



Tzintzun. Revista de Estudios Históricos

ISSN: 1870-719X

tzintzun@jupiter.umich.mx

Universidad Michoacana de San Nicolás
de Hidalgo
México

Martínez Aguilar, José Manuel

La secularización del convento franciscano de Tzintzuntzan. Resistencia de un pueblo

Tzintzun. Revista de Estudios Históricos, núm. 64, julio-diciembre, 2016, pp. 69-91

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Morelia, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=89846731003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA SECULARIZACIÓN DEL CONVENTO FRANCISCANO DE TZINTZUNTZAN. RESISTENCIA DE UN PUEBLO

JOSÉ MANUEL MARTÍNEZ AGUILAR



RESUMEN

La muerte del guardián fray Miguel de Mesa, en enero de 1762, marcó el inicio de la secularización del curato y doctrina franciscana de Tzintzuntzan, provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán. A partir de entonces, los frailes de la provincia, el cabildo y los indios del lugar rogaron al obispo y al virrey que no removieran a los franciscanos de aquel convento. Sin embargo, las súplicas y protestas no pudieron evitar que a finales de 1766 se secularizara uno de los conventos más importantes de Michoacán.

Palabras clave: secularización, Tzintzuntzan, franciscanos, provincia de Michoacán, borbones



José Manuel Martínez Aguilar · Facultad de Arquitectura
de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Correo electrónico: majmanuel999@hotmail.com
Tzintzun. Revista de Estudios Históricos · Número 64 (julio-diciembre 2016)
ISSN: 1870-719X · ISSN-e: 2007-963X

THE SECULARIZATION OF THE FRANCISCAN CONVENT OF TZINTZUNTZAN. RESISTANCE OF A TOWN

ABSTRACT

The death of the guardian Fray Miguel de Mesa, in January 1762, marked the beginning of the secularization of the parish and Franciscan doctrine of Tzintzuntzan, province of San Pedro and San Pablo of Michoacán. Since then, the friars of the province, the council and the local Indians begged the bishop and viceroy not to expel the Franciscans from the convent. In spite of their pleas and protests, they could not prevent that the most important monasteries of Michoacán underwent secularization by the end of 1766.

Key words: secularization, Tzintzuntzan, Franciscan province of Michoacán, Bourbons

LA SÉCULARISATION DU COUVENT FRANCISCAIN DE TZINTZUNTZAN. RÉSISTANCE D'UN VILLAGE

RÉSUMÉ

La mort du tuteur Fray Miguel de Mesa, en Janvier 1762, a marqué le début de la sécularisation de la paroisse et de la doctrine franciscaine de Tzintzuntzan, province de San Pedro et San Pablo de Michoacán. Par la suite, les frères de la province, le conseil et les indigènes de la région, ont supplié l'évêque et le vice-roi de ne pas déplacer les franciscains du couvent. Cependant, les suppliques et les protestations ne purent empêcher, fin 1766, la sécularisation d'un des monastères les plus importants de Michoacán.

Mots clé : sécularisation, Tzintzuntzan, province franciscaine de Michoacán, Bourbons



Durante el siglo XVIII las políticas borbónicas implementaron reformas fiscales, comerciales, militares y religiosas encaminadas a hacer más eficiente la recaudación de impuestos en las colonias españolas, así como crear una milicia y disminuir el poder de la iglesia, en especial del clero regular. Para este último propósito, la corona introdujo, a partir de 1749, fuertes medidas encaminadas a reducir la jurisdicción eclesiástica de las órdenes mendicantes, dejándolas a cargo del clero secular, para apropiarse de parte de sus bienes e ingresos, fortalecer las mermadas finanzas de las administraciones pasadas y financiar la guerra contra Inglaterra. En la Nueva España, tales medidas causaron malestar a las órdenes afectadas, principalmente a los agustinos de la provincia de San Nicolás Tolentino, quienes para entonces poseían fructuosos bienes y rentas.

Aunque se ha dicho que los franciscanos no pusieron mayor resistencia a la secularización, se sabe de casos, como el de San Juan Zitácuaro, donde los religiosos impugnaron el proceso por dos años, logrando que se le restituyera; o el de San José de los Naturales de la ciudad de México, donde los frailes menores pidieron fehacientemente conservarlo, sin tener éxito.¹

El caso de la secularización del curato y doctrina de Tzintzuntzan es poco conocido y por demás interesante, puesto que no sólo los frailes y el cabildo del lugar enviaron varias misivas solicitando que se les concediera conservar el convento, bajo el argumento de que había sido el primero de la provincia de Michoacán, desde donde se comenzó la evangelización de los naturales y en el cual residieron muchos de los frailes más destacados de la

¹ ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA, María Teresa, "La secularización de doctrinas de indios en la ciudad de México", en Felipe CASTRO GUTIÉRREZ (Coordinador), *Los indios y las ciudades de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 304-325.

orden franciscana, sino que los indios y españoles de la doctrina rogaron que se conservara a los frailes, mientras un grupo de mujeres protestaba públicamente para que no se tomara posesión del convento, y los hermanos de la tercera orden se negaban a entregar las llaves de su capilla. Aquí ahondaremos más en este proceso en particular.

LOS PRIMEROS INTENTOS

Las primeras acciones para fortalecer al clero secular en detrimento del regular comenzaron a partir de 1555 cuando, mediante un decreto del papa Paulo IV, se mandó que los regulares se abstuvieran de entender en causas matrimoniales, de fundar iglesias, conventos y demás relacionados con su propagación y adelantamiento.² Al siguiente año, fray Alonso de Montufar, arzobispo de México, le quitó a la provincia del Santo Evangelio la sexta parte de sus doctrinas, aunque éstas eran consideradas de segunda categoría.³ Desde entonces la organización diocesana estuvo marcada por un primer afán secularizador que intentaba remediar la escasez de clérigos y encontrar recursos para la formación del incipiente clero criollo.⁴

Vasco de Puga criticaba el sistema tradicional por los abusos que cometían algunos frailes, haciendo ver “las enormes cantidades de tributos con que se defraudaba el fisco”, principalmente los que poseían bienes, como haciendas y trapiches. En una carta fechada en 1560, afirmaba que el rey salía defraudado “en más de ochenta mil ducados cada año y los encomenderos en otros muchos”. En el mismo tenor, el visitador Jerónimo de Valde-rrama criticaba la manera en que los doctrineros administraban los pueblos de indios, alegando que la actividad misionera iba más allá de los límites necesarios, pues intervenían en la impartición de justicia, la legislación local, la elección de autoridades indígenas y en la administración del dinero de las comunidades. Con estos argumentos y con apoyo de las nuevas ideas administrativas del rey Felipe II, se determinó quitar los servicios de los indios a los doctrineros y caciques, poner a los frailes bajo salario y aumentar

² BEAUMONT, Fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, t. III, Morelia, Balsal, 1985, p. 346.

