

María Teresa Álvarez Icaza Longoria

“Los afanes de Manuel Rubio y Salinas por reformar el Arzobispado de México (1754-1758)”

p. 285-307

Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana

María del Pilar Martínez López-Cano y
Francisco Javier Cervantes Bello
(coordinadores)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas/
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

2014

400 p.

(Serie Historia Novohispana, 96)

Mapas

ISBN: 978- 607-02-5742-1

Formato: PDF

Publicado: 22 de septiembre de 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/reforma/resistencia.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.

Los afanes de Manuel Rubio y Salinas por reformar el Arzobispado de México (1754-1758)

MARÍA TERESA ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA

Posgrado en Historia, Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional Autónoma de México

En la arquidiócesis mexicana la prelación de Manuel Rubio y Salinas constituyó una etapa de grandes transformaciones. Este prelado fue el artífice de proyectos para lograr la modernización de la estructura administrativa de esta jurisdicción; vale la pena subrayar que fue el principal impulsor del proyecto de secularización de doctrinas, entre otros importantes asuntos. Entre 1754 y 1758 Rubio y Salinas realizó una detallada visita a una parte del territorio de la arquidiócesis. Tuvo entonces ocasión de tener un contacto de primera mano con el clero y la feligresía a su cargo y pudo detectar prácticas que le parecieron convenientes, mientras otras las consideró reprobables y dignas de enmienda. El objetivo de este trabajo será explicar el contexto en el que fue realizada la visita señalada, así como señalar cuáles eran los principales motivos de preocupación para la mitra y qué medidas se pusieron en marcha para rectificar los problemas detectados.

LAS VISITAS PASTORALES

La práctica de visitas pastorales de los obispos al territorio asignado a ellos es una obligación que existía de mucho tiempo atrás. Paulino Castañeda y Juan Marchena hablan de una “costumbre inmemorial”, la cual se remonta al siglo IV, cuando fue establecida por un decreto del emperador Graciano. La realización de estos recorridos posibilitaba a los prelados vigilar cercanamente al clero y a la feligresía de su jurisdicción. El episcopado podía aplicar medidas disciplinarias, promover la piedad y garantizar la dignidad del culto.¹ En el caso hispano, al menos en lo referente a Castilla, sabemos que es a partir del periodo de los visigodos cuando aparecen las primeras referencias legislati-

¹ Paulino Castañeda Delgado y Juan Marchena Fernández, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano. 1500-1850*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 213-217.

vas a la visita canónica. El Concilio de Letrán, realizado en 1215, fue un hito importante para la definición de sus objetivos.²

El cumplimiento de este deber por parte del episcopado fue muy inconstante. Algunos preladados se ocuparon del asunto con mayor o menor empeño; otros desatendieron por completo esta tarea; no pocos optaron por nombrar a otras personas para que hicieran los recorridos.³ La documentación generada por las visitas es muy heterogénea en cantidad y calidad. En varios países europeos este tipo de fuentes han despertado el interés de muchos estudiosos.⁴

El Concilio de Trento volvió a insistir en que las visitas a las diócesis debían realizarse.⁵ Además, a partir de entonces volvió a subrayarse la necesidad de que fuera el prelado en persona quien hiciera los recorridos. En caso de no poder, debía nombrar expresamente a un visitador que debía ser un eclesiástico de alto rango, adscrito a la mitra. La obligación era anual, si bien en algunos casos, por la gran extensión de algunas diócesis, se autorizó que fuera bianual. Cumplir con una u otra periodicidad era muy difícil porque ello hubiera llevado a los obispos a vivir permanentemente errantes, sin tiempo de atender su propia catedral. Aún cuando se realizaron con cierta irregularidad, las visitas se convirtieron en un recurso útil para instrumentar la reforma de la Iglesia planteada en el concilio tridentino. No siempre sus resultados

² Ana Arranz Guzmán, “Las visitas pastorales a las parroquias de Castilla durante la Baja Edad Media. Un primer inventario de obispos visitadores”, *La España medieval*, núm. 26, Universidad Complutense, Madrid, 2003, p. 295-339.

³ En la Baja Edad Media en las parroquias de Castilla se realizaron visitas, pero fue frecuente que las realizaran arcedianos, dedicados a revisar la situación del clero, y arciprestes, abocados al templo y sus bienes. Sin embargo, éstos, a su vez, llegaban a delegar la tarea, que finalmente podía recaer en legos. *Ibidem*, p. 297.

⁴ En Francia, Italia y Alemania este tema ha despertado un gran interés. También hay avances importantes en su estudio en algunas regiones españolas, como Aragón, donde se han realizado inventarios y abundantes estudios monográficos. Para una revisión del enfoque de los trabajos realizados en España, véase José Jesús García Hourcade y Antonio Irigoyen López, “Las visitas pastorales, una fuente fundamental para la historia de la Iglesia en la Edad Moderna”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm. 15, Universidad de Navarra, Pamplona, 2006, p. 293-301.

⁵ Las directrices se establecieron en la sesión 24, 11 de noviembre de 1563, capítulo 3. La documentación sobre visitas en diferentes diócesis prolifera a partir del siglo XVI. Esto puede constatarse, por ejemplo, en la diócesis de Cartagena, España. Véase José Jesús García Hourcade y Antonio Irigoyen López, “Notas sobre las visitas pastorales en la diócesis de Cartagena (Edad Moderna)”, *Contrastes, Revista de Historia*, núm. 12, Universidad de Murcia, 2001-2003, p. 263-284.

fueron tan eficaces, pero en alguna medida sus efectos fueron haciéndose visibles.⁶

Debe recordarse que a partir de la reunión conciliar tridentina se concedió un papel privilegiado al obispo como principal encargado de la fe y la disciplina eclesiástica.⁷ El episcopado debía ocuparse de la reforma de las costumbres tanto del clero como de la feligresía. La visita se convertiría en un instrumento disciplinario eficaz; a través de ella la potestad del obispo adquiriría especial intensidad y vigencia; podía moderar, ordenar, castigar y ejecutar cuanto le pareciere necesario.⁸ Debía aplicar la normativa de la Iglesia universal a nivel local, teniendo margen de acción para hacer los ajustes precisos. En los dominios del rey de España se sucedieron las instrucciones dirigidas por la Corona a los prelados para que ejecutaran cumplidamente esta tarea, útil para lograr un buen gobierno tanto en lo espiritual como en lo temporal.

En la sede mexicana los antecedentes de esta práctica son tempranos. Fray Juan de Zumárraga consideró importante visitar su diócesis.⁹ Los prelados nombrados inmediatamente después en la sede mexicana no cumplieron con esta tarea a cabalidad; aunque pudo haber diversas razones para ello, quizá la mitra estuviera suficientemente ocupada intentando establecer su autoridad ante los frailes. Fue en el tercer concilio provincial mexicano cuando las facultades y el proceder de los obispos durante las visitas quedaron claramente reglamentadas. El prelado debía conocer de manera directa las condiciones prevalecientes en los

⁶ Rafael Pérez ha señalado esto para la arquidiócesis de Sevilla. Para él las principales causas de ello fueron que escaseó la visita personal de prelados, las limitaciones de los visitadores y la envergadura de los fines. Rafael M. Pérez García, "Visita pastoral y contrarreforma en la archidiócesis de Sevilla 1600-1650", *Historia, Instituciones, Documentos*, 2000, núm. 27, p. 205-233. Para García e Irigoyen el periodo comprendido entre 1600 y 1750 fue una "edad de oro" de las visitas pastorales en el ámbito católico. García e Irigoyen, "Las visitas pastorales".

