixtecos de Achiutla estaban boicoteando la labor de su nuevo párroco como una forma de protesta por la secularización. De igual modo las alusiones enviadas por Julián Castellanos a su sobrino acerca de esas 'impertinencias', y las respuestas de éste a su 'Querido Tío y Señor mío' sobre semejantes 'ridiculese', nos proporcionan una idea de los sentimientos engendrados por un trágico siglo de disputas.<sup>73</sup>

¿Qué es lo que reclamaban los zapotecas de sus nuevos curas? Tal parece que la ortodoxia observada por los dominicos y a la que se habían acostumbrado desde la conquista espiritual. Los principales del pueblo zapoteca de Villa Alta, luego de la secularización, se comenzaron a quejar de la falta de misas y celebraciones. En Zaachila, el cura no tenía mucha disposición para estar permanentemente en el lugar, lo que irritó a la República de Indios que deseaba tenerlo todo el tiempo para que administrara los sacramentos; enseñara y explicara la doctrina cristiana todos los domingos; celebrara las fiestas con la debida solemnidad; y viviera una vida ejemplar.<sup>74</sup>

En este artículo se ha mostrado que el ardor del virrey, primer conde de Revillagigedo, para imponer la política secularizadora de los borbones españoles en Nueva España, con el fin de reforzar su base de poder en relación con la Iglesia, se vio frustrado en Oaxaca por las dificultades

72 *Cuestionario*, pp. 305-7. Tales actitudes eran más extremistas en las tierras altas de Guatemala, ya que Van Oss indica que los curas seculares tenían que cumplir con las observancias religiosas de las cofradías mayas, aunque no ortodoxas, o perder sus rentas de las misas de las cofradías. van Oss, Adriaan C. *Catholic Colonialism A Parish History of Guatemala, 1524-1821* (Cambridge, 1986), p. 140.

73 Canterla y de Tovar, *La iglesia de Oaxaca*, p. 133.

74 AGPEO, Obispado. Curia de Gobierno y Administración. 1804, leg 14, exp.3. AGPEO, Curia de Gobierno y Administración: Serie Correspondencia 1783-1784, leg 13, exp. 4.

del obispo Blanco y Helguero para encontrar un cura secular cualificado en la lengua indígena para ocupar la doctrina de Zimatlán. De hecho, fue sólo hasta el periodo del marqués de Amarillas que se pudo sortear ese obstáculo, es decir, mucho después de cumplidos los catorce meses del fallecimiento del fraile titular de Zimatlán, fray Juan Amador.

Se ha argumentado que estos impedimentos podrían haber disminuido la eficiencia de las soluciones sugeridas durante el Cuarto Concilio Provincial Mexicano de 1771. En dicho evento se propuso la suspensión de la ordenación por título de idioma, el establecimiento de seminarios para curas indígenas que recibirían una educación en español, y la eliminación de los idiomas indígenas mediante la enseñanza en los curatos de la doctrina cristiana también es español. Sin embargo, un análisis de las respuestas existentes al *Cuestionario* del obispo Bergoza y Jordán de 1802 sugiere que, a pesar de que permanecían pocas doctrinas, no había aumentado el número de curas indígenas ni el de aquéllos con el título de licenciado que había desde 1747. Es difícil determinar hasta qué punto el título de idioma era todavía un medio de ordenación, ya que, a pesar de que había pocos estudiantes de idioma en la muestra, los titulares raramente proporcionaban esta información con respecto a ellos mismos.

Las respuestas de los curas demuestran claramente las dificultades que implicaba la enseñanza del español; tales como la insuficiencia o ausencia de los recursos financieros para mantener a los profesores de los pueblos rurales, cuyos habitantes estaban más preocupados por el cuidado de sus ganados y el cultivo de la tierra que por la educación de sus hijos.