³ CHAUVET, *Los franciscanos en México (1523-1980)*, México, Provincia del Santo Evangelio de México, 1981, p. 143.

⁴ MAZÍN GÓMEZ, Óscar, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, en *Relaciones*, VI: 26 (primavera de 1986), p. 24.

los tributos de los pueblos.⁵ Los frailes conscientes de los problemas que les causaba inmiscuirse en asuntos de la sociedad indígena, fuera de sus labores doctrinales, incluyendo la posibilidad de perder el apoyo del rey, decidieron dejar casi por completo lo referente a los castigos, aunque en la práctica siguieron habiendo denuncias del abuso de autoridad de algunos religiosos.⁶

En 1583, una real cédula hizo perder a los frailes regulares gran parte de sus privilegios, con los que disminuía también su relación exclusiva con los indios. Tres años más tarde Felipe II pidió a las órdenes religiosas informar sobre el número de los conventos y curatos que éstas tenían, con atención a una petición de los obispos que trataban de secularizar algunas doctrinas. Estas y otras relaciones solicitadas durante la primera mitad del siglo XVI, tenían la finalidad de conocer la situación de las órdenes para tomar las decisiones que le parecían pertinentes con miras a fortalecer el clero diocesano, centrado en la figura del obispo.⁷ Si su afán secularizador no se propagó con mayor fuerza, fue debido a que las fuertes protestas de los frailes regulares tuvieron efecto.

Al comenzar el siglo siguiente, se vislumbraba una pugna entre dos grupos claramente identificados. Por un lado los mendicantes, los corregidores y los oficiales indígenas de los pueblos; por otro, el clero diocesano, encabezado por el obispo, que se fortalecía con el crecimiento de la población hispana y criolla.⁸ El motivo real del conflicto, que se venía fraguando desde hacía varias décadas, era que la enorme influencia de los religiosos mendicantes en tantos campos (episcopal, gubernamental, económico y social) molestaba grandemente a la burocracia civil y al clero secular que

⁵ MORALES, Francisco, "Los franciscanos en la Nueva España. La época de oro, siglo XVI", en Francisco MORALES (Editor), *Franciscan presence in the Americas, essays on the Activities of the Franciscan Friars in the Americas, 1492-1900*, Washington, Academy of American Franciscan History, 1983, p. 79. En este año de 1560, los franciscanos del Santo Evangelio se vieron involucrados en un pleito contra el clero secular, que desencadenó la pérdida de las visitas de San Pablo y San Sebastián. ÁLVAREZ, "La secularización de doctrinas", p. 306.

⁶ MORALES, "Los franciscanos", p. 80.

⁷ TRASLOSHEROS H., Jorge E., *La reforma de la Iglesia del antiguo Michoacán: la gestión episcopal de fray Marcos Ramírez del Prado, 1640-1666*, Morelia, Secretaría de Difusión Cultural de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995, p. II.

⁸ MAZÍN GÓMEZ, Óscar, Margarita MENEGUS y Francisco MORALES, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre dos iglesias*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

se volvía cada vez más fuerte. Mientras tanto, la corona, que había venido equilibrando la balanza entre ambas fracciones, ahora estaba más interesada en recibir los beneficios económicos de los feligreses, puesto que la labor evangelizadora se había logrado en lo básico y los regulares se habían vuelto incómodos.⁹

En el caso de la diócesis de Puebla, el obispo Juan de Palafox y Mendoza dio un golpe enérgico a las órdenes regulares, al lograr que entre 1640 y 1641 hicieran entrega de los beneficios eclesiásticos al clero secular, pero sin despojarlos de sus conventos e iglesias.¹⁰ Para fortuna del resto de los mendicantes novohispanos, esta medida no se extendió a otras diócesis, al menos no de la manera tan drástica como en el caso de Puebla.¹¹

LA SECULARIZACIÓN DEL SIGLO XVIII

Hasta entonces las medidas tomadas por el clero diocesano no habían tenido un gran impacto en el accionar de las órdenes mendicantes. Sin embargo, la imposición de un incisivo programa de secularización, impulsado por las autoridades reales y el clero diocesano desde mediados del siglo XVIII, cambiaría el rumbo de la administración religiosa de manera determinante en la Nueva España. Mediante dos cédulas, emitidas en 1749 y 1753, respectivamente, se ordenó que todas las doctrinas administradas por las órdenes mendicantes de ultramar fuesen entregadas para ser administradas por el clero secular.¹²

La cédula emitida por la corona española en 1749 ordenaba que todas las parroquias o doctrinas administradas por las órdenes religiosas de Lima y México deberían confiarse al cuidado del clero secular. La de 1753, impulsada por el marqués de Ensenada y por José Carvajal de Lancaster, los dos principales ministros de Fernando VI, extendía el proceso de secularización a todas la diócesis del imperio de España en América. Esta determinación

⁹ URQUIZA, Gabriela, *Convento Huexotla, reflejo de la mística franciscana*, México, Plaza y Valdés, 1993, p. 31.

¹⁰ MAZÍN GÓMEZ, Óscar, "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII", en *Relaciones*, x: 39 (verano de 1989), p. 73.

¹¹ MAZÍN GÓMEZ, Óscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, p. 38. CHAUVET, *Los franciscanos*, p. 143.

¹² BRADING, David, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 77.

fue un duro golpe para los mendicantes, sobre todo por la forma tan categórica en que se aplicaron dichas leyes, pues con la adjudicación de las doctrinas al clero secular los frailes tenían que dejar sus conventos sin demora, llevando sólo sus ropas y breviarios.¹³

La justificación que externaban las autoridades para tomar estas medidas era que la mayoría de conventos en la Nueva España habían sido edificados sin la autorización legal correspondiente, y que los privilegios que les habían concedido en el siglo xvi habían sido temporales ante la escasez de clérigos. Como esta situación ya no existía, las doctrinas debían ser secularizadas y los religiosos únicamente podían continuar con su labor si contaban con una aprobación episcopal expresa. También argüían que había un número excesivo de frailes en la Nueva España, pero que en la mayoría de los conventos sólo había uno o dos frailes residentes, además de que habían relajado su disciplina, inmiscuyéndose en asuntos de otro orden y que algunos de los antiguos conventos se estaban convirtiendo en establos, talleres textiles o refugios para pobres.¹⁴

De fondo, lo que más molestaba a los borbones, como lo había hecho con los monarcas predecesores, era que las órdenes religiosas tenían enorme influjo en distintos ámbitos de la sociedad novohispana, además de que las parroquias controladas por los frailes no contribuían a las cajas reales. Al respecto, el conde de Revillagigedo, virrey de la Nueva España, exteriorizaba que las órdenes religiosas eran ya tan prósperas que absorbían la mayor parte de las riquezas de la corona, debilitando así su comercio con la península.