⁷ Para un análisis del papel del episcopado en el marco de la monarquía española véase Leticia Pérez Puente, "El obispo. Político de institución divina", en María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 151-184.

⁸ Jorge E. Traslosheros Hernández, "Por Dios y por su Rey. Las ordenanzas de fray Marcos Ramírez de Prado para el obispado de Michoacán. 1642", en Brian Connaughton y Andrés Lira (eds.), *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, México, UAM-Instituto Mora, 1996, p. 196-198.

⁹ Francisco Sosa, *El episcopado mexicano. Biografía de los ilmos. señores arzobispos de México desde la época colonial hasta nuestros días*, México, Jus, 1962, v. 1, p. 58.

curatos de su jurisdicción. Esto implicaba revisar la iglesia con todo y sus ornamentos, constatar la adecuada impartición de los sacramentos y su registro ordenado en libros, asimismo debía recabarse información sobre asuntos financieros. Las posibilidades de análisis que se abren son muy amplias. Rodolfo Aguirre ha señalado, por ejemplo, que las visitas pastorales permiten visualizar la distribución y composición del clero parroquial en una diócesis particular en diferentes momentos.¹⁰

En el transcurso del siglo XVII varios prelados recorrieron el vasto territorio que abarcaba el arzobispado de México. Entre ellos podemos mencionar a Juan Pérez de la Serna,¹¹ Francisco Manzo de Zúñiga,¹² Juan de Mañozca y Zamora¹³ y Mateo Sagade Bugueiro.¹⁴ Hubo arzobispos que destacaron por su entusiasmo como visitantes y ese fue el caso de Francisco de Aguiar y Seijas.¹⁵ La visita que él realizó entre 1683 y 1684 ha sido analizada por Berenice Bravo y Marco Antonio Pérez. Ellos señalan que en el transcurso de su recorrido este prelado revisó varios aspectos referentes al clero: constató que tuvieran los nombra-

¹⁰ Rodolfo Aguirre Salvador, “En busca del clero secular”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 24.

¹¹ La realización de visitas le costó muy cara a este prelado. Se enfrentó con los frailes y el virrey. Véase Leticia Pérez Puente, “Dos proyectos postergados. El tercer concilio provincial mexicano y la secularización parroquial”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 35, julio-diciembre 2006, p. 33. También puede verse Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 309 p.

¹² Bravo y Pérez afirman que el más antiguo libro de visitas del arzobispado de México corresponde a este prelado y fue realizado en 1637. Berenice Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)”, en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (editores), *Religión, Poder y Autoridad en la Nueva España*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 68.

¹³ Leticia Pérez Puente realizó un interesante análisis de la visita realizada por este arzobispo en 1646. El prelado fue registrando cada poblado consignando algunos datos generales sobre el clero a cargo del curato y el idioma de los feligreses. El objetivo principal del documento era registrar las abundantes confirmaciones realizadas por Mañozca. Leticia Pérez Puente, “Sólo un rostro de la arquidiócesis de México. La visita pastoral de Juan de Mañozca y Zamora, 1646”, en Leticia Pérez Puente y Rodolfo Aguirre Salvador (coordinadores), *Voces de la clerecía novohispana. Documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, UNAM, IISUE, 2009, p. 147-148.

¹⁴ Sosa señala que Sagade visitó extensivamente su arquidiócesis llegando hasta los obrajes más insignificantes. Francisco Sosa, *El episcopado mexicano*, v. 1, p. 253.

¹⁵ Aguiar y Seijas había sido antes obispo de Michoacán, allí visitó muchos pueblos. En el arzobispado de México continuó con esta práctica.

mientos y licencias necesarios e hizo observaciones sobre su conducta. También se preocupó por la impartición de los sacramentos, el estado en el que se encontraban los templos y la situación de las cofradías. Vale la pena comentar que todos estos temas serían recurrentes en las visitas pastorales subsecuentes.

Bravo y Pérez subrayan que el estudio de la visita realizada por Aguiar y Seijas permite constatar que el ejercicio de la jurisdicción episcopal iba en aumento, pero al mismo tiempo puede verse que persistían conductas indeseables, a juicio del prelado, en el clero y la feligresía. Los datos recabados permiten recrear la geografía espiritual del arzobispado de México a fines del siglo XVII. El informe de la visita ofrece información sobre los curatos existentes y el personal que los atendía; asimismo proporciona detalles acerca de las cofradías y hermandades de cada curato. Las particularidades de la época se hacen visibles, pero al mismo tiempo encontramos situaciones recurrentes. Muchos de los problemas registrados en la visita de Aguiar se mantenían vigentes años más tarde, cuando José Lanciego y Eguilaz realizó otra visita general al arzobispado.¹⁶

Una mirada a otras diócesis ayuda a entender algunos asuntos en común que le interesaba atender a los prelados. Cuando fray Marcos Ramírez de Prado tomó posesión como obispo de Michoacán encontró muchos problemas en la disciplina y la economía. Ramírez hizo de la visita un elemento central en su proyecto de reforma disciplinaria. No hizo distinciones entre doctrinas de regulares y beneficios de diocesanos. En ambos casos revisó el mismo tipo de cosas, por ejemplo, los libros de partida, en los cuales se asentaban los sacramentos. Al episcopado en su conjunto la realización de visitas le permitió transitar hacia una Iglesia “de naturaleza disciplinaria”, dominada por el clero diocesano.¹⁷

LA VISITA DE MANUEL RUBIO Y SALINAS AL TERRITORIO DEL ARZOBISPADO (1754-1758)

Antes de partir a tomar posesión de la sede mexicana, Manuel Rubio y Salinas había participado en Madrid en una junta, realizada entre 1748 y 1749, donde se tomaron decisiones clave para la Iglesia india-

¹⁶ Bravo y Pérez, “Tiempos y espacios religiosos novohispanos”, p. 83.

