



Instituto

Mora

**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES  
DR. JOSÉ MA. LUIS MORA**

---

---

“El papel de los curas de parroquia en la transición del régimen colonial a la república liberal. El caso de Michoacán durante el último tercio del siglo XVIII y la primera mitad del XIX”

T E S I S  
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
DOCTOR EN HISTORIA MODERNA Y  
CONTEMPORANEA  
P R E S E N T A :  
ISMAEL HERNÁNDEZ GONZÁLEZ

Directora: Dra. Verónica Zárate Toscano

Ciudad de México

Agosto de 2020.

*Esta investigación fue realizada gracias al apoyo del  
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología*



*A mi familia y el amor de mi vida*



## Agradecimientos

El presente trabajo de investigación tiene una deuda con todas las personas que me apoyaron a lo largo de los cuatro años de arduo y constante trabajo que comprendieron mi estancia en el programa de Doctorado en Historia Moderna y contemporánea del Instituto Mora.

En primer lugar, quiero agradecer a mi asesora de tesis, la doctora Verónica Zárate Toscano, ya que sin su apoyo esta investigación no hubiera sido posible. Gracias por aceptar dirigir esta investigación, por sus acertados comentarios, por sus reflexiones, por el tiempo invertido, por su paciencia y entusiasmo. De igual manera, agradezco a los lectores de este trabajo, el doctor Brian Connaughton y la doctora Cecilia A. Bautista García. Gracias por su interés y disposición al momento de leer esta investigación, por sus valiosos consejos y atinadas observaciones. Les agradezco por enriquecer esta investigación.

Agradezco a los profesores que me impartieron clases en el Instituto Mora, sobre todo al doctor Rodrigo La Guarda, por siempre brindarme su apoyo y ánimos para culminar el doctorado. El agradecimiento también está presente para la Coordinación del Doctorado, para el personal de Servicios Escolares, el de la Biblioteca y el del Centro de Cómputo. Gracias por todo el apoyo que me brindaron durante mi estancia en el Instituto Mora. Así mismo, agradezco a mis compañeros de la VI generación del doctorado por la convivencia cordial y amena dentro y fuera de las aulas, además de mis compañeros los considero mis amigos.

También tengo una deuda con el personal de los archivos que consulté para llevar a cabo esta investigación. De manera especial, quiero agradecer a la directora del Archivo Histórico Casa de Morelos, la Arquitecta Diana Alvarado, y al encargado del mismo, el Maestro Sergio Monjaraz, por su ayuda al momento de consultar ese acervo.

Por último, doy gracias infinitas a mis padres y hermanos por su apoyo constante e incondicional. También agradezco al amor de mi vida, Rocío Verduzco, por su amor, tiempo, comprensión y ayuda a lo largo de este proceso.

¡Gracias a todos por su constante e invaluable apoyo!



## Índice

Agradecimientos.....	p.iii
Resumen.....	p.ix
Abstract.....	p.x
Lista de Cuadros, Tablas, Gráficas, Mapas y Anexos.....	p.xi
Introducción general.....	p.12

### Capítulo I. Entre la imposición y el consenso: El papel de los curas de parroquia durante las reformas borbónicas

Introducción.....	p.36
1.1. Contextualizando a los curas de parroquia.....	p.37
1.1.1. <i>El territorio</i> .....	p.37
1.1.2. <i>Su formación</i> .....	p.46
1.1.3. <i>Su contexto a finales del siglo XVIII</i> .....	p.49
1.2. Las reformas borbónicas y su impacto en las prácticas religiosas ....	p.59
1.2.1. <i>El reformismo Borbón</i> .....	p.59
1.2.2. <i>El IV Concilio Provincial Mexicano</i> .....	p.65
1.2.3. <i>Las metas del nuevo discurso religioso</i> .....	p.67
1.3. Los curas de parroquia como mediadores de las prácticas religiosas a finales del siglo XVIII.....	p.83
1.3.1. <i>Entre el control y la resistencia</i> .....	p.85
1.3.2. <i>Los santos y la religiosidad popular</i> .....	p.91
1.3.3. <i>El cura como mediador de las prácticas religiosas cotidianas</i> .....	p.94
1.3.4. <i>Los curas de parroquia y los imaginarios religiosos populares</i> .....	p.104
1.4. El impacto de la ilustración en la cotidianeidad de los curas de parroquia.....	p.109
1.4.1. <i>Cambios al interior de los templos</i> .....	p.109
1.4.2. <i>La competencia interna entre los curas de parroquia</i> .....	p.116
1.4.3. <i>Los desafíos a la autoridad de los sacerdotes</i> .....	p.120
1.4.4. <i>Los conflictos con sus feligreses</i> .....	p.125