Si bien los franciscanos no adquirían tierras y apenas mantenían sus casas gracias a los *parandis* (ofrendas), limosnas, donativos, obvenciones y bienes testamentarios, en la primera mitad del siglo xviii los agustinos, jesuitas y dominicos habían incrementado enormemente su capacidad económica con las ganancias que les dejaba lo que producían sus haciendas y la rentas de propiedades, además de sus estipendios y otros ingresos. Mientras tanto la corona española se encontraba sumida en una crisis económica causada, entre otras razones, a los costos que significaba administrar sus

¹³ BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 77.

¹⁴ BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 78.

territorios de ultramar y a los continuos conflictos bélicos en los que se encontraba involucrada.¹⁵

En una labor conjunta del virrey Juan Francisco de Güemes y Horcasitas conde de Revillagigedo y el arzobispo Manuel Rubio y Salinas, se ejecutó el retiro sistemático de las doctrinas entre 1749 y 1755. Como era de esperarse, estas acciones desataron numerosas protestas por parte de los frailes y las repúblicas de indios, así como algunos grupos de españoles y criollos que veían en la secularización una amenaza para la supervivencia de sus cofradías y bienes, y que probablemente eran influidos por los religiosos regulares.

Los frailes advertían las dificultades que tendrían para encontrar los recursos y el espacio con los cuales sustentar y alojar en sus conventos urbanos a los numerosos frailes expulsados de las parroquias rurales. Se quejaban de las consecuencias que tenían dichas acciones para los mendicantes y para los indios, haciendo comparaciones entre lo que significaba la administración secular y lo que ellos habían hecho a través de los siglos precedentes, pues mientras los mendicantes educaban y se habían propuesto administrar en las lenguas nativas, pocos sacerdotes sabían alguna lengua “india”, por lo que sólo se limitaban a decir misa y a administrar los sacramentos, predicando poco. Además, denunciaban que algunos sacerdotes tenían costumbres impropias, que se vestían de seda y se portaban con pompa y autoridad, comportamientos que podían tener como consecuencia que los indios se relajaran y regresaran a sus antiguas prácticas e idolatrías. También hacían ver los altos costos que representaba tener clérigos en las parroquias, mientras que ellos, los regulares, eran austeros y requerían de pocos ingresos para subsistir y realizar sus actividades. En el caso de los franciscanos, además de lo anterior, decían estar en la miseria.¹⁶

¹⁵ En distintas ocasiones el rey solicitó apoyo económico a los pueblos de la Nueva España y a las órdenes religiosas para financiar sus guerras. Esto no era nuevo, por ejemplo, un siglo antes el monarca en turno había pedido a los franciscanos, por medio del Comisario General, limosna y donativos para financiar las grandes necesidades que tenía para las guerras, lo cual fue tratado por los religiosos en una junta definitiva celebrada en el convento de Querétaro en 1643, donde se determinó que darían la ayuda a pesar de ser una orden “tan pobre y necesitada”. Archivo Franciscano de la Provincia de Michoacán (en adelante AFPM), sección gobierno, v. I, ff. 70r-71r.

¹⁶ RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 63; BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 80.

En respuesta al argumento de que los seculares no hablaban las lenguas de los indios, el arzobispo Manuel Rubio y Salinas negaba que esto fuera así. En todo caso, replicaba que el verdadero problema no era que los sacerdotes no dominaran las lenguas de los indios, sino que los indios no hablaran el español. Explicaba que la decisión asumida por los mendicantes en el siglo XVI para predicar el evangelio había sido la de valerse de las lenguas indígenas, pero, mediante éstas, era casi imposible explicar los principales dogmas cristianos, por el riesgo de cometer disonancias e imperfecciones, así que la verdadera solución para que los indios escaparan a su miseria y a los vicios habituales de su “raza”, era obligarlos a aprender el español.¹⁷

Mientras que el virrey conde de Revillagigedo había ignorado la mayoría de las protestas e insistía en aplicar la transferencia de parroquias con agilidad, su sucesor, el marqués de Amarillas, permitió hacer más lento el proceso mediante un decreto de 1757. En él se determinó que se debía dejar a los frailes en el lugar en que habían sido canónicamente nombrados párrocos y que sus parroquias sólo serían secularizadas tras la muerte o renuncia del ministro que las ocupara, de modo que el proceso sería más gradual y más lento el traslado de los frailes de los pueblos a los conventos urbanos.¹⁸ Asimismo, determinó que todos los conventos que albergaban regularmente de ocho frailes en adelante se mantendrían abiertos y, si ya habían sido expropiados, se les devolverían. Agregaba que en cada provincia las órdenes religiosas tenían derecho a conservar una o dos parroquias de las más prósperas, para que ahí pudieran residir los frailes y se educara a los religiosos que irían a las misiones del norte. Por último, les concedía conservar los conventos que se hubieran fundado con las solemnidades debidas y ratificaba que se respetarían aquellos donde vivieran ocho o más religiosos de continua habitación.¹⁹

¹⁷ BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 81.

¹⁸ BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 81.

¹⁹ Archivo General de la Nación (en adelante AGNM), reales cédulas originales, v. 7, exp. 77-78, real cédula modificante de 23 de junio de 1757.

LA SECULARIZACIÓN EN MICHOACÁN

Mientras que una gran parte de los conventos del centro de México había perdido presencia, en la diócesis de Michoacán las antiguas misiones de frontera se habían convertido en prósperas ciudades rodeadas por ricas posesiones agrícolas. Esta prosperidad se había reflejado claramente en la materialidad de los edificios religiosos de la región, con ampliaciones erigidas de calicanto: se les habían colocado altares ricamente decorados y sus muros se encontraban decorados con cuadros pintados por artistas de renombre.

Para mediados del siglo XVIII, los franciscanos mantenían en la provincia de San Pedro y San Pablo tres grandes conventos: en Querétaro, Valladolid y Celaya, así como 36 doctrinas. El número máximo de religiosos llegó a ser de 326 en 1755, de los cuales casi la mitad vivían dispersos en grupos de dos a cuatro. Los conventos de Querétaro y Valladolid tenían noviciados y enfermería, mientras que Celaya mantenía un colegio donde los estudiantes graduados obtenían un grado que otorgaba la Universidad de México.²⁰ Por su lado, los agustinos tenían 24 doctrinas en la provincia de San Nicolás de Tolentino, de las cuales 16 pasaron al clero secular. Los jesuitas, que no tenían doctrinas, fueron expulsados de la Nueva España en 1767, por razones que no se tratarán aquí.