¹⁷ Traslosheros, “Por Dios y por su Rey...”, p. 199.

na.¹⁸ Los ministros y prelados reunidos plantearon que en Indias el clero regular se encontraba en un “lastimoso estado”. En la reunión hubo expresiones de especial preocupación por las continuas dificultades que el episcopado enfrentaba para lograr que los frailes reconocieran su autoridad. Asimismo, se hicieron críticas a la excesiva riqueza de los regulares; fue señalado que las iglesias de los religiosos contaban con edificaciones, ornamentos y adornos “excesivos para quienes habían realizado votos de pobreza”, mientras los templos del clero diocesano en muchas ocasiones estaban en condiciones de pobreza; además, se hablaba de problemas de disciplina entre los frailes. Todo ello, decían, era especialmente grave, pues los religiosos deberían ser ejemplares en su conducta.¹⁹

En la junta se propusieron 3 puntos. Uno de ellos consistía en examinar el número de religiosos de los conventos para aplicar el remedio conveniente, tanto si eran demasiados como si eran muy pocos. Otro se dirigía a proponer medios para evitar que las órdenes continuaran adquiriendo tantos bienes. El más importante asunto discutido fue plantear la conveniencia de quitar a los regulares los curatos para pasarlos a manos del clero diocesano. Señalaron que sólo la necesidad, derivada de la escasez numérica del clero parroquial, había justificado la concesión otorgada a los frailes, pero, subrayaban, éstos no habían adquirido derechos de propiedad o perpetuidad sobre los curatos y el monarca gozaba de facultades plenas para removerlos. Era momento de dejar atrás una situación que se había creado en el siglo XVI, pero ya se no juzgaba conveniente para las circunstancias imperantes a mediados del siglo XVIII; debía ponerse al día la estructura parroquial de las diócesis indianas.

Fue tomada la decisión de favorecer claramente al clero secular y de pasar a sus manos los curatos. Fernando VI dio inicio al programa

¹⁸ La convocatoria de la junta fue emitida el 22 de noviembre de 1748. Participaron dos ministros, el marqués de la Ensenada y José de Carvajal y Lancaster, Francisco de Rábago, confesor del rey, así como Manuel Rubio y Salinas y Pedro Antonio Barroeta y Ángel, prelados recién nombrados para los arzobispados de México y Lima, respectivamente, además de varios consejeros de Castilla y de Indias. Ismael Sánchez Bella, *Iglesia y Estado en la América española*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra S.A., 1990, p. 122-134.

¹⁹ Para conocer lo ocurrido en la junta véase “Libro de representaciones hechas a Su Majestad sobre doctrinas de regulares”, Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante AHAM), caja 104, libro 3.

de secularización con la emisión de la real cédula del 4 de octubre de 1749.²⁰ El monarca aludió a que previamente había sido aconsejado por ministros y teólogos para orientar sus decisiones. Se optó por actuar con prudencia, aplicando el programa de manera gradual.²¹ Una de las principales razones para ello era la creencia de que los religiosos contaban con la “indiscreta devoción de los pueblos”. También se argumentó que era necesario el paso del tiempo para evaluar si los curas seculares eran suficientes y podían hacerse cargo con éxito de los curatos atendidos hasta entonces por los religiosos.

Rubio llegó a ejercer el cargo de arzobispo de México en 1749. Vendría con el encargo de concretar la secularización generalizada de las doctrinas de indios, un proyecto largamente anhelado por el episcopado.²² Para saber por dónde iniciar, debía enterarse de la situación prevaleciente y una manera efectiva de hacerlo fue pedir a los eclesiásticos que presentaran sus licencias para revisarlas.²³ Los curatos donde los miembros de las órdenes mendicantes no hubieran cumplido con los requerimientos formales para ejercer como doctrineros serían los primeros en ser transferidos al clero diocesano.

El arzobispo contó con la colaboración entusiasta del virrey Juan Vicente de Güemes y Horcasitas, conde de Revillagigedo, en la puesta en marcha del programa de secularización. Ambos habían recibido exhortos de la Corona para que colaboraran con su contraparte y así lo hicieron.²⁴ Revillagigedo hizo suyos los afanes de imponer la autoridad del prelado en todos los curatos. Al describir la situación de varias doctrinas agustinas que estaban vacantes por la muerte de sus curas habló de un “criminal descuido” de los prelados de la orden. Con ello

²⁰ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Reales Cédulas*, v. 69, exp. 103, s.f.

²¹ Debía aplicarse inicialmente en los arzobispados de México, Lima y Santa Fe, conforme los curatos fueran quedando vacantes y se debía dar inicio a la transferencia en los curatos menos apreciables.

²² Para un análisis del proceso de secularización véase María Teresa Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México (1749-1789)*, tesis de doctorado en Historia, México, UNAM, 2012, 278 p.

²³ Libro de gobierno Manuel Rubio y Salinas, AHAM, caja 03, L 2, doc. 002.

²⁴ En la puesta en marcha del programa de secularización en la sede mexicana el rey especificó que sólo el virrey de la Nueva España y el arzobispo debían ocuparse de las providencias necesarias. Real Cédula del 4 de octubre de 1749, AGN, *Reales Cédulas*, v. 69, exp. 103, s.f.

quería decir que estos lugares habían sido provistos con religiosos nombrados interinamente, sin contar con la aprobación del arzobispo.²⁵

Rubio informaría al rey en 1750 que empezaría la transferencia por varias doctrinas agustinas. Entre ese año y 1752 transfirió al clero diocesano un número importante de curatos. Por esa época comunicó a la corte que el cambio de ministros se hacía “sin leve conmoción ni desagrado de los indios”. Fernando VI, convencido de la viabilidad del proyecto, emitió una real cédula, fechada el 1º de febrero de 1753, que ampliaba la aplicación del programa de secularización a todos los curatos donde resultara conveniente, sin esperar a su vacancia; además, el programa se hacía extensivo a todas las diócesis indianas.²⁶ En el arzobispado de México la velocidad del cambio de ministros se intensificaría visiblemente a partir de la emisión de esta cédula. Fue entonces que los religiosos actuaron con mayor eficacia y coordinación para conseguir el apoyo de diversos sectores y cuando lograron hacer oír su voz en la corte española.

Al promover el cambio intensivo de ministros, que estaba atendiendo con celeridad y eficacia, el prelado estaba realizando una profunda transformación concerniente al clero y a la feligresía del arzobispado. Era importante que él pudiera vigilar cercanamente cómo estaban funcionando las cosas. Las visitas pastorales serían un recurso de gran utilidad para ello. En distintos momentos de su gobierno realizó recorridos con el fin de tener una idea más precisa de la situación prevalente en la jurisdicción a su cargo, luego de los cuales pudo tomar decisiones y poner en marcha medidas importantes.²⁷

El territorio del arzobispado mexicano era sumamente extenso y diverso en sus paisajes. Había algunos centros urbanos de importancia, incluyendo la capital del virreinato; en el ámbito rural, por su parte, predominaban los pueblos de indios.²⁸ La demarcación contaba con

²⁵ “Carta de Güemes a S.M., sobre la secularización de los curatos”, en Apéndice documental publicado por Antonio del Valle, *Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, primer conde de Revillagigedo, Virrey de México. La historia de un soldado (1681-1766)*, Santander, Ediciones de Librería Estudio, 1998, p. 859-860.

²⁶ AGN, *Reales Cédulas Originales*, v. 73, exp. 13, f. 35.

²⁷ Sosa señala que no hay noticia exacta de las visitas realizadas por Rubio y Salinas, comenta que en el plazo comprendido entre 1752 y 1758 hizo cinco. Sosa, *El episcopado mexicano*, p. 105. En el AHAM se conservan cuatro de sus libros de visita.

²⁸ Miño subraya el papel articulador que tenían los centros urbanos, en especial la ciudad de México, sin embargo, señala que es importante no perder de vista a los pue-

una abundante población²⁹ y en conjunto los indígenas seguían siendo mayoría, si bien ya era muy notoria la presencia de otros grupos socio-raciales. Por la gran extensión a recorrer y para tener posibilidad de atender asuntos que requerían de su presencia en la ciudad de México, el prelado, como la habían hecho sus antecesores, abarcó sólo una parte del arzobispado en cada ocasión.