<i>Algunas consideraciones finales</i> .....	p.131
--	-------

## Capítulo II. El proceso de independencia visto desde la perspectiva de los curas de parroquia

<b>Introducción</b> .....	p.134
<b>2.1. Los embates contra los privilegios de la Iglesia y el clero</b> .....	p.135
2.1.1. <i>Las limitaciones a algunas funciones tradicionales de los curas de parroquia</i> .....	p.135
2.1.2. <i>Las reformas a la inmunidad eclesiástica</i> .....	p.138
2.1.3. <i>Las afectaciones a la economía eclesiástica</i> .....	p.143
2.1.4. <i>La disminución de la autoridad y el prestigio de los curas de parroquia</i> .....	p.149
<b>2.2. El vacío de poder y el inicio del movimiento insurgente</b> .....	p.153
2.2.1. <i>Los sucesos de 1808 y el vacío de poder</i> .....	p.153
2.2.2. <i>La conspiración fallida de Valladolid</i> .....	p.157
2.2.3. <i>La insurrección del cura Hidalgo</i> .....	p.162
<b>2.3. Las posturas de los curas de parroquia ante el proceso de Independencia</b> .....	p.170
2.3.1. <i>La perspectiva oficial de la Iglesia</i> .....	p.171
2.3.2. <i>Los curas insurgentes</i> .....	p.177
2.3.2.1. <i>El caso del doctor José María Cos</i> .....	p.182
2.3.2.2. <i>El caso del Padre Martín García Carrasquedo</i> .....	p.187
2.3.3. <i>Los curas al margen. Posturas neutrales y ambiguas</i> .....	p.192
2.3.3.1. <i>Los curas que se fueron</i> .....	p.193
2.3.3.2. <i>Los curas ambiguos</i> .....	p.198
<b>2.4. Algunas afectaciones y cambios que produjo el movimiento de Independencia</b> .....	p.204
2.4.1. <i>La escasez de ministros y su impacto en la vida cotidiana de los feligreses</i> .....	p.205
2.4.2. <i>Las afectaciones económicas</i> .....	p.210
2.4.3. <i>El daño a la infraestructura de algunas parroquias</i> .....	p.215
2.4.4. <i>Una nueva manera de percibir a los curas insurgentes</i> .....	p.218
2.4.5. <i>La anulación del sistema de castas y los problemas de la ciudadanización</i> .....	p.224
<i>Algunas consideraciones finales</i> .....	p.230

## Capítulo III. El arribo del republicanismo federal: las relaciones Iglesia-Estado y la situación de los curas de parroquia

Introducción.....	p.237
<b>3.1. Los antecedentes del constitucionalismo en Michoacán.....</b>	<b>p.238</b>
<b>3.1.1. La Constitución de Cádiz.....</b>	<b>p.238</b>
3.1.1.1. <i>La primera aplicación, 1812.....</i>	<i>p.239</i>
3.1.1.2. <i>La segunda aplicación, 1820.....</i>	<i>p.243</i>
<b>3.1.2. La Constitución de Apatzingán.....</b>	<b>p.247</b>
3.1.2.1. <i>Las autoridades virreinales y su postura frente a la Constitución de Apatzingán.....</i>	<i>p.249</i>
3.1.2.2. <i>Los aportes de la Constitución de Apatzingán.....</i>	<i>p.252</i>
<b>3.1.3. El Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba.....</b>	<b>p.256</b>
<b>3.2. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante la primera república federal (1824-1835).....</b>	<b>p.263</b>
<b>3.2.1. La instauración de la república federal.....</b>	<b>p.263</b>
<b>3.2.2. El Patronato Mexicano.....</b>	<b>p.272</b>
<b>3.2.3. El primer federalismo mexicano y las relaciones Iglesia-Estado.....</b>	<b>p.281</b>
3.2.3.1. <i>Las reformas liberales de Valentín Gómez Farías.....</i>	<i>p.284</i>
3.2.3.2. <i>Fricciones entre la Iglesia y el Estado.....</i>	<i>p.288</i>
<b>3.3. La situación de los curas de parroquia durante el régimen republicano: sus relaciones con los fieles y el Estado.....</b>	<b>p.293</b>
<b>3.3.1. Cambios y continuidades en la dinámica parroquial.....</b>	<b>p.294</b>
3.3.1.1. <i>Los curas y su papel como guardianes de la fe.....</i>	<i>p.294</i>
3.3.1.2. <i>La participación de los curas de parroquia en las políticas del republicanismo.....</i>	<i>p.298</i>
3.3.1.3. <i>Los cementerios como único lugar de entierro.....</i>	<i>p.304</i>
<b>3.3.2. Conflictos pecuniarios y cambios en la autoridad e imagen de los curas.....</b>	<b>p.309</b>
3.3.2.1. <i>Conflictos por bienes materiales.....</i>	<i>p.314</i>
3.3.2.2. <i>La disminución de la autoridad de los curas y la afectación de su imagen.....</i>	<i>p.319</i>
<b>3.3.3. La participación política de los párrocos de Michoacán.....</b>	<b>p.324</b>
3.3.3.1. <i>Las asociaciones secretas y la polarización del país.....</i>	<i>p.324</i>
3.3.3.2. <i>Los conflictos entre federalistas y centralistas.....</i>	<i>p.330</i>
<b>Algunas consideraciones finales.....</b>	<b>p.336</b>