Dice Mazín que la secularización en Michoacán se resintió más que en ningún otro lugar de la Nueva España,²¹ puesto que en ésta las órdenes religiosas seguían teniendo amplia influencia sobre los pueblos de indios. Como era lógico, los agustinos a quienes se les retiraban sus prósperos conventos, haciendas y demás propiedades, fueron los que reaccionaron con más vehemencia para intentar conservarlas. Los reclamos y pruebas a su favor tuvieron efecto, al conseguir una cédula del rey que les permitía recuperar tres de sus principales conventos, a saber: Yuriria, Charo y Ucareo.²²

²⁰ BRADING, *Una Iglesia asediada*, pp. 87 y 93.

²¹ Grande y Celaya. MAZÍN GÓMEZ, Óscar (Preparación y estudio), *El Gran Michoacán, cuatro informes del obispado de Michoacán, 1759-1769*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 1986, p. x.

²² MAZÍN GÓMEZ, "Secularización de parroquias", p. 31.

Los intentos por parte de la orden franciscana de la provincia de Michoacán no tuvo el éxito que esperaban, pero sí lograron que se les permitiera quedarse con algunas doctrinas, conventos y colegios. En 1785 se les concedió conservar la iglesia y cofradía de la Purísima Concepción de Celaya, que tenía uno de los mayores ingresos en toda la provincia.²³ También se logró que se restituyera el curato de Acámbaro, con sus respectivas asistencias de Jerécuaro, Contepec y Coroneo y, en 1770, la iglesia de San Juan Zitácuaro, que había sido secularizada años antes. Igualmente se les permitió conservar, la parroquia de San Juan de la Vega y las misiones del Río Verde, el colegio de Santa Cruz de Querétaro y los conventos de Valladolid, Pátzcuaro, San Miguel y San Felipe, sin sus beneficios, quedando como casas de recolección.²⁴ Las fundaciones del siglo XVIII, como Irapuato, el Pueblito, Zamora y el nuevo convento de Tlalpujahua no fueron afectados por tener permiso real.

Los franciscanos lamentaron la pérdida de sus doctrinas, pero finalmente se resignaron a dejarlas atrás y se dedicaron a administrar los conventos que les quedaron y misiones en Nuevo México y Texas, a través del colegio apostólico de propaganda Fide de Santa Cruz de Querétaro.²⁵ Algunos regresaron a Europa y otros de los que se quedaron en la provincia fueron albergados en los conventos de recolección, llevando una vida similar a la de los monjes europeos.

Los balances que se tienen sobre los conventos y doctrinas que le quedaron a la provincia michoacana después del proceso de secularización no coinciden del todo de una fuente a otra. Según Chauvet, la Provincia de

²³ Fray Domingo de Ocaranza consiguió la restitución de estas parroquias que habían sido secularizadas o que se pretendía secularizar argumentando que los conventos tenían al menos 8 religiosos y que la cofradía había sido erigida mediante bula papal. Biblioteca Nacional de México (en adelante BNM), 47: 1057.19, ff. 89-89 v., "Carta de fray Domingo de Ocaranza al comisario general de Indias, fray Plácido de Pinedo", convento de San Francisco de Querétaro, 20 de mayo 1767.

²⁴ Las casas de recolección eran aquellos conventos en los cuales los religiosos vivían la regla y constituciones de manera más rigurosa en cuanto a los votos de pobreza, clausura, oración y penitencia para "acentuar la devoción de los seglares y conservar la pureza de la orden". En el caso de Pátzcuaro ya había sido casa de recolección de 1585 a 1700. ESCANDÓN BOLAÑOS, Patricia, "La provincia franciscana de Michoacán en el siglo XVII", tesis de doctorado inédita, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1999, pp. 134 y 140.

²⁵ ESPINOSA, Isidro Félix de, *Crónica de la provincia franciscana de los santos apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003, p. 427.

San Pedro y San Pablo entregó 18 casas y le quedaron 23, incluyendo las misiones,²⁶ mientras que en un documento hecho desde la misma provincia se puede leer que al final del proceso les quedaban 12 conventos, 10 vicarías y 12 misiones.²⁷

El conteo de los religiosos sacerdotes, coristas y legos, para 1771, era de 274, un 20 por ciento menos que los que contaban en 1733.²⁸ Otro informe sin fecha, posiblemente elaborado entre 1772 y 1777, indica que el número de religiosos en la provincia de Michoacán era de 244.²⁹

LA RESISTENCIA DE TZINTZUNTZAN

Si bien en la diócesis de Michoacán los franciscanos no opusieron gran resistencia a la secularización y en algunos casos sólo manifestaron su preocupación por el destino de los indios o la pena de abandonar sus antiguos conventos, en el caso de Tzintzuntzan sí se intentó, de manera insistente, conmover a las autoridades para que dejaran a los franciscanos en la ciudad, tras la muerte de su ministro de doctrina fray Miguel de Mesa, en enero de 1762.³⁰

En esta ciudad, como seguramente ocurrió en muchos otros pueblos, los franciscanos habían sido por mucho tiempo parte importante en la vida de los indios, figurando como guías espirituales y tutores queridos y respetados. Su convento fue el primero de la provincia de Michoacán, en donde se formaron y desde donde salieron muchos de los frailes más ilustres de la orden a evangelizar y administrar un amplio territorio. En dicho convento se escribieron también no pocos libros, cartillas y manuales en tarasco.

²⁶ CHAUVET, *Los franciscanos*, pp. 147-148.

²⁷ Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (BNAH), fondo franciscano, v. 134, exp. s. n. (rollo 44), ff. 76-78, "Nómina de los religiosos y conventos de la Provincia de Michoacán", s. f.

²⁸ Biblioteca Central de la Universidad Nacional Autónoma de México (BCUNAM), fondo antiguo, materias eclesiásticas, conventos de frailes, "Copia del estado de la Provincia de Michoacán. Religión de N. P. S. Francisco", Valladolid, 1771, en *Copia de los estados de los conventos de Santo Domingo de México y la Puebla*, pp. 56-66.

²⁹ BNAH, "Nómina de los religiosos".

³⁰ Por este tiempo Tzintzuntzan administraba los barrios de la cabecera, los pueblos de Cocupao, Ihuatzio y Cucuchucho, las haciendas de Tziranga, Sanabria y Chapultepec, al igual que los ranchos de San Bartolomé Atzimbo y San Nicolás Itziparamuco, sumando en todos los pueblos un total de 2 588 feligreses, de los cuales la mayoría eran indios y menos del 20 por ciento españoles. Relación de Pátzcuaro, de 1754. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Isabel, *El obispado de Michoacán en 1765*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Gobierno del Estado de Michoacán, 1985, pp. 291-292.

Llegó a ser la cabeza de la custodia de San Pedro y San Pablo de Michoacán y Jalisco, y seguía siendo uno de los principales de su provincia, cuando se supo la noticia de la muerte del padre Mesa, quien tenía poco de haber tomado el cargo de guardián.