La visita objeto de mi interés fue realizada en una zona relativamente céntrica y abarcó pueblos ubicados al noreste de la capital virreinal, en el actual estado de Hidalgo, y otros localizados más al occidente, en zonas de lo que hoy es el Estado de México. Se dividió en dos etapas: la primera parte se llevó a cabo de diciembre de 1754 a marzo de 1755 y una segunda fase se verificó entre diciembre de 1757 y enero de 1758.³⁰ Sumando ambos periodos Rubio visitó 28 curatos, 22 de los cuales estaban en manos del clero diocesano, de los cuales cinco habían sido secularizados recientemente por este arzobispo. Los seis curatos restantes eran administrados por los religiosos, cuatro doctrinas pertenecían a los franciscanos y dos a los agustinos. En esta parte del arzobispado la densidad de parroquias y doctrinas era considerable; los seculares se habían establecido muchos años atrás en varios reales de minas, como Pachuca y Temascaltepec, y en algunas zonas, como Jilotepec, ambas ramas del clero habían coexistido por un largo tiempo.³¹

Durante su recorrido el prelado podría evaluar cómo iba funcionando el cambio jurisdiccional que había puesto en marcha. Las doctrinas agustinas incluidas en la visita que pasaron a ser administradas por el clero diocesano fueron transferidas tempranamente, de hecho fue en Actopan donde arrancó en 1750 el programa de secularización de doctrinas del arzobispado mexicano. Los curatos que habían sido de

blos a los que considera una categoría básica con todos los atributos jurídicos, económicos, religiosos, sociales y políticos. Manuel Miño Grijalva, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economías. Siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 361.

²⁹ Taylor habla de que a fines del periodo colonial en el arzobispado de México había una población aproximada de 1 100 000 habitantes. William Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999, v. 1, p. 59.

³⁰ Toda la información sobre la visita realizada por Manuel Rubio y Salinas entre 1754 y 1758 se encuentra en el libro de visitas correspondiente, AHAM, caja 22, CL 1.

³¹ Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesial en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, UNAM, IISUE, Bonilla Artigas Editores, 2012, 370 p.

los franciscanos pasaron a manos de los seculares en 1754, cuando se intensificó la aplicación del programa secularizador. Al concluir la visita había disminuido el ritmo en las transferencias de curatos pues los regulares habían logrado que se escucharan sus demandas; el 23 de junio de 1757 había sido emitida otra real cédula sobre secularización, la cual estableció que la transferencia debía hacerse hasta la muerte del doctrinero. Además, se permitió a las órdenes religiosas elegir dos doctrinas, aún no secularizadas, para conservarlas.³² Rubio opinaba que el programa debía continuarse sin cambios y así lo expresó ante la corte; asimismo, consiguió que el virrey marqués de las Amarillas se manifestara en los mismos términos; sin embargo, la Corona española prefirió proseguir con pasos más lentos, dando cierto respiro a los regulares.

En todos los casos el prelado visitó la cabecera del curato, en varias ocasiones también acudió a otros pueblos con abundante feligresía y puede entreverse su intención de evaluar la posibilidad de establecer allí una parroquia a futuro.³³ La imagen general del área visitada entre 1754 y 1758 es la de un territorio bastante poblado, en el cual predominaban los indígenas. No se proporcionan datos demográficos de todos los lugares, sin embargo, en algunos casos fueron incluidos padrones o referencias generales. Respecto al número de habitantes hay datos contrastantes: en San Bartolomé Xiupuxtla se consignan 1 493 personas y en Actopan se menciona que había más de 30 000 feligreses. Las zonas en donde habían prevalecido los regulares en general tenían más densidad demográfica. A mediados del siglo XVIII había aumentado la población indígena en la zona central del virreinato, como resultado de las altas tasas de crecimiento de las décadas anteriores.³⁴ En los padrones puede verse la presencia de españoles, mestizos y mulatos que era desigual, apenas visible en algunos lugares, pero bastante abundante en otros. Justamente el hecho de que los pueblos ya no eran exclusivamente de indios era uno de los argumentos para dejar atrás la estructura dual creada en el periodo fundacional de la Iglesia novohispana. La Corona y el episcopado coincidían en que debía ter-

³² AGN, *Reales Cédulas Originales*, v. 77, exp. 77, f.186-189v.

³³ Para el tema de la división de curatos secularizados véase María Teresa Álvarez Icaza, "La reorganización del territorio parroquial de la arquidiócesis de México durante la prelación de Manuel Rubio y Salinas (1749-1765)", *Hispania Sacra*, LXIII, núm. 128, julio-diciembre 2011, p. 501-518.

³⁴ Miño, *El mundo novohispano...*, p. 28.

minar el periodo de las doctrinas para entrar de lleno en la era de las parroquias y así la estructura parroquial del arzobispado se pondría a la par con el resto del orbe católico.

Se consigna que la administración espiritual en los pueblos incluidos en el recorrido se hacía tanto en castellano como en lenguas indígenas: náhuatl, otomí y mazahua. Este era uno de los aspectos que el prelado procuraría poner en una lógica distinta a cómo había sido antes. En opinión de Rubio los regulares habían insistido en administrar a los indios en sus lenguas como una estrategia para permanecer en los curatos. Él tenía toda la intención de ir eliminando tal variedad lingüística.³⁵ Los curas titulares de las doctrinas secularizadas ejercerían su ministerio en castellano; no obstante, fueron nombrados algunos vicarios de idioma para quienes lo requirieran.

La visita daba inicio con el envío de una carta cordillera dirigida a los curas y “demás clérigos seculares y regulares” que residieran en alguna región de la arquidiócesis.³⁶ En el caso que nos ocupa Rubio explicaba: “Después de vencidas las dificultades que nos detenían en la capital de nuestra diócesis, deliberamos salir a la visita de ella por cuarta cordillera, concluyendo la de aquellos pueblos y jurisdicciones que habíamos de haber visitado en el año pasado de mil setecientos cincuenta y tres...” Rubio contaba con un instrumento que le permitiría estar alerta ante posibles situaciones problemáticas: el auto de la visita que en 1718 realizara el arzobispo José Lanciego. Su revisión le permitiría dar seguimiento a situaciones problemáticas ya detectadas y cabe mencionar que llegó a señalar algunas reincidencias.

Entre los fines de la visita el prelado mencionaba “saber la doctrina y enseñanza que se da a nuestro pueblo”, “la suficiencia de sacerdotes que en él habitan”, “las costumbres de sus moradores” y “cuanto debe merecer nuestro aprecio”. Avisaba que revisaría el estado de las iglesias, cofradías, lugares píos, testamentos y legados, por lo cual, advertía, los curas debían tener preparados los inventarios, libros y demás papeles.

³⁵ En el arzobispado había abundantes hablantes de náhuatl, otomí y mazahua; también, en menor proporción, de huasteco y matlatzinca.