Tales fueron los desafortunados resultados de un siglo de agitación a consecuencia del proceso de secularización de las doctrinas oaxaqueñas. La Corona, los virreyes, como vicepatrones de la Iglesia, y los obispos habían tenido éxito en su deseo de aumentar su poder eliminando a los dominicos, que gozaban de un alto grado de autonomía al responder solamente ante sus superiores y Roma. Sin embargo, el precio fue muy alto. En efecto, para finales del siglo XVIII, los dominicos prácticamente habían perdido la provincia de San Hipólito Mártir —tal como había previsto el provincial en 1707— pero sus feligreses se habían quedado también sin los curas que mejor atendían sus necesidades espirituales. Después de todo, los dominicos estaban mejor educados que los seculares; además de que conocían y predicaban en las lenguas indígenas de su provincia. No obstante, la herencia de los frailes trascendió su salida de la

región. Todo parece sugerir que tres siglos de enseñanza dominica habían inculcado en los feligreses el deseo de un culto ortodoxo, que continuó después de la secularización, y tuvo que ser reconocido por sus sucesores.

Los dominicos defendieron hasta el final su permanencia en Oaxaca utilizando diversas estrategias. Varias veces intentaron traer religiosos de la península para aumentar su número, pero sin mucho éxito, de modo que la provincia quedó, como se lamentaba el reverendo padre provincial fray Juan Cavallero en su carta al virrey marqués de Croix en 1773, “aflijida” como resultado de las secularizaciones. Todavía en 1792 la provincia pidió permiso para trasladar doce frailes desde España, a pesar de que se necesitaban muchos más para atender “las almas de los miserables indios”. Según sus *cálculus*, se necesitaban unos 190 clérigos en total, pero sólo se contaba con 84: doce peninsulares y 62 americanos, que atendían los cuatro conventos formales, y los diez curatos y vicariatos. Algunos de los sacerdotes eran de edad muy avanzada y estaban llenos de achaques que minaban su eficiencia.<sup>75</sup>

Como último recurso, en 1804 algunos frailes enviaron *Breves* de secularización al Papa y al rey, argumentando que habían adoptado la disciplina regular “en edad muy tierna” sin entender las consecuencias que traería para su salud mental.<sup>76</sup> No obstante, en las circunstancias descritas, es casi seguro que se trataba de una estrategia para quedarse en Oaxaca convertidos en seculares para no dejar desamparados a sus feligreses. Sabían que con el arribo de los clérigos seculares los indios no tendrían la misma atención, toda vez que no dominaban las diversas lenguas indígenas que se hablaban en el extenso obispado. Sin embargo, ya no habría marcha atrás.

75 Canterla y de Tovar, p. 240. AGN. Archivo Histórico de Hacienda. Vol. 933, Exp. 1112, focos 15-25.

76 Algunos frailes de Oaxaca representaron *Breves de Secularización* al Papa y al rey arguyendo que entraron en la religión “en edad muy tierna” sin entender las consecuencias por su salud mental, así que los feligreses pudieran seguir gozando de sus meritos. AGI México 2651, 2712. Estos largos legajos contienen las peticiones de dominicos, franciscanos, y agustinos de varias países, incluyendo algunos dominicos de la casa de Oaxaca, aunque no es posible averiguar cuántos frailes de la provincia de San Hipólito Mártir pidieron su secularización.

## SIGLAS Y REFERENCIAS

- ACG. Archivo Castañeda Guzmán.  
AGI Archivo General de Indias. Sevilla.  
AGPE Archivo General del Poder Ejecutivo del Estado de Oaxaca.  
AHAO Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Oaxaca.  
AGN Archivo General de la Nación, Ciudad de México.  
BB Biblioteca de fray Francisco de Burgoa. Ex convento de Santo Domingo, Oaxaca, Oax.  
BN Biblioteca Nacional, Ciudad de México.  
APE Archivo Parroquial de Etlá.  
APZ Archivo Parroquial de Zaachila.  
NLSE The National Library of Scotland Edinburgh  
R.G Relaciones Geográficas de Oaxaca.  
Paso y Troncoso, F. del (1981). *Relaciones geográficas de la diócesis de Oaxaca*. Manuscritos de la Real Academia de la Historia de Madrid y del Archivo de Indias en Sevilla. Editorial Innovación, S. A, México.