## Capítulo IV. Del centralismo al regreso del federalismo, los inicios de la separación de la Iglesia y el Estado: el papel y la perspectiva de los curas párrocos

Introducción.....	p.340
<b>4.1. Las relaciones Iglesia-Estado durante el centralismo y la reinstauración del federalismo.....</b>	<b>p.342</b>
<b>4.1.1. La instauración del centralismo.....</b>	<b>p.343</b>
4.1.1.1. <i>La separación de Texas.....</i>	p.346
<b>4.1.2. El gobierno de Anastasio Bustamante (1837-1841).....</b>	<b>p.349</b>
4.1.2.1. <i>La intervención francesa.....</i>	p.352
4.1.2.2. <i>La continuación de los conflictos internos.....</i>	p.357
<b>4.1.3. La guerra con los Estados Unidos: el preámbulo del conflicto.....</b>	<b>p.364</b>
4.1.3.1. <i>El inicio de la Guerra y la reinstauración de la Constitución de 1824..</i>	p.369
4.1.3.2. <i>El papel de la Iglesia durante la guerra.....</i>	p.370
<b>4.2. Los curas de parroquia durante el centralismo y el regreso al federalismo.....</b>	<b>p.377</b>
<b>4.2.1. Algunas permanencias en las problemáticas parroquiales.....</b>	<b>p.377</b>
4.2.1.1. <i>El cobro de obvenciones y derechos parroquiales.....</i>	p.384
<b>4.2.2. Entre guerras y sublevaciones.....</b>	<b>p.389</b>
4.2.2.1. <i>El papel de los curas en tiempos de conflicto.....</i>	p.390
4.2.2.2. <i>La recaudación de capital.....</i>	p.394
4.2.2.3. <i>Los curas y las sublevaciones.....</i>	p.396
<b>4.2.3. Los curas de parroquia y la política.....</b>	<b>p.400</b>
4.2.3.1. <i>La participación de los párrocos en tareas de carácter civil.....</i>	p.401
4.2.3.2. <i>Algunas posturas políticas de los curas de parroquia.....</i>	p.404
<b>4.3. El arribo del liberalismo: los curas párrocos y las fricciones entre la Iglesia y el Estado.....</b>	<b>p.411</b>
<b>4.3.1. El regreso del federalismo y sus tintes liberales.....</b>	<b>p.412</b>
<b>4.3.2. La llegada de un nuevo obispo.....</b>	<b>p.416</b>
4.3.2.1. <i>Del inicio de la gestión de Munguía a la desamortización de bienes eclesiásticos.....</i>	p.420
<b>4.3.3. La Constitución de 1857 y la Ley de obvenciones y derechos parroquiales.....</b>	<b>p.429</b>
4.3.3.1. <i>La Ley de derechos y obvenciones parroquiales del 11 de abril de 1857.....</i>	p.434
4.3.3.2. <i>Los curas de parroquia y su reacción ante la Ley de derechos parroquiales.....</i>	p.438
4.3.3.3. <i>Algunas afectaciones por el incumplimiento de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales.....</i>	p.441
<b>Algunas consideraciones finales.....</b>	<b>p.450</b>

<b>Conclusiones</b> .....	p.454
<b>Fuentes consultadas</b> .....	p.478
<b>Anexos</b> .....	p.500





## Resumen

La presente investigación analiza el papel de los curas de parroquia de Michoacán durante la transición del régimen colonial al republicano liberal, proceso que culminó con el fin de la república confesional y con la separación entre la Iglesia y el Estado. Para comprender cómo se dio ese proceso en ámbitos regionales y locales es necesario verlo desde el nivel parroquial, para tener una noción de la diversidad de posturas que se presentaron frente a un mismo proceso histórico. En específico, se analizan cuatro coyunturas que se consideran claves para poder entender ese proceso de transición: las reformas borbónicas, el proceso de independencia, el republicanismo (tanto federalista como centralista) y la llegada del liberalismo que tuvo lugar con la promulgación de la constitución de 1857. A lo largo de esos procesos se analizan las distintas posturas que tuvieron los curas de parroquia, los papeles que desempeñaron y las relaciones –tanto armónicas como conflictivas– que se presentaron entre curas, feligreses y autoridades. También se analizan algunos cambios y continuidades que se presentaron en la dinámica parroquial durante esa temporalidad.

El interés por estudiar a esos agentes históricos respondió a cierto vacío historiográfico, pues a pesar de que existe una gran cantidad de estudios referentes a la Iglesia y el clero, en su mayoría, se centran en analizar el papel del alto clero, a través de personajes como arzobispos, obispos y cabildos catedralicios. Por esa razón, se consideró de utilidad analizar la importancia que tuvieron los curas de pueblo durante las coyunturas que propiciaron la transición de un régimen monárquico a uno republicano liberal. Los curas párrocos desempeñaron papeles destacados en distintos aspectos de la vida parroquial cotidiana, desde los propios de su ministerio espiritual, hasta los que se relacionaron con la dinámica social y cultural de los pueblos, sin pasar por alto su marcada participación política, a pesar de las constantes restricciones que las autoridades civiles intentaban imponerles en esa materia.