³⁶ Las cartas cordilleras eran emitidas por una autoridad eclesiástica, en el caso que nos ocupa el arzobispo de México, para comunicar mensajes o mandar instrucciones a distintos lugares. Se establecían varias rutas, cada una de ellas incluía un número previamente determinado de lugares en un orden específico. La carta debía seguir el itinerario establecido.

También tomaba precauciones de carácter práctico: pedía a los curas que mandaran componer los caminos y pasos peligrosos dando aviso al alcalde mayor del partido correspondiente.

Rubio se hizo acompañar por su secretario, un capellán, dos familiares, dos misioneros apostólicos, uno de los cuales era su confesor, un amanuense, un ayuda de cámara, un cocinero y dos ayudantes. En cada lugar el prelado era recibido por el cura titular o coadjutor, según fuera el caso, también acudía el juez eclesiástico del lugar y el personal indígena de la iglesia. A su llegada se presentaban igualmente las autoridades civiles locales, el alcalde mayor o su teniente. La visita daba ocasión para que la dignidad episcopal se hiciera palpable a todos.

El recorrido a realizar se planeaba con anticipación, pero en el auto de la visita puede verse que existía la opción de hacer cambios. Al estar Rubio en Ixmiquilpan lo fueron a buscar los de Zimapán, por lo que en ese momento dejó incompleta la visita del primero, pero regresó después a completarla. Al pueblo de Osoloapan iría el doctor José Eusebio de Larragoiti, visitador del arzobispado, por no haberse incluido en la cordillera. Los libros parroquiales de ese curato se trajeron a manos del arzobispo para que él los examinara. Tanto como fuera posible, Rubio quería encargarse en persona de supervisar todo lo necesario.

Un acto importante en la visita era la revisión del templo del pueblo. El arzobispo entraba al recinto, daba la bendición y se cantaban responsos. A continuación el secretario leía el edicto y luego se verificaban las condiciones del edificio y los bienes con los cuales contaba para el culto divino. A veces se cotejaba un inventario que ya existía, en otras se levantaba uno nuevo. En algunos casos éste se incluye en el auto de la visita. El inventario se leía en presencia de la feligresía, con la presencia obligada de las autoridades indígenas. El prelado refrendaba las licencias requeridas por las capillas, pues este era un requisito indispensable para poder mantener los espacios sagrados en funciones. Rubio quería conseguir que todo curato tuviera un templo digno y bien provisto con lo necesario para la administración de los sacramentos. Cuando evaluó la posibilidad de establecer una nueva sede parroquial en el pueblo de Amanalco, separándolo de Zinacantepec, la carencia de estos elementos fue la principal razón aducida para suspender la creación del nuevo curato.

La visita nos permite conocer al clero de algunos pueblos del arzobispado. En este conjunto de curatos predominaban los bachille-

res.³⁷ Constatamos que un número considerable de eclesiásticos se había ordenado a título de idioma, fungiendo como vicarios.³⁸ El prelado emitía las licencias que permitían a los eclesiásticos ejercer como predicadores y confesores. Es interesante observar que en varios curatos algunos regulares aún recibieron autorización para confesar y predicar. Los regulares estaban perdiendo su posición al frente de los curatos, pues las autoridades civiles y eclesiásticas insistían en que debían dedicarse a la labor misional y a la oración, pero, según vemos aquí, aún podía considerarse conveniente que llevaran a cabo labores de apoyo al clero parroquial, como lo habían hecho por mucho tiempo en otros ámbitos de la cristiandad.

Después de la visita de la iglesia el secretario daba lectura al edicto de pecados públicos. En ocasiones alguno de los asistentes daba una plática. Éste era un momento importante de acercamiento del prelado con la feligresía, culminaba con la impartición del sacramento de la confirmación, el cual únicamente podía ser administrado por él. Como la presencia de un obispo en un pueblo no era un acontecimiento común, solían presentarse multitudes. En la visita de Tultitlán se señalaba “según la experiencia a cada hora y cuarto corresponde un mil de confirmados”.

Durante la estancia del prelado en la iglesia se llevaba a cabo la revisión de los libros parroquiales. En muchos de los curatos visitados se incluyen recomendaciones al cura para que asentara con precisión y orden los datos necesarios. El registro de los sacramentos era indispensable para evaluar la labor pastoral de los ministros; asimismo, posibilitaba seguir la trayectoria vital de los feligreses para evitar incumplimientos e irregularidades. Además, los libros permitían dejar claras las obligaciones contraídas por diferentes actores y que la mitra vigilara sus propios intereses. Rubio dio instrucciones para que en los libros donde se anotaba a los fallecidos quedara especificado el número de misas, ya que de ello debía cobrarse la cuarta arzobispal.

³⁷ Esta tendencia ya se había hecho evidente en el arzobispado de México para la primera mitad del siglo XVIII. Véase Rodolfo Aguirre Salvador, “El clero secular del arzobispado de México: oficios y ocupaciones en la primera mitad del siglo XVIII”, *Letras históricas*, núm. 1, otoño-invierno 2009, p. 67-93.

³⁸ Para el aprendizaje de lenguas en el clero diocesano véase Rodolfo Aguirre Salvador, “La demanda de clérigos ‘lenguas’ en el arzobispado de México, 1700-1750”, *Estudios de Historia Novohispana*, 35, julio-diciembre 2006, p. 47-70.

Las cofradías recibieron mucha atención del prelado. En el auto enunció cada una de las que existían en los lugares visitados. A través del listado de ellas podemos saber el número que había en cada pueblo y también podemos dilucidar cuáles devociones se repetían con mayor frecuencia. En estos pueblos del arzobispado enunció 62 cofradías. Vistas como conjunto las más numerosas eran las que estaban dedicadas al culto mariano —había 25 de este tipo— y destaca la existencia de ocho cofradías dedicadas a Nuestra Señora del Rosario. Las cofradías más abundantes eran las cofradías de Ánimas (13) y del Divinísimo o Santísimo Sacramento (12) En la visita se hizo evidente que Rubio estaba interesado en que todo curato contara con las dos, o con una que incluyera a ambas “por depender de ellas el mayor culto de Dios y continuos sufragios por las almas de los difuntos feligreses”. Había cinco cofradías relacionadas con Cristo o la Pasión y siete dedicadas a distintos santos. No siempre se aclara a cual grupo sociorracial correspondía cada cofradía, sin embargo, hay menciones tanto de cofradías de indios como de españoles y llega a mencionarse que había disputas entre los dos sectores por el control de alguna.

Otra prioridad del arzobispo era lograr que las cofradías formaran sus constituciones y las remitieran al provisor y vicario general. Lograr este objetivo era indispensable para que la mitra contara con un registro actualizado de dichas asociaciones. Durante la visita también se prestó atención al tema de los bienes, y en varias de las cofradías enunciadas se mencionan cabras y ovejas, lo cual era común en el ámbito rural novohispano. Por la variedad de temas incluidos y el detalle de las observaciones realizadas, podemos visualizar una intención de lograr mayor control de las asociaciones de fieles por parte de la mitra.