## BIBLIOGRAFÍA.

- ALCINAS Franch, José. *Calendario y religión entre los zapotecos*. UNAM, México, 1993.  
BRADING, D. A., *Church and State in Bourbon Mexico. The Diocese of Michoacán 1749-1810*. Cambridge University Press, Cambridge, 1994.  
BURGOA, F. (O.P.) *Geográfica descripción*. 2 Vols. Publicaciones del Archivo de la Nación México, 1934.  
CANTERLA, Francisco y Martín de Tovar. *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*. Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Caja Provincial de Ahorros de Huelva, Sevilla, 1982.  
CHANCE, John K. *Race and Class in Colonial Oaxaca*. Stanford University Press, Stanford, Calif, 1978.  
CÓRDOVA, Fray Juan de. O.P. *Vocabulario castellano-zapoteca*. 1578.  
SEP-INAH. México, 1942.

CRUZ y Moya, Padre Fray Juan Joseph de la. Predicador general y cronista de dicha Santa Provincia y Examinador sinodal de los Arzobispados de Manila y México. 1756 y 1757. *Historia de la Santa y Apostólica Provincia de Santiago de Predicadores de México en la Nueva España*. Librería de Manuel Porrúa, S.A., México, 1954.

DE LA TORRE Villar, Ernesto. *Instrucciones y memorias de los Virreyes Novohispanos*. Vol. 1 & 2. Biblioteca Porrúa, México, 1991.

DÁVILA Padilla O.P. Fray Agustín. *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores* 3a edición. México, Academia Literaria, 1955.

GAY, José Antonio. O.P. *Historia de Oaxaca*. 1881. Editorial Porrúa, S.A. México, 1982.

GARCÍA Icazbalceta, Joaquín, *Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*. Casa del Editor, México, 1904.

KAMEN, Henry. *Spain 1469-1714. A Society of Conflict*. Longman, London, 1983.

LLAGUNO, José A. S. J. *La personalidad jurídica del Indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*. Editorial Porrúa, S. A., México, 1983.

LORENZANA, Arzobispo D. Francisco Antonio (1769). *Concilios Provinciales Primero y Segundo, Celebrados en la muy noble, y muy leal ciudad de México presidiendo el Ilmo. y Rmo Señor D. F. Alonso de Montúfar. En los años de 1555 y 1565*. México.

\_\_\_\_\_ (1859) *Concilio III Provincial Mexicana. Celebrado en México el año de 1585. Confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el gobierno español en diversas reales órdenes. Con muchos notas del R. P. Basilio Arrillaga, de la Compañía de Jesús y un Apéndice con los decretos de la Silla Apostólica*. Publ. Mariano Galván Rivera. México.

POOLE, Stafford Poole, C. M. *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*. University of California, Berkeley, 1987.

SCHWALLER, John Frederick. *The Implementation of the Ordenanza de Patronazgo in New Spain*. Cole, Jeffrey A. ed. *The Church and Society in Latin America*. Tulane University Press, New Orleans, 1984: 38-50.

STARR, J.E.F. *Ideal Models and the Reality: from Cofradía to Mayordomía in the Vales Centrales of Oaxaca, Mexico*. Ph. D. Thesis, Glasgow University, Institute of Latin American Studies, 1993.

TANCK de Estrada, Dorothy. *Pueblos de Indios y educación en el México colonial, 1750 -1821*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, 1999.

TAYLOR, William B. *Magistrates of the Sacred. Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*. Stanford University Press, Stanford, 1996.

ULLOA, Daniel, O.P. *Los predicadores divididos. Los dominicos en Nueva España, siglo XVI*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, 1977.

VAN Oss, Adriaan C. *Catholic Colonialism. A Parish History of Guatemala, 1524-1821*. Cambridge Latin American Studies. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.