El 2 de febrero de 1762, el provincial de Michoacán en turno fray Crisóbal Grande envió desde Querétaro una notificación al obispo Pedro Anselmo Sánchez de Tagle sobre el deceso de fray Miguel de Mesa. Junto a la notificación solicitó licencia para que fray Antonio Villalobos, aprobado en el idioma tarasco, administrara los sacramentos en Tzintzuntzan mientras se determinaba el destino de la parroquia. Parece ser que no tuvo respuesta inmediata, pues unos días después remitió otra carta insistiendo al obispo que enviase al fraile Villalobos a la ciudad lacustre. En esta última agregaba que en el convento de Tzintzuntzan habían ocurrido numerosos milagros y prodigios, y que en él “florecieron en señaladas virtudes nuestros primeros santos fundadores y están sus paredes impregnadas con olor de santidad [...]” Proponía que, aunque se secularizara el convento y la parroquia, se conservara a la comunidad franciscana en Tzintzuntzan, teniendo como sede la “iglesia” de la Soledad,³¹ la capilla del hospital o la capilla de la Tercera orden.³²

Al mismo tiempo, un grupo de frailes que ejercían su ministerio en el convento grande de México enviaron una carta al obispo de Michoacán, en la cual le recordaban que el convento de Tzintzuntzan fue por muchos años el principal de la provincia de San Pedro y San Pablo, en donde se encontraban sepultados “sus más venerables padres, con otros varios monumentos de piedad y ternura”, por lo que pedían se apiadara de su destino.³³ En el mismo tenor, el cabildo de Tzintzuntzan, al dar aviso de la vacante de la doctrina al virrey, le rogaron que no desamparara la ciudad.³⁴

En otro escrito, el gobernador, alcaldes, oficiales y común de la ciudad de Tzintzuntzan, le recordaban al virrey que la provincia había sido conver-

³¹ En realidad nunca tuvo ni ha tenido la categoría de templo, sino de capilla.

³² Archivo Histórico Casa Morelos (en adelante AHCM), fondo diocesano, sección gobierno, serie religiosos, subserie franciscanos, caja 275, exp. 142, 136 fs. “Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan”, 1762-1767.

³³ AHCM, “Secularización de la doctrina.”

³⁴ AGNM, Patronato indiano, clero regular y secular (024), contenedor 47, vol. 119, exp. 6. “Secularización del curato y doctrina de Tzintzuntzan”, 1762-1767.

tida por los franciscanos poco después de la conquista de México por Cortés, por lo que le suplicaban que no se les retirara. Además ofrecían, como lo hizo el provincial, que la “iglesia” de la Soledad fuera erigida a parroquia, con las palabras siguientes:

[...] sirva dicha iglesia de parroquia la que voluntariamente y de común consentimiento ofrecemos, todo a fin de que por las muchas circunstancias que tiene dicho convento, pues fue la primera y principal casa de esta Provincia, el haber florecido en él tantos padres venerables, haber obrado en dicho convento la Divina majestad singulares maravillas; habernos criado y enseñado los referidos padres el camino de nuestra salvación y habernos administrado con singular amor y promptitud; y sólo así nos quedará el consuelo de nuestras aflicciones y bien espiritual de nuestras almas.³⁵

Las autoridades y naturales del pueblo de Cocupao, jurisdicción de Tzintzuntzan, se sumaron a la causa y dirigieron una carta al virrey donde manifestaban su pena debido al despojo de su doctrina y ausencia de los frailes, pidiendo que no se desamparara la primera fundación que había sido en Tzintzuntzan en las palabras siguientes:

[queremos expresar la] consternación que nos conmina con el despojo y ausencia de los apostólicos santos que han nutrido al calor de su favor la asentada y firme fe que nos mantiene; pues siendo la expresada ciudad de Tzintzuntzan donde

³⁵ AGNM, “Secularización del curato y doctrina”. Firmaron esta carta Gaspar de Sanabria capitán de infantería, Joseph Meléndez Valdés, Juan Pablo Cuadras, Mathías López, Jerónimo Sarmiento, Francisco de la Peña, Ignacio Díaz Barriga, Nicolás de Arriaga, Joaquín Castillo, Carlos Díaz Barriga, Ignacio Paz, Joseph de San Miguel, Juan López, Manuel Ruiz del Castillo, Antonio de Villagómez, Pedro Calderón, Pascual Díaz, Marcos Cárdenas, Esteban Urtís, Tomás Barriga. El cabildo de Tzintzuntzan estaba formado en su mayoría por vecinos españoles o de ascendencia española, a juzgar por sus apellidos. Algunos de ellos se tienen bien identificados como miembros de la cofradía de la Tercera orden, como el caso de Gaspar de Sanabria, Juan Pablo Cuadras, Jerónimo Sarmiento y Joaquín Castillo. En el caso de la familia Díaz Barriga, Castro Gutiérrez ha hecho ver que al menos desde el siglo XVII se tiene noticia de ellos en Tzintzuntzan, propietarios de haciendas, ranchos y casas en la región. CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, “Tzintzuntzan: la autonomía indígena y el orden político en la nueva España”, en CARLOS PAREDES MARTÍNEZ y MARTA TERÁN (Coordinadores), *Autoridades y gobierno indígena en Michoacán*, v. 1, Morelia, El colegio de Michoacán-Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003; CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, “Indeseables e indispensables: los vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos de indios de Michoacán”, en *Estudios de Historia Novohispana*, 25: 25 (2001), pp. 59-80.

riego de la doctrina se plantó la primera viña para propagar los fructos perfiles de Santo Evangelio, es asequible que no se desampare la primera fundación.³⁶

Aunque se imploraba que no retiraran a los franciscanos, se tenía en el pueblo una buena imagen del párroco que sería asignado: el reverendo don Manuel Gregorio González de Anzo.³⁷ Según las noticias que tenían, éste se había desempeñado destacadamente en la iglesia Catedral y cuando aún vivía el padre Mesa había alentado a la reparación de la “pobre iglesia de Tzintzuntzan”.³⁸

Después de haber sido notificado del fallecimiento del ministro de Tzintzuntzan, el obispo de Michoacán debió a su vez hacerlo de su conocimiento al virrey de la Nueva España, pero esta obligación no fue cumplida inmediatamente porque el prelado había estado enfermo, como él mismo lo hizo saber. Fue hasta el 20 de julio de 1762 cuando remitió la carta al virrey don Joaquín de Monserrat y Cruillas,³⁹ informando el deceso del fraile franciscano y manifestándole que en breve ejecutaría los preceptos para la secularización de la doctrina. En sus palabras dijo lo siguiente:

Mui señor mío: los embarazos que han ocasionado los consabidos atrapados negocios sobre doctrinas a que se agregaron los de la peligrosa enfermedad que notoriamente me asaltó por Abril próximo pasado, no me han permitido poner en la inteligencia de *Vuestra Excelencia* la vacante de la doctrina de Tzintzuntzan por muerte del R [reverendo] P [padre] fray Miguel de Mesa, religioso de la orden de San Francisco de esta Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán. Hágalos ahora diciendo que es de cortos emolumentos y que parece que ha llegado el

³⁶ AGNM, patronato indiano, clero regular y secular (024), contenedor 47, volumen 119, exp. 6, ff. 143-147, “En común del pueblo de Cocupao piden que no se desampare la primera fundación de Tzintzuntzan”, Cocupao, marzo de 1762.