ELOGIOS, SUGERENCIAS Y RECONVENCIONES

Al analizar el auto de la visita realizada por Manuel Rubio y Salinas entre 1754 y 1758 podemos conocer cuáles eran las conductas que el arzobispo juzgaba como positivas o negativas entre el clero y los feligreses de varios pueblos del arzobispado. El prelado expresaba su reconocimiento ante acciones que en su opinión eran una muestra de orden y devoción. Asimismo, hay muchas indicaciones dirigidas a ambos sectores para que cumplieran con las condiciones indispensables para el buen funcionamiento de un curato. En contraste, el arzobispo enunció

las irregularidades que fue detectando y estableció las advertencias o correctivos que juzgó pertinentes.

Las observaciones favorables que Rubio expresó en la visita no son tan abundantes. Entre ellas se encuentran expresiones de agradecimiento al cura “por el celo manifestado”, o por “su gran conducta”. También se incluyeron elogios por el buen estado de la iglesia parroquial y los bienes necesarios para el culto. Se hacía un agradecimiento explícito al ministro cuando él había sido promotor de mejoras en la iglesia, los ornamentos y las alhajas. Era motivo de reconocimiento al cura cuando los libros parroquiales estaban en orden. A veces el prelado era más escueto y simplemente señalaba que en su revisión no había encontrado nada digno de advertencia. Hizo comentarios positivos tanto en parroquias como en doctrinas.

En lo referente a las recomendaciones hay material abundante en el auto de la visita referida. Se encargaba a los curas que pusieran los vicarios necesarios. Hay también indicaciones para que las rancherías fueran visitadas una vez al mes para decirles misa. Como debían atenderse las necesidades espirituales de una feligresía diversa, la predicación y administración de sacramentos debía hacerse tanto en castellano como en las lenguas habladas en el curato. Todo esto habla de la intención de lograr la resolución de una necesidad básica: que los ministros mantuvieran un contacto frecuente con los fieles de todo el curato. Sobre este punto debería insistir más adelante la Corona.³⁹ Otro tema recurrente fue el de los templos y objetos sagrados. Si hacían falta reparaciones o alguna obra, se encargaba al cura amonestar a sus feligreses para que hicieran las contribuciones necesarias con el fin de garantizar un espacio digno, con todo lo requerido para la realización del culto.

Un asunto interesante, relacionado con el momento específico en el que fue realizada esta visita, serían las indicaciones dirigidas a quienes eran los primeros curas diocesanos en hacerse cargo de un curato. El prelado sabía de varias críticas realizadas por los regulares y algunas otras voces acerca de la actuación de los diocesanos en varios curatos secularizados al inicio del programa.⁴⁰ Llegó a acusarse a algunos de los nuevos

³⁹ El 18 de octubre de 1764 sería emitida una real cédula que ordenaba nombrar tenientes de cura en pueblos distantes más de cuatro leguas de su cabecera. AGN, *Reales Cédulas Originales*, v. 84, exp. 99, f. 354.

⁴⁰ Véase María Teresa Álvarez Icaza, “La puesta en marcha del programa de secularización de doctrinas en el arzobispado de México: impulsos y resistencias (1750-

curas diocesanos por ausentarse mucho de su curato y no visitar los pueblos sujetos. También se habían presentado quejas por aumentos de los pagos por sacramentos y misas, así como por actos de descuido en relación a los espacios sagrados. Rubio le pidió a los diocesanos esforzarse para que su conducta se considerara ejemplar, tanto en lo referente al gobierno como a la administración.

Para la ocupación de los beneficios parroquiales que iban pasando a manos del clero diocesano el arzobispo puso especial atención en la selección de candidatos: realizó exámenes y ubicó a los más meritorios; procuró también hacer conscientes a los clérigos nombrados de que debían ser especialmente cuidadosos en el cumplimiento de sus obligaciones para reforzar el prestigio de los diocesanos. Gracias a los reacomodos realizados, varios eclesiásticos pertenecientes al clero secular habían accedido a mejores fuentes de empleo, conseguir la titularidad del curato y futuras promociones dependerían de que a la mitra llegaran noticias de su buen desempeño. Los nuevos curas no tenían una tarea sencilla por delante, no siempre les sería sencillo establecer su autoridad ante la feligresía; algunos llegaron a enfrentar situaciones de tensión. No eran tiempos fáciles para los ministros pues el episcopado y la monarquía coincidían en limitar la independencia de la cual habían venido disfrutando los curas.⁴¹

Otro conjunto importante de indicaciones realizadas por Rubio durante la visita se refiere a la administración de sacramentos. Se pedía a los curas que en los bautizos se explicara a los padrinos las obligaciones contraídas por el parentesco espiritual; también aconsejó tener cuidado con el agua bendita. En los matrimonios debía corroborarse que los contrayentes se hubieran confesado y comulgado, además de estar instruidos en la doctrina cristiana. En el registro de los entierros debía explicitarse si el fallecido había hecho testamento y si había dejado algún legado. A pesar de que para esta época en los pueblos de indios coexistían grupos humanos diversos, el prelado siguió dando instrucciones expresas de que los sacramentos se asentaran en libros separados, para españoles y castas por un lado y para indios por el otro.

1758)”, en Francisco Javier Cervantes, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (coordinadores), *Tradición y reforma en la Iglesia hispanoamericana, 1750-1840*, 2011, p. 143-165.

⁴¹ William Taylor, “El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad”, en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coordinadores), *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, UNAM, Miguel Ángel Porrúa, 1995, p. 94.

El tema resulta relevante porque iría en contrasentido de la política del prelado, tendiente en general a promover la igualdad en el tratamiento otorgado a los feligreses. Por lo que puede verse, Rubio era consciente de que el esquema dual no podía desaparecer de manera brusca, los indios aún requerían ser identificados como un grupo diferenciado para el cobro del tributo y el gobierno de los pueblos.

Una recomendación presente en esta visita en particular se referiría a la fundación de escuelas de castellano. Para Rubio el tema de la lengua tenía la mayor importancia: en su opinión los indios que hablaban español se portaban con más devoción. Con esta idea en mente decidió establecer en todos los curatos escuelas donde se enseñara a hablar, leer y escribir la lengua española. A través del establecimiento de escuelas el prelado esperaba que los indios accedieran a “mayores bienes” derivados de una mejor comunicación con los españoles. Expresaba sus deseos de que los indios olvidaran sus lenguas propias y se aficionaran al castellano. Para él ese era el camino que les posibilitaría ennoblecer sus espíritus, así como salir de la miseria. Su aspiración era lograr que en todo lo concerniente a la religión se hablara en castellano, pues con ello los indios podrían educarse “con más perfección”.

Rubio y Salinas ordenó la erección de escuelas en las cabeceras y en los demás pueblos que pudieran mantener maestro. Pedía que se obligara a los indios padres de familia a enviar a sus hijos a la escuela y a toda la república a pagar al maestro con los bienes de comunidad. La Corona también intervino en el tema: el 5 de junio de 1754 emitió una real cédula para promover el aprendizaje del castellano. El clero tuvo sus propios motivos para interesarse en la fundación de escuelas locales porque ésta era una de las obras que le daban más mérito a un cura.⁴²

En el arzobispado de México la secularización de doctrinas y la fundación de escuelas se impulsaron con mucha energía y la aplicación de ambos programas siguió un ritmo bastante afín. El periodo de mayor intensidad se ubica en 1754, pues en ese año muchos curatos pasaron a manos del clero diocesano y se contabilizaron multitud de escuelas.⁴³ A partir de 1757 fue visible una disminución en el ritmo de la secularización de las doctrinas, al mismo tiempo que existía una moderación en la

⁴² Taylor, *Ministros de lo sagrado...*, p. 152.