El aporte de esta investigación, comparado con algunos de los estudios que ya se han hecho sobre los curas de parroquia, radica en el periodo de análisis, pues varios de los estudios que se han realizado, al respecto, se centran en una coyuntura específica. Desde la perspectiva de esta investigación, no se puede comprender en su totalidad ese proceso de transición si no volteamos a ver sus orígenes en las reformas borbónicas, que servirían, en gran medida, como inspiración para las políticas liberales que se intentaron implementar desde la consumación de la independencia y que se verían concretadas a partir de la promulgación de la Constitución de 1857.



## Abstract

This research analyzes the role of the parish priests of Michoacán during the transition from the colonial regime to the liberal republic, process that culminated in the end of the confessional republic and the separation of church and state. To understand how this process took place at regional and local levels, it is necessary to see it from the parish level, to have a notion of the diversity of positions that were presented facing the same historical process. Specifically, four situations are considered key to understanding this transition process: Bourbon reforms, the independence process, the republicanism (both federalist and centralist) and the arrival of liberalism that took place with the promulgation of the 1857 constitution. Throughout these processes, the different positions of parish priests, the roles they played, and the harmonious and conflicting relationships that were presented between priests, parishioners and authorities are analyzed. Some changes and continuities that occurred in the parish dynamic during this temporality are also analyzed.

The interest in studying these historical agents responded to a certain historiographical void, because despite the fact that there are a large number of studies referring to the Church and the clergy, most of them focus on analyzing the role of the high clergy, through characters such as archbishops, bishops and cathedral councils. For this reason, it was considered useful to analyze the importance of the town priests during the circumstances that led to the transition from a monarchical regime to a liberal republican government. The parish priests played prominent roles in different aspects of daily parish life, from those proper of their spiritual ministry, to those related to the social and cultural dynamics of the communities, without overlooking their marked political participation, despite the constant restrictions that the civil authorities were trying to impose on them in this matter.

The contribution of this research, compared to some of the studies that have already been done on parish priests, lies in the period of analysis, since several of the studies that have been carried out on this subject focus on a specific situation. From the perspective of this research, this transition process cannot be fully understood if we don't look back at its origins since the Bourbon reforms, which would serve as inspiration for the liberal politics that were attempted to be implemented since the consummation of independence and which would be realized from the enactment of the Constitution of 1857.



## Lista de Cuadros, Tablas, Gráficas, Mapas y Anexos

### Cuadros

<b>Cuadro no. 1.</b> Número de eclesiásticos en Michoacán para 1784	p.45
<b>Cuadro no. 2.</b> La secularización de las parroquias en Valladolid de Michoacán, durante la segunda mitad del siglo XVIII	p.68
<b>Cuadro no. 3.</b> Participación de los curas de parroquia en la aplicación de la justicia eclesiástica	p.102
<b>Cuadro no. 4.</b> Relación de los 33 curas insurgentes identificados (1810-1821)	p.179
<b>Cuadro no. 5.</b> Relación de curas que dejaron sus parroquias para huir de los peligros de la insurrección	p.195
<b>Cuadro no. 6.</b> Lugares de la intendencia de Valladolid que juraron la Constitución de Cádiz en 1820	p.245
<b>Cuadro no. 7.</b> Número de eclesiásticos para 1784 y (1830-1852)	p.391

### Gráficas

<b>Gráfica no. 1.</b> Relación de lugares de entierro en Valladolid (1787-1807)	p.116
---	-------

### Mapas

<b>Mapa no. 1.</b> Distribución de las parroquias de la Intendencia de Valladolid (1786)	p.42
<b>Mapa no. 2.</b> Ubicación de las parroquias donde hubo curas insurgentes (1810-1821)	p.180
<b>Mapa no. 3.</b> Distribución de las parroquias del Estado de Michoacán (1825-1835)	p.267
<b>Mapa no. 4.</b> Distribución de las parroquias del Departamento de Michoacán (1836-1846)	p.345
<b>Mapa no. 5.</b> Parroquias donde hubo sublevaciones (1829-1853)	p.360
<b>Mapa no. 6.</b> Parroquias del Estado de Michoacán para 1857	p.430

### Anexos

<b>Anexo no. 1.</b> Parroquias que integraron el territorio de Michoacán, durante el último tercio del siglo XVIII y la primera mitad del XIX	p.500
<b>Anexo no. 2.</b> Relación de eclesiásticos de Michoacán para 1784	p.502
<b>Anexo no. 3.</b> Relación de eclesiásticos de Michoacán (1830-1852)	p.514

## Introducción general

La historiografía contemporánea se ha ocupado de estudiar temáticas como las relaciones entre la Iglesia y el Estado, desde el régimen colonial hasta su separación durante la guerra de Reforma. Se ha interesado por abordar distintos ámbitos, como la economía, la política y las legislaciones, poniendo énfasis en algunos personajes destacados como los obispos y los gobernantes. Pero dentro de esa historiografía aún existen algunas lagunas que merecen ser subsanadas. La presente investigación pretende contribuir al respecto, profundizando sobre el papel que desempeñaron los curas de parroquia de Michoacán durante la transición del régimen colonial al republicano liberal, proceso que culminó con el fin de la república confesional y con la separación entre la Iglesia y el Estado. Para comprender cómo se dio ese proceso en ámbitos regionales y locales es necesario verlo desde el nivel parroquial, para tener una noción de la diversidad de posturas que se presentaron frente a un mismo proceso histórico.