³⁷ En 1732 fue enviado a Oposura, Sonora, donde los indios del pueblo protestaron por la salida del cura anterior Marciano de Oposura. Se quejaban de haber recibido malos tratos del padre Anzo y le achacaban la ceguera de un indio y la muerte de otros. MIRAFUENTES GALVÁN, José Luis, “Tradición y cambio sociocultural. Los indios del noroeste de México antes del dominio español. Siglo XVIII”, en *Estudios de historia novohispana*, núm. 35 (julio-diciembre, 2006), p. 89.

³⁸ Firmaron como testigos Manuel de la Campa, teniente de alcalde mayor, Matheo López, Miguel Román de Tapia, teniente capitán de infantería, Juan de Alonso, Sargento, Juan Thomas de Olmos, teniente de la Santa Cruzada, Juan Manuel de Olmos, Ignacio Liandro, Antonio Mejía. Francisco Domingo Ponce de León, Anastasio de Olmos, Antonio Silva y Constantino Ortiz del Monte. En común del pueblo de Cocupao.

³⁹ Don Joaquín Juan de Monserrat, marqués de Cruillas, virrey de la Nueva España del 5 de octubre de 1760 al 24 de agosto de 1766.

caso de ocuparla por clérigo secular conforme a las Reales ordenes de Su Magestad, en cuja consecuencia se servirá V. E. expedir el decreto acostumbrado para su execución de tan soberanos preceptos, que estoi premiso a cumplirlos con la exactitud que es mi obligación.⁴⁰

Mientras se ejecutaba la secularización o se determinaba si se dejaba la parroquia a los franciscanos se asignó un padre provisional. Como lo había solicitado el provincial fray Cristóbal Grande, se envió a fray Antonio de Villalobos a Tzintzuntzan, pero en 1765 fue jubilado y retirado de la parroquia. Ante esta situación, el nuevo provincial fray Domingo de Ocaranza pidió licencia para enviar, en lugar de Villalobos, a fray Joaquín Vriondo, quien había sido ministro en Salvatierra, Jiquilpan y Cocupao. La solicitud fue aceptada sin inconvenientes, por lo que se nombró al padre Vriondo como cura interino, a fray Miguel Valverde como guardián y a fray Narciso de Guevara como predicador, todos interinos hasta que se decidiera el destino del convento.⁴¹

Ninguno de los argumentos y súplicas de los franciscanos y del cabildo convenció al virrey para frenar la secularización del convento y parroquia de Tzintzuntzan. El 3 de septiembre de 1766 el nuevo virrey, el marqués de Croix,⁴² había enviado una misiva al obispo Sánchez de Tagle donde le adelantaba la posible secularización de Tzintzuntzan.⁴³ Aunque la encomienda de analizar la situación le correspondía al clérigo, en realidad ya había una consigna del virrey para que el obispo emitiera una resolución definitiva y contundente a favor de su secularización.

Ante las peticiones de conservar a los franciscanos en Tzintzuntzan, ya sea en el templo de San Francisco o en la capilla de la Soledad, la repuesta del obispo emitida el 19 de septiembre del mismo año fue negativa, pues consideraba que “ni lo indios, ni los españoles del lugar, ni de otra casta, podrían mantener una comunidad de religiosos por la pobreza de aquel vecindario”. Además “la Soledad” era una capilla antigua de los indios que no tenía las dimensiones correspondientes para servir de iglesia parroquial y

⁴⁰ AHCM, “Secularización de la doctrina”.

⁴¹ AHCM, “Secularización de la doctrina”.

⁴² Marqués Carlos Francisco de Croix, virrey de la Nueva España del 24 de agosto de 1766 a 22 de septiembre de 1771.

⁴³ AHCM, “Secularización de la doctrina”.

no podía funcionar sin despojar a la de San Francisco de sus altares, cofradías, ornamentos y demás cosas que se requerían. Agregaba que el convento había sido el hogar de muchos santos varones apostólicos, pero que, al igual que la ciudad de Tzintzuntzan que con el tiempo fue decayendo, el convento ya no era lo que había sido. Agregaba que el convento principal, que era el de Valladolid, se encontraba a siete leguas y el de Pátzcuaro a sólo tres leguas, por lo que alguno de estos conventos podía recoger a los religiosos de Tzintzuntzan sin problema, al igual que los restos de sus santos fundadores. La opinión que tenía el obispo de todas las protestas hasta ese momento era que habían sido alentadas por unos “amigos descarriados” de los frailes y que no representaba a la opinión común.⁴⁴

El dictamen del obispo de Michoacán fue entregado al marqués de Croix, quien ordenó proceder a la secularización del curato el 6 de octubre de 1766. Poco después el obispo Sánchez de Tagle notificó al padre provincial fray Domingo Ocaranza la resolución de secularizar los curatos de Tzintzuntzan y Tancítaro, haciéndole saber que dos cédulas previas, una del virrey marqués de Cruillas, firmadas el 3 de agosto, y otra del virrey de Croix del 6 de octubre, respectivamente, ordenaban la ejecución.⁴⁵

Para hacer las diligencias necesarias para la entrega de la doctrina de Tzintzuntzan, el obispo Sánchez emitió una carta al cura de Erongarícuaro Felipe Benicio Martínez de Borja, para comisionarlo a que pasara a Tzintzuntzan y ocupara la parroquia, ermitas y capillas. Días después, el 8 de noviembre, le comunicó que luego que se ejecutara la entrega de todo lo expresado, la administración del lugar la llevaría el bachiller don Manuel Gregorio de Anzo,⁴⁶ por lo que le pedía se hiciera el acto de posesión con las

⁴⁴ AHCM, “Secularización de la doctrina”.

⁴⁵ AGNM, “Secularización del curato y doctrina”.