⁴³ Dorothy Tanck, “Castellanización, política y escuelas de indios en el arzobispado de México a mediados del siglo XVIII”, *Historia mexicana*, v. XXXVIII, núm. 4, México, El Colegio de México, abril-junio 1989, p. 721.

política lingüística.⁴⁴ Manuel Rubio y Salinas es el personaje que le dio el impulso clave a los dos proyectos. Los preladados subsecuentes, con el apoyo de la Corona española, se encargarían de darles continuidad.

En relación a las cofradías Rubio aconsejó que se fundaran cofradías del Divinísimo y de Ánimas en varios pueblos visitados, con la recomendación de usar los bienes de algunas hermandades existentes. Muchas veces las dos cofradías enunciadas eran mixtas, es decir, participaban en ellas personas de distintos grupos sociorraciales.⁴⁵ Las dos devociones mencionadas fueron pioneras en posibilitar la participación de individuos de distinto origen en las mismas organizaciones; primero interactuarían en las cofradías como a su tiempo lo harían en las parroquias. Ambas cofradías tenían funciones significativas: la del Divinísimo estaba relacionada directamente con la eucaristía, uno de los sacramentos vinculativos más importantes; la de Ánimas con la remisión, a través de las oraciones realizadas por los vivos, de las penas de las almas en el purgatorio. Asimismo, las dos contribuían al patrocinio de fiestas y solían apoyar en los gastos de la misa.

En lo referente a la detección de irregularidades, el prelado podía ser contundente. En el curato de Osoloapan el prelado detectó que el ministro anterior no había firmado los libros, por lo que le dijo al cura en funciones que él debía hacerlo o se le multaría. Además, le advirtió que de detectarse faltas sería nombrado un coadjutor o se daría el curato por vacante. En el Real de Temascaltepec supo de dos bachilleres ordenados a título de idioma mexicano que habían desamparado la administración del partido de Amatepec. Rubio les ordenó volver a servir como vicarios, de lo contrario se les aplicarían cien pesos de multa y seis meses de reclusión. En Actopan se alarmó al constatar que había clérigos “en ejercicios indignos de su profesión” que comerciaban ilícitamente y lograban ganancias exorbitantes. Los amonestó por caer en los mismos vicios que ellos debían reprender. Para terminar de tajo con el problema prohibió a los clérigos involucrarse en estas acciones. En caso de incumplimiento la pena a imponer era de 500 pesos y dos años de reclusión.

Al cura de Atlacomulco le pidió reforzar la enseñanza de la doctrina, pues, decía Rubio, se veía ignorancia en los feligreses. También lo recon-

⁴⁴ Dorothy Tanck, *Pueblos de indios y educación en el México colonial*, México, El Colegio de México, 1999, p. 168.

⁴⁵ Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México 1526-1869*, México, UAM Azcapotzalco, 1989, p. 46.

vino por no administrar el viático a los enfermos. Le puso una multa de 200 pesos, pero le advirtió al párroco que de verificarse otra omisión en lo referente a dar atención a los indios, tanto a los enfermos como a los sanos, le sería aplicada una pena de 500 pesos y seis meses de reclusión. Expresaba contundentemente que los indios no eran menos acreedores que los españoles y demás gente de razón a la pronta asistencia espiritual y a la administración de los sacramentos. Prevalecía por entonces una perspectiva más optimista sobre los indios como pupilos capaces de convertirse en mejores cristianos,⁴⁶ pero para lograr esto requerían una atención espiritual constante por parte de sus ministros que el episcopado buscaba garantizar. Llegó a advertirle a algún cura que si no le daba cumplida cuenta de los eclesiásticos con problemas de conducta se exponía a la pena de excomunión mayor. La severidad de los castigos permite identificar cuáles situaciones revestían especial gravedad a juicio del prelado.

Algunas situaciones problemáticas tienen como común denominador el cobro de derechos parroquiales. En Tequisquiac Rubio detectó que el cura tenía diferencias por puntos de aranceles con sus feligreses; le encargó arreglar el problema. En Xocotitlán había pleitos por obvenciones, él hizo averiguaciones y exoneró al cura, pues llegó a la conclusión de que los enfrentamientos se debían a las inquietudes promovidas por unos pocos indios. En Huichapan, que había pasado poco antes de la visita a manos de clérigos diocesanos, el prelado prohibió enfáticamente las novedades en los derechos parroquiales. A quien cobrara más de lo debido, le advertía, se le obligaría a pagar el doble. Al parecer los conflictos por el pago de los servicios al clero fueron recurrentes en esta época.⁴⁷ Éste era uno de los asuntos que debía redefinirse en el contexto de la transferencia de curatos, sin embargo, es preciso señalar que también se presentaron disputas en las parroquias donde no hubo cambios jurisdiccionales. Rubio intentó contener el problema, pero no parece haber tenido demasiado éxito. Más adelante fue preciso que el tema lo retomara Lorenzana. Para superar las controversias el ideal a alcanzar era que cada párroco cobrara cuotas estandarizadas y en 1767 se emitió un nuevo arancel para intentar regularizar el cobro de obvenciones parroquiales.

En una de las doctrinas agustinas, Tetepango, Rubio se percató de que el coadjutor de la doctrina no tenía licencia de confesar. Además,

⁴⁶ Taylor, "El camino de los curas...", p. 94.

⁴⁷ Taylor, *Ministros de lo sagrado...*, p. 34.

faltaba el registro de casamientos durante un periodo en que había estado a cargo un cura interino. Sacó en claro que las autoridades de la orden “habían nombrado sujetos para la administración de dichas doctrinas sin licencia del ordinario, ni colación canónica del beneficio”. En el contexto prevaleciente esto se había convertido en una falla imperdonable y solía pagarse caro. Es de extrañar que los agustinos no hubieran aprendido la lección porque el incumplimiento de estos requisitos les había llevado a perder muchas doctrinas en los años iniciales de aplicación del programa de secularización.

En relación a la feligresía Rubio también hizo varias llamadas de atención. A las cofradías les fueron aplicadas medidas correctivas. Muchas de las observaciones tenían que ver con asuntos financieros. Prohibió a los mayordomos realizar gastos superfluos, tales como fuegos y comidas, entre otros. Se ordenó reiteradamente a todos los que tuvieran dinero a rédito de las cofradías o algunas cabezas de ganado, lo pusieran de manifiesto o revalidaran las escrituras correspondientes. En Zimapan, ante la falta de cumplimiento de los mayordomos, reacios a saldar sus deudas, llegó a medidas extremas. El prelado ordenó “fijarlos por excomulgados” en la puerta principal de la iglesia del pueblo. Rubio tenía una ardua batalla frente a sí, ya que las cofradías podían llegar a constituir la unidad básica de organización en la vida de un pueblo; además, muchas habían estado operando con distintos grados de autonomía.⁴⁸ La necesidad de que las autoridades lograran ejercer control sobre las cofradías siguió siendo mencionada reiteradamente años despu es. Sería el arzobispo Alonso N n ez de Haro quien le dedicaría al tema una atención preferente.⁴⁹ Vale la pena señalar que para conseguir la reforma de las cofradías acudió a la realización de visitas pastorales.⁵⁰

⁴⁸ Murdo J. MacLeod, “Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas”, *Mesoamérica*, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, junio 1983, p. 69.