Gran parte de los primeros estudios que se interesaron en estudiar al clero a lo largo de la temporalidad señalada, se centraron en analizar el papel del alto clero, a través de personajes como arzobispos, obispos y cabildos catedralicios, por lo que hacía falta mirar hacia abajo para analizar la importancia que tuvieron los curas de pueblo en la vida diaria durante las coyunturas que propiciaron la transición de un régimen monárquico a uno republicano liberal. Esos agentes históricos desempeñaron papeles destacados en distintos aspectos de la vida parroquial cotidiana, desde los propios de su ministerio espiritual, hasta los que se relacionaron con la dinámica social y cultural de los pueblos, sin pasar por alto su marcada participación política, a pesar de las constantes restricciones que las autoridades civiles intentaban imponerles en esa materia.<sup>1</sup> Algunos investigadores destacados ya se han preocupado por estudiar a los curas párrocos y sus aportes son trascendentales, sobre todo porque han intentado poner fin a los enfoques generalizadores que hacían ver al clero parroquial como una unidad monolítica.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Algunos autores como Rodolfo Aguirre han advertido sobre este vacío historiográfico. Véase Aguirre, "En busca del clero", 2010, pp. 185-213.

<sup>2</sup> Varios autores ya han adelantado el camino y han estudiado al clero bajo, desde distintas perspectivas, por ejemplo; para el periodo tardío colonial destacan: Mazín, "Reorganización del

El aporte de esta investigación, comparado con algunos de los estudios que ya se han hecho sobre los curas de parroquia, radica en el periodo de análisis, pues los estudios que se han realizado, en su mayoría, se centran en una coyuntura específica, como las reformas borbónicas, la guerra de independencia, la instauración del sistema republicano o la Reforma liberal que terminó por separar a ambas potestades. Desde la perspectiva de esta investigación, no se puede comprender en su totalidad la paulatina separación de ambos frentes y el fin de la república confesional, si no volteamos a ver los orígenes de la ruptura desde las reformas borbónicas, que tuvieron lugar durante la última etapa del régimen colonial y que servirían, en gran medida, como inspiración para las políticas liberales que se intentaron implementar desde la consumación de la independencia y que se verían concretadas a partir de la promulgación de la Constitución de 1857.

De esa manera fue como se definieron los objetivos centrales de esta investigación, primero; intentando subsanar algunos vacíos historiográficos estudiando al clero parroquial de Michoacán (en su mayoría anónimo) y segundo; haciéndolo desde una perspectiva de largo aliento, que comprende desde 1786 (debido a que a partir de la Ordenanza de Intendentes las reformas borbónicas se aplicaron con mayor rigor), hasta la promulgación de la Constitución liberal de 1857. Con la finalidad de poder observar los cambios y las continuidades que se presentaron en la dinámica parroquial durante esa temporalidad, analizando cuatro coyunturas específicas: las reformas borbónicas, el proceso de independencia, el republicanismo (tanto federalista como centralista) y la llegada del liberalismo que tuvo lugar con la promulgación de la Constitución de 1857. A lo

---

clero”, 1989, pp. 69-86; Taylor “... de corazón pequeño”, 1989, pp. 5-67; del mismo autor, *Ministros de lo sagrado*, 2 vols., 1999; y Connaughton, “El cura párroco”, 2008, pp. 189-214. Para el periodo de la guerra de independencia, destacan los trabajos de Van Young, *La otra rebelión*, 2006; Aguirre, “Ambigüedades convenientes”, 2010, pp. 273-305; Fisher, “Relación entre fieles”, 2010, pp. 306-348; Ibarra y Landavazo, *Clero, política*, 2010; e Ibarra, *El clero de la Nueva España*, 2010. Para el periodo republicano se encuentran los trabajos de: Connaughton, “Clérigos federalistas”, 2005, pp. 71-87; del mismo autor, “Un equilibrio delicado”, 2010, pp. 307-332; Ornelas, “¿Disciplinar o castigar?”, 2008, pp. 331-352; del mismo autor, “A la sombra de la revolución”, 2011 y “La política liberal”, 2011, pp. 681-706; Por último, Sordo, “Los congresistas eclesiásticos”, 2010, pp. 553-579. El análisis de algunos de estos trabajos se desarrolla con mayor detalle a continuación.

largo de esos procesos, se analizan las distintas posturas que tuvieron los curas de parroquia, los papeles que desempeñaron y las relaciones –tanto armónicas como conflictivas– que se presentaron entre curas, feligreses y autoridades.