⁴⁶ Manuel Gregorio González de Anzo fue el primer cura secular de Tzintzuntzan (de 1767 a 1776), le siguió Manuel Ignacio de Amaro (1777-1781), nuevamente Manuel Gregorio González de Anzo (1781-1783), Juan de Dios Malagón (1783-1786), quien en 1782 fue designado para el curato de Telpán en la tierra caliente de Michoacán, pero éste presentó cartas de algunos doctores que declaraban que el cura estaba enfermo y que el calor empeoraba su enfermedad, por lo que necesitaba de un clima frío. Su petición fue aceptada y lo enviaron a Tzintzuntzan. El siguiente cura fue Gabriel Bartholomeo Gómez de la Puente (1786-1787), quien pertenecía al cabildo catedral de Valladolid al inicio de la independencia de México, y Gerónimo Sandi (1788-1804), quien entre 1776 a 1787 estuvo en la parroquia de San Miguel Mexquitic. Se encontraba en Tzintzuntzan cuando se le pidió hacer un informe sobre la parroquia a su cargo, que después sería publicada por Bravo Ugarte como la *Inspección ocular de Michoacán*. Estando en Mexquitic, en 1777, emitió varias denuncias quejándose de los excesos de los indios y de sublevación (en 1777). Los primeros curas del siglo

solemnidades y ceremonias acostumbradas; que se tocaran las campanas para que el pueblo se reuniera en el templo y que el notario lo anunciara desde el púlpito.

El 22 de noviembre de 1766, el teniente de alcalde mayor de Tzintzuntzan Manuel de la Campa fue informado de la inminente secularización del curato y se le solicitó que informara a quienes estuvieran habitando el convento que lo desocuparan, sin sacar más cosas que las de uso personal. También le solicitaron que pusiera en posesión a don Manuel Gregorio como cura y que hiciera proceder al inventario de todos los bienes y libros de capellanías, censos, dotaciones y ornamentos de la iglesia.⁴⁷

LOS AUTOS DE SECULARIZACIÓN

Así se ejecutaron los autos de la secularización del curato y doctrina de Tzintzuntzan, en la cual se expuso el decreto del obispo Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, el obedecimiento, el requisitorio al juez real y la notificación a los religiosos. Como testigos de estos autos estuvieron el cura Benicio Martínez de Borja, el teniente de alcalde mayor Manuel de la Campa, el último guardián franciscano fray Miguel Valverde, el último cura interino fray Joaquín Vriondo, el predicador fray Narciso de Guevara, así como los vecinos de Pátzcuaro Joaquín Carranza, Joseph María Abarca y Joseph de Tapia. Acto seguido, el notario dio lectura del acta de secularización y el cura tomó las llaves del sagrario a donde se dirigió, mientras hacía oraciones y un grupo de niños cantaba un solemne *te deum laudamus*.

Es interesante que el documento asiente que al nuevo cura “le fueron besando la mano los indios, muestra de reconocimiento y obediencia”, pues, a juzgar por las protestas que más abajo se expondrán, podría pensarse que había un cierto recelo con la nueva administración. No obstante, como ya se dijo, se tenía buen concepto del nuevo cura, quien no tenía la culpa de la situación.

xix, además de Sandi, fueron José María Zamavillas (1804-1813 y 1815-1817) y Laureano Zaavedra (1813-1815). Archivo Parroquial de Tzintzuntzan (en adelante APT), libros 1-7 de informaciones matrimoniales; libro 1 de entierros.

⁴⁷ AHCM, “Secularización de la doctrina”.

Al día siguiente se hizo el inventario del templo parroquial, los altares, imágenes, lienzos, púlpito, atrio, convento, capilla del hospital, capilla de la tercera orden, capilla de San Nicolás, capilla de la Soledad y capilla de Guadalupe, así como lo propio con los pueblos sujetos a Tzintzuntzan, que eran Ihuatzio, Cucuchucho y Cocupao. Como ejemplo de la descripción que se hace al hacer el inventario de los edificios, imágenes y objetos, se presenta la primera parte, que señalaba lo siguiente:

Primeramente, el altar mayor que llena toda la testera con cuatro cuerpos muy bien dorado, con un Santo Cristo de vara y tres cuartas en el tercer cuerpo y en el segundo una bella imagen del titular San Francisco y en el primer cuerpo el sagrario con separación y quince lienzos, muy decentes, en los marcos colaterales [...] y también en el mismo lado una capilla de siete varas de fondo y cinco de ancho y en el arco de su entrada tiene puertas de barandillas, en medio un altar viejo de tres varas de alto, dos y media de ancho, con cuatro pilares y en el nicho principal una imagen de bulto de San Diego de dos varas de alto y en su circunferencia siete lienzos viejos, los cuatro de dos varas y los tres pequeños [...] y también la iglesia cuyo cañón tiene sesenta varas de largo, catorce de ancho y quince de alto. Toda es de cal y piedra, muy bien proporcionada, con sus puertas de coginillo, con sus correspondientes herrajes y llaves, así la principal como la del bautisterio y la de la sacristía y el bautisterio separado con puerta de a la iglesia y su pila de piedra al lado de la epístola y entrada de la iglesia, que toda está cubierta de teja muy firme y bien acondicionada. Su pavimento está muy bien encuartonado; el coro muy capaz, con su órgano grande muy decente la puerta para su tránsito, con su llave y en medio del coro su facistol, rodeado dicho coro de sillería de madera, decente [...] no tiene artesón, pero si tres andanas de canes y las vigas sobre ellos en bella proporción de altura, y todo muy fuerte. Y también la torre muy hermosa con su cubo, tres cuerpos, su media naranja, linternilla con su cruz de fierro, con bien proporcionada simetría.⁴⁸

⁴⁸ AHCM, "Secularización de la doctrina". Una descripción más completa se puede consultar en TORRES VEGA, José Martín, y Guadalupe SALAZAR GONZÁLEZ, *Documentos para la historia del espacio habitable en el Archivo Histórico Casa de Morelos*, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2011, p. 24.

A pesar de que la secularización estaba consumada y se había dictaminado la salida de los franciscanos, los indios y gente “de razón” de Tzintzuntzan seguían solicitando, a través del gobernador Nicolás Tzurumba, que se conservara a los religiosos franciscanos, sin ninguna respuesta.

La resistencia había alcanzado su clímax cuando llegó el momento de entregar el curato, con su convento, templo y capillas, el 27 de noviembre de 1766. Ese día, una parte de la sociedad tzintzuntzeña, compuesta por un crecido grupo de mujeres indias “de razón” ocupaba el convento, esperando al alcalde Manuel de la Campa, al cura Benicio Martínez de Borja y al notario designado para asentar el cambio de administración. Éstos, al ver el grupo de manifestantes, decidieron entrar por el convento. Pero al momento de emitir la notificación de la entrega fue tal el griterío y escándalo de las mujeres que “sería imposible que se oyese las voces del notario que publicase el título, lo que quizá pretendían impedir”. Para tranquilizar a la muchedumbre tuvo que intervenir el cabildo indio con varios naturales.⁴⁹

Por otro lado, los miembros de la hermandad de la Tercera orden, como medida desesperada, se rehusaban a entregar las llaves de su capilla.⁵⁰ El mismo fray Miguel Valverde permaneció en Tzintzuntzan por lo menos por un año más después de que fue retirado de su cargo provisional, para sostener reuniones con los indios y con los Terciarios en casa del capitán Gaspar Sanabria, con la asistencia de Juan Cuadradas y Joseph Antunes, dos hermanos terciarios, miembros respetables de la sociedad.