⁴⁹ N n ez de Haro informó que había extinguido 500 de las 941 cofradías existentes; las más afectadas habían sido las de los indios porque eran las que carecían de testimonios de su fundación, se regían de forma más autónoma y contaban con menos fondos. Serge Gruzinski, “La segunda aculturación: el Estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)”, *Estudios de Historia Novohispana*, v. VIII, México, UNAM, IIH, 1985, p. 177.

⁵⁰ N n ez de Haro realizó 16 visitas a su feligresía rural y uno de los objetivos prioritarios atendidos en éstas fue la reducción del gran número de cofradías y hermandades del arzobispado. Sobrevivieron las que tenía fondos suficientes y gastos moderados. Asunción Lavr n “Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines

Rubio señaló que había muchos abusos en las procesiones de Semana Santa realizadas en horario nocturno, por ello ordenó que en lo sucesivo todas salieran de la parroquia a las cuatro de la tarde y estuvieran de regreso antes de la oración. Para garantizar el cumplimiento de la medida el prelado amenazó con aplicar la pena de excomunión mayor a quienes persistieran en estas prácticas. Encargó a los jueces eclesiásticos vigilaran que “el concurso de gentes” no diera lugar a excesos. En varios lugares visitados señaló que debía castigarse a los que tomaran bebidas alcohólicas en los días de procesión. Este afán por reglamentar las procesiones era compartido por las autoridades virreinales. Las expresiones festivas de la religiosidad popular, que habían sido promovidas con entusiasmo desde el siglo XVI, especialmente por los religiosos, eran vistas con recelo. Se trataba de poner en entredicho los moldes a través de los cuales los indios habían asimilado la religión católica. Los esfuerzos por intentar eliminar todo aquello que dentro del marco de las fiestas religiosas daba ocasión al desorden y los excesos tendrían un alcance limitado. En lo sucesivo diversas autoridades sumaron fuerzas para ejercer mayor control; como era de esperarse, los sectores afectados presentaron tenaz resistencia a la vigilancia e intervención sobre sus espacios festivos.⁵¹

REFLEXIONES FINALES

Parece claro que durante su gobierno del arzobispado de México Manuel Rubio y Salinas pretendió innovar en varios aspectos importantes. El prelado tendría ocasión para atender las preocupaciones externadas en la junta eclesiástica reunida en 1748 y 1749 y llevar a cabo sus planes de reforma del clero indiano. Al recorrer las distintas localidades pudo constatar que algunas preocupaciones de los ministros eran válidas; le confirmó que los regulares no siempre habían respetado los lineamientos establecidos por la mitra para la provisión de las doctrinas y en esto logró avances indudables: durante su prelación las órdenes cuidarían mucho más el cumplimiento de las formalidades. No obstante, otras

del siglo XVIII”, en A. J. Bauer (compilador), *La Iglesia en la economía de América Latina siglos XVI al XIX*, México, INAH, 1986, p. 239.

⁵¹ Véase lo que dice al respecto, por ejemplo, Juan Pedro Viqueira Albán, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 302 p.

inquietudes de los ministros no se corroboraron. En el arzobispado de México no parece que el clero diocesano tuviera problemas de escasez en sus templos; los bienes de varias iglesias de los religiosos fueron inventariados y sin embargo no queda la imagen de una riqueza desmedida. Tampoco aparecen noticias de una relajación desbordada entre los frailes. Además, pudo constatarse que las fallas en la disciplina no eran exclusivas de los regulares.

La visita resultó un mecanismo útil para aumentar el control del prelado sobre el clero y la feligresía de la demarcación; a través de lo que veía y averiguaba durante sus recorridos pudo tomar decisiones para poner en marcha distintas medidas con ese fin. Encontró un panorama diverso: en algunos lugares las cosas marchaban bien, en otros había situaciones por corregir. Entre 1754 y 1758 Rubio pudo vigilar cercanamente proyectos de gran envergadura que había impulsado y le interesaba evaluar, sin embargo, el camino para llevar a cabo las deseadas reformas no estaba libre de obstáculos. En muchas de sus disposiciones se trasluce la intencionalidad de lograr homogeneidad, pero la realidad del territorio, el clero y los feligreses le imponía constantes límites a este propósito.

Uno de los proyectos que este prelado atendió con eficacia fue el de la transferencia de los curatos al clero diocesano. Hubiera deseado que todos los ministros a cargo de los curatos pertenecieran al clero secular y durante el periodo entre 1750 y 1755 contó con varios elementos favorables para la secularización de doctrinas: el impulso proporcionado por la Corona española, el apoyo constante del virrey Revillagigedo, la tardía reacción de las órdenes y que no se presentara la temida resistencia de la feligresía. Rubio había tomado la decisión de sacar a los frailes de varias doctrinas para acelerar la conclusión del programa, pero Fernando VI optó por volver a un esquema en el cual las transferencias se harían a menor velocidad. En realidad, durante el resto de su prelación no volverían a presentarse las óptimas condiciones del principio. Él mismo debió mostrar cierta flexibilidad: autorizó a varios frailes a seguir fungiendo como predicadores y confesores en algunos curatos.

Aspiraba a contar con un sacerdocio ejemplar y exigió a los clérigos, tanto a los seculares como a los regulares, que ejercieran la administración espiritual bajo los lineamientos establecidos por la mitra; debían atender a todos los feligreses con regularidad y cuidado e impartir los sacramentos con la solemnidad y el orden deseable, pero se encontró

con varios ministros a quienes debió pedir enmienda de sus acciones y llegó a advertir a algunos de la posibilidad de sufrir severos castigos.

A este prelado le hubiera gustado conseguir que el castellano se impusiera por doquier; estableció muchas escuelas para promover su aprendizaje, pero se enfrentaba con una realidad muy distinta: las lenguas indígenas estaban vivas en el arzobispado. Atendiendo a esta situación debió nombrar numerosos clérigos lengua para que fungieran como vicarios.

En relación a los feligreses me parece que el impacto logrado fue menor. Tuvo cierto éxito en la promoción de las cofradías con fines sacramentales y dedicadas a algunas devociones particulares; asimismo, aconsejó cómo debían usarse los recursos de estas asociaciones, pero pudo constatarse después que no pudo eliminar gastos y conductas que le parecían inconvenientes.

Vale la pena recordar, finalmente, que muchos de los problemas detectados por Rubio no eran nuevos y tampoco desaparecieron por completo en este periodo. Varios de los cambios proyectados requerirían insistencia y más tiempo para concretarse; serían retomados por los siguientes prelados, continuadores de la modernización y reforma del arzobispado mexicano.