### **El acercamiento al problema de Investigación**

La delimitación de un proyecto de investigación histórica y el interés por una problemática específica son procesos que se pueden dar de manera gradual y, en ocasiones, no surgen de un interés directo o totalmente acotado, sino que se van fortaleciendo y definiendo con el paso del tiempo, así ocurrió con esta investigación. A pesar de que los curas de parroquia no fueron el objetivo central de mis primeras investigaciones, la presencia de esos agentes en algunos procesos históricos que he estudiado ya comenzaba a llamar mi atención. Por ejemplo, durante la elaboración de mi tesis de licenciatura en la que estudié a la Comisaría inquisitorial de Valladolid de Michoacán durante el siglo XVIII, me percaté de que el Santo Oficio delegó en varias ocasiones su autoridad a miembros del clero secular, sobre todo cuando se trató de lugares lejanos al tribunal vallisoletano o que carecían de funcionarios inquisitoriales. Eso me provocó gran interés por estos miembros de la Iglesia y concluí que la delegación de tareas de esa naturaleza respondió al hecho de que los curas eran de los pocos miembros de la sociedad que sabían leer y escribir, sobre todo en las comunidades y poblados más alejados, además de que eran figuras de autoridad local. Esas cualidades los posicionaron en un lugar estratégico para el cumplimiento de las metas de la Corona y la Iglesia.<sup>3</sup>

Posteriormente, durante la realización de mi tesis de maestría, titulada “Obispos, curas, feligreses y transgresores”,<sup>4</sup> me centré en analizar a los miembros que integraron la Iglesia del obispado de Michoacán durante la segunda mitad del siglo XVIII, así como la diversidad de prácticas religiosas de esa feligresía. De nueva cuenta, pude percibir la importancia que tuvieron los curas de parroquia durante el desempeño de esas prácticas religiosas, pues cumplieron con distintos papeles y funciones, según lo ameritaron las exigencias de su contexto.

<sup>3</sup> Véase Hernández, “Inquisición, poder”, 2012.

<sup>4</sup> Hernández, “Obispos, curas”, 2014.



Por ejemplo, fungieron como difusores de la ortodoxia católica, actuaron como mediadores entre las prácticas populares de sus feligreses y las disposiciones reformistas de los Borbones y como guardianes de la fe, al denunciar ante la Inquisición o los jueces eclesiásticos a quienes incurrieran en alguna transgresión a los dogmas de la religión o la moral católica.

Al percatarme de la relevancia que tuvo el clero parroquial en distintos ámbitos de la vida diaria de los últimos años del siglo XVIII, me interesé por estudiarlos de manera más profunda, sobre todo me intrigó pensar ¿cómo había sido su paso de un siglo a otro y el papel que habían desempeñado durante la transición de un régimen virreinal a una república? Esas interrogantes surgieron después de acercarme a algunos estudios como el de David Brading, *Una Iglesia asediada* o al ensayo de Brian Connaughton, “El cura párroco al arribo del siglo XIX”.<sup>5</sup> Ambos trabajos dan cuenta del panorama convulso y sumamente complejo que enfrentaron los curas de parroquia durante los últimos años del régimen colonial, pues a pesar de las constantes limitantes que la autoridad civil les imponía para que no excedieran las labores exclusivas de su ministerio espiritual, en la práctica, seguían siendo piezas clave para el cumplimiento de metas que la Iglesia y el Estado tenían en común, además continuaron desempeñando un papel central en las dinámicas cotidianas de sus parroquias, más allá del ámbito exclusivamente religioso.

Mi interés por estudiar al clero parroquial de Michoacán se vio reforzado cuando me acerqué a algunos estudios historiográficos que señalaban la falta de investigaciones que se enfocaran en analizar al clero secular bajo y medio, sobre todo en escalas regionales y locales, durante procesos como la independencia o la transición del sistema virreinal al republicano. La historiografía tradicional había mostrado poco interés en los curas de parroquia, a pesar de que fueron elementos clave en el desarrollo de varios procesos históricos. También hacía falta romper con la imagen uniforme que se les había atribuido al caracterizarlos como una masa homogénea que se limitaba a obedecer a las autoridades (tanto eclesiásticas como civiles). Así fue como articulé el proyecto de investigación con

---

<sup>5</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1999, y Connaughton, “El cura párroco”, 2008.

el que postulé al programa de *Doctorado en Historia Moderna y contemporánea* del Instituto Mora. Aunque ese proyecto se fue modificando con el paso del tiempo y con base en el acercamiento a las fuentes primarias, la bibliografía especializada y las atinadas observaciones de mi asesora y los lectores de esta tesis.