A pesar de que pasaron alrededor de cinco años para que culminara el proceso de transferir la parroquia al clero diocesano, finalmente todos los involucrados en la resistencia tuvieron que resignarse a perder a los religiosos que por tantos años los habían administrado, protegido y apoyado en distintas causas. Si bien quedó registrado en las memorias de la orden que, cuando se secularizó el convento de Tzintzuntzan “se entregó todo sin reserva alguna, dejando allí muchas reliquias y cuerpos de venerabilísimos padres de los fundadores”. Lo que no se asentó es que se hizo todo lo posible para conservar el curato y la comunidad franciscana en Tzintzuntzan sin resultados.⁵¹

⁴⁹ AHCM, “Secularización de la doctrina”.

⁵⁰ AHCM, “Secularización de la doctrina”.

⁵¹ APPM, fondo provincial, sección conventos, serie Tzintzuntzan, caja 1.

El padre Anzo, ya en posesión, informó el 29 de noviembre que se había hecho el inventario de los bienes de templo, capillas y cofradías, tal como se había ordenado, y que había tomado posesión del curato.⁵² En el mismo mes y año se corrió la noticia que en el templo parroquial había acontecido un milagro: varios testigos aseguraban haber presenciado la aparición del Divinísimo Señor Sacramentado como una nube negra o en forma de custodia sobre el sagrario. Ante el acontecimiento se citó a varios vecinos, entre los que destaca el bachiller don Manuel Nicolás de Lezo, clérigo presbítero y vecino de Tzintzuntzan (a quien se le atribuye la construcción de la capilla de la Soledad), quien declaró que sólo podían distinguirse unas “rayas mal circuladas” en medio del vidrio, lo cual era una muestra de la imaginación de la gente de que era la voluntad del Santísimo Sacramento que los religiosos no se fuesen de esta ciudad. Quizás era una última artimaña de los habitantes de Tzintzuntzan para llamar la atención del obispo y revertir el retiro de los regulares, la que no tuvo éxito.

En abril de 1767, el virrey de la Nueva España informaba al ministro de Marina e Indias, don Julián de Arriaga, que se había secularizado el curato de Tzintzuntzan con toda la paz y quietud.⁵³ Unos meses después don Pedro Antonio Sánchez de Tagle acusó de recibido los testimonios que acreditaban la secularización del cuarto de Tzintzuntzan, con lo que se cerró el expediente.⁵⁴

REFLEXIÓN FINAL

Hemos expuesto que en el caso particular de Tzintzuntzan, ante el inminente proceso de secularización, la comunidad franciscana de la provincia, el gobernador, alcalde, oficiales de república y común de Tzintzuntzan (entre los que se encontraba un grupo de españoles y criollos), así como el pueblo de Cocupao, hicieron todo lo posible para conservar la doctrina, incluyendo protestas públicas y resistencia pacífica. Las razones que tuvieron cada

⁵² AHCM, “Secularización de la doctrina”.

⁵³ AHCM, instituciones coloniales, gobierno virreinal, correspondencia de virreyes (036), v. 11, f. 306, 2 serie, “Secularización de curatos en Tzintzuntzan y Tancítaro”.

⁵⁴ AGNM, instituciones coloniales, indiferente virreinal, cajas 2000-2999, caja 2187, exp. 011 (clero regular y secular caja 2187), “Acuse de recibo sobre los testimonios que acreditan la secularización de los cuartos de Tzintzuntzan, Tancítaro, Almoloyan, Apaceo y división desde Zelaya”, 1767.

una de las fracciones para hacerlo pueden ser motivo de una investigación más profunda. Ya vimos que el obispo Sánchez de Tagle consideraba que las protestas habían sido orquestadas por unos “amigos descarriados” de los frailes y que no representaban a la opinión común.⁵⁵ ¿Acaso se refería a los miembros de la tercera orden? Lo más probable es que los franciscanos también hayan influido a la feligresía y al cabildo para que se manifestaran en contra de la secularización.

Al parecer, el obispo de Michoacán no les prestó demasiada importancia a las manifestaciones de descontento ocurridas en noviembre de 1766, como tampoco lo hizo el virrey, al informar a don Julián de Arriaga que se había secularizado el curato de Tzintzuntzan “con toda paz y quietud”.

La entrega del curato y el inicio de una nueva administración religiosa en Tzintzuntzan coincide con la expulsión de los jesuitas de la Nueva España y con un periodo de inconformidad social en Michoacán en contra de las medidas adoptadas por los borbones para tener el control absoluto de sus territorios en detrimento de los indios, que derivó en una serie de tumultos, entre 1766 y 1767. Aunque Tzintzuntzan tenía una fuerte tradición de defensa violenta y tumultuaria cuando se trataba de proteger sus derechos y sus bienes, en el caso de los disturbios orquestados por el gobernador de república Pedro Soria Villarroel, los tzintzuntzeños prefirieron mantenerse al margen.⁵⁶

En el caso de la resistencia a la secularización, no deja de ser interesante que los interesados en conservar el curato y doctrina en manos de los franciscanos recurrieran a la retórica para recordar el pasado glorioso del convento y el beneficio que tenían los feligreses al ser administrados por los frailes. Caso similar se dio en la ciudad de México en 1764, cuando los franciscanos de la Provincia del Santo Evangelio de México, ante la muerte de fray Diego Osorio, guardián de San José de los Naturales, solicitaron conservar la doctrina para su orden, con el argumento de que la provincia a la que pertenecía había sido la primera de todas las “Américas”, desde donde

⁵⁵ AHCM, “Secularización de la doctrina.”

⁵⁶ CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, *Movimientos populares en la Nueva España, 1766-1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 55. MENDOZA BRIONES, María Ofelia, *Los tumultos en Pátzcuaro, 1766-1767: una propuesta de investigación histórica*, Morelia, Escuela de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995.

se levantó el estandarte de la fe y se predicó la doctrina y evangelio en vastos dominios, precisamente, a partir de este convento. Si bien los religiosos lograron retrasar el proceso hasta 1770, no pudieron impedirlo.⁵⁷ Al igual que Tzintzuntzan, “el mérito histórico” no les fue de utilidad.

Todavía están por salir a la luz más estudios de casos específicos sobre la secularización que nos permitan identificar situaciones particulares, pero también tener un panorama más amplio de este proceso, que sin duda fue coyuntural en la vida de muchos de los pueblos de indios novohispanos.

Fecha de recepción: 7 de agosto de 2014

Fecha de aprobación: 30 de junio de 2015



⁵⁷ ÁLVAREZ, “La secularización de doctrinas.”