En primera instancia, la investigación pretendía estudiar el papel que habían desempeñado los curas de parroquia durante la transición de una sociedad tradicional a una moderna. Hipotéticamente, se proponía que ese proceso había iniciado desde la segunda mitad del llamado Siglo de las Luces y concluía con la instauración del primer republicanismo federal en 1824, pero a medida que me fui acercando a las fuentes primarias y a la bibliografía especializada noté que no se había dado un cambio tan nítido entre una sociedad que se podía considerar como tradicional a otra moderna sólo por el cambio de sistema político. Por el contrario, me encontré con la existencia de un mayor indicio de problemáticas entre las autoridades civiles y eclesiásticas originadas a raíz de las reformas borbónicas.

Esos conflictos se heredarían a la nación mexicana independiente y no terminarían hasta la separación formal entre la Iglesia y el Estado. Además, el hecho de centrarme en la pugna que surgió entre la modernidad y la tradición limitaba el espectro de análisis a un campo dualista muy reducido, en el cual la historiografía tradicional ubicaba a la Iglesia en el lado conservador y al Estado en el progresista, cuando en la práctica no se presentó una división tan tajante e incluso, en ocasiones, los polos estaban invertidos. Por el contrario, ambas potestades trabajaron en conjunto y tuvieron relaciones estrechas, aunque eso no significó que no tuvieran diferencias.

Algo similar ocurrió con una de las primeras hipótesis que se formularon para esta investigación como respuesta provisional a la siguiente interrogante: ¿cuál fue el papel de los curas de parroquia durante el cambio de régimen y qué les permitió seguir vigentes durante ese periodo de transición? Se había señalado que el papel de mediadores culturales que habían desempeñado los párrocos les había permitido afrontar esos cambios. Las observaciones de los lectores, así como el análisis de fuentes primarias y secundarias me hicieron ver que, desde el siglo XVIII, los curas ya no contaban con una autoridad incuestionable y ya no



ejercían un influjo total sobre su feligresía como lo hicieron durante los inicios del régimen colonial y, por el contrario, a medida que pasaba el tiempo su autoridad era cada vez más desafiada y su conducta e imagen cuestionadas. Lo que ocasionó la disminución de su control hegemónico y el aumento de los conflictos con sus feligreses y las autoridades locales.

El acercamiento a las fuentes primarias también permitió ampliar el enfoque de análisis de esta investigación, pues originalmente se pretendía estudiar exclusivamente la relación de los curas con las prácticas religiosas de sus feligreses, pero la diversidad de documentación en la que los párrocos eran protagonistas permitió ampliar los objetivos de análisis, sobre todo en lo referente a su participación política y social dentro de las parroquias, además de algunos problemas que esto les generó.

El hecho de que se ampliara el espectro de análisis permitió ser conscientes de la diversidad de roles que desempeñaban los curas de parroquia y de las distintas posturas que podían tener ante un mismo proceso. Al mismo tiempo que se amplió la óptica de análisis, se perdió profundidad en el mismo, lo que abre el espacio para nuevas investigaciones que se centren en parroquias específicas o se interesen por seguir la trayectoria de algunos curas que no cuentan con el renombre de Miguel Hidalgo o José María Morelos, pero que fueron agentes históricos clave para el devenir de sus curatos.

La espacialidad de análisis también se vio modificada después de acudir a las fuentes de archivo. En primera instancia se pretendía estudiar todo el obispado de Michoacán, pero la cantidad de información que existe sobre ese territorio es inmensa, por lo que se comenzó a acotar el espacio de estudio. Se eligió como una primera delimitación territorial a la intendencia de Valladolid de Michoacán, pero debido a que ésta aún comprendía partes de los actuales estados de Guerrero y Jalisco, se llegó a la conclusión de que eso afectaría el análisis, sobre todo a partir de que se comenzara a estudiar la etapa independiente de México. Finalmente, se optó por limitar el espacio de análisis a la extensión territorial que tenía Michoacán cuando se le confirió la calidad de estado, debido a que la organización parroquial de ese territorio no sufrió muchos cambios hasta después

de la segunda mitad del siglo XIX, con la fundación de su arzobispado.<sup>6</sup> En total, se estudian 87 parroquias.<sup>7</sup>

La temporalidad de estudio también se fue acotando con base en el acercamiento a las fuentes primarias y la bibliografía especializada, lo que permitió definirla con mayor claridad. Se eligió como el corte temporal de inicio al último tercio del siglo XVIII, debido a que durante ese periodo se presentaron varios conflictos entre curas, feligreses y autoridades locales a causa de la implantación de las reformas borbónicas. En lo que respecta a la delimitación temporal final, esta fue más compleja de definir, pues las problemáticas entre la Iglesia y el Estado no terminaron con la llegada del régimen republicano, sino que se complejizaron a raíz del conflicto que surgió entre ambos frentes por la disputa que se generó en torno a los derechos del Patronato, tensando las relaciones entre ambas potestades y alterando las dinámicas cotidianas que los párrocos tenían con sus feligreses y con las autoridades locales.

De manera provisional, se estableció como otro corte temporal final el año de 1850, debido a que en ese año falleció el obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, poniendo fin al mandato episcopal del primer prelado que tuvo Michoacán como estado soberano de un país independiente, pero ese corte cronológico tampoco era adecuado para poner fin a la investigación, pues las tensiones entre el poder civil y el eclesiástico continuaron después de la muerte de ese prelado e incluso se agudizaron a raíz de la implementación de algunas medidas de marcado corte liberal por parte del gobierno civil, las cuales impactaron de manera directa en la autoridad, fueron, privilegios y propiedades de la Iglesia. Por último, se definió como el corte cronológico final la promulgación de la Constitución de 1857, debido a que representó la culminación de las reformas civiles que el Estado pretendía implementar sobre la Iglesia desde las reformas

---

<sup>6</sup>Aunque este territorio recibió distintos nombres a lo largo del periodo de estudio, como Intendencia de Valladolid, Provincia de Michoacán, Estado de Michoacán y Departamento de Michoacán, en la parte eclesiástica la organización parroquial no presentó grandes cambios hasta después de la segunda mitad del siglo XIX, cuando se erigieron varios arzobispados. Véase De Gortari, "Nueva España y México", 2006.

<sup>7</sup> Para tener una referencia más clara de los nombres de esas parroquias y su ubicación véase el **Mapa no. 1**. "Distribución de las parroquias de la Intendencia de Valladolid (1786)", y el **Anexo no. 1**. "Parroquias que integraron el territorio de Michoacán, durante el último tercio del siglo XVIII y la primera mitad del XIX".

borbónicas, aunque el resultado no fue el esperado, debido a que la discrepancia entre ambos frentes propició el inicio de su separación formal. Ese año también fue crucial para los curas de parroquia, debido al impacto que ocasionaron algunas disposiciones liberales en su dinámica cotidiana, así ocurrió con la Ley de derechos y obvenciones parroquiales.

### **Estado de la cuestión**

Para realizar esta tesis se llevó a cabo una extensa consulta de bibliografía que analiza tópicos como las relaciones Iglesia-Estado y la participación de los curas de parroquia durante las distintas coyunturas que son de interés para esta investigación. A continuación, se hará una breve reseña de las obras que dieron mayor apoyo para el análisis y desarrollo del problema de estudio que propone esta investigación. Para una exposición más clara de esos trabajos, se clasificaron en dos categorías distintas: *Las relaciones Iglesia-Estado* y *El cura como protagonista de los procesos*. En la primera categoría se engloban algunos de los estudios que se han ocupado de analizar las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante los procesos coyunturales que son de interés para esta tesis. En la segunda se incluyen textos que tomaron como su objeto central de estudio al clero parroquial.

### ***Las relaciones Iglesia-Estado***

Los primeros estudios históricos relacionados con el análisis de la Iglesia y la religión en Michoacán se caracterizaron por hacerlo desde una perspectiva institucional, poniendo mayor atención en la alta jerarquía eclesiástica, sobre todo en los obispos y los cabildos catedralicios, estudiando su economía y relaciones políticas. Un estudio relevante al respecto es el de Oscar Mazín, *Entre dos majestades*.<sup>8</sup> El aporte central de esta investigación es su interés por analizar las afectaciones que causaron las iniciativas reformistas de los Borbones a las relaciones Iglesia-Estado en el obispado de Michoacán, durante la gestión de Pedro Anselmo Sánchez de Tagle como obispo de esa diócesis. Esta obra destaca los conflictos que se presentaron por la secularización de las parroquias,

---

<sup>8</sup> Mazín, *Entre dos majestades*, 1987.

la recaudación del diezmo y las revueltas indígenas. Mazín hace énfasis en las políticas de tintes seculares que la Corona ya empezaba a implementar al momento de tener mayor injerencia en los asuntos eclesiásticos.

Del mismo talante es el trabajo de Juvenal Jaramillo, *Hacia una Iglesia beligerante*.<sup>9</sup> Este autor continuó con el análisis del proceso secularizador de las reformas borbónicas, durante la gestión del obispo fray Antonio de San Miguel. Recalca los problemas que generó el control del diezmo entre ambas potestades y el conflicto que se presentó en torno a la disputa de algunas parroquias que se encontraban en los límites del obispado de Guadalajara y el de Michoacán, que al final pasaron a formar parte del obispado de Guadalajara, afectando la economía de la diócesis michoacana.

La obra de David Brading, *Una Iglesia asediada*,<sup>10</sup> es otro referente fundamental en los estudios de las relaciones Iglesia-Estado durante los últimos años del régimen colonial. El análisis que hace este autor sobre el doble asedio que sufrió la Iglesia en el obispado de Michoacán durante la segunda mitad del siglo XVIII, es clave para poder entender el proceso de transición y readaptación que sufrió la Iglesia durante el paso del siglo XVIII al XIX. Este autor analiza, en primera instancia, el asedio de carácter interno entre curas regulares y seculares y posteriormente un ataque externo por parte del gobierno borbónico. Brading pone sobre la mesa de análisis el complejo panorama que la Iglesia novohispana estaba experimentando a finales del siglo XVIII y principios del XIX, y de manera específica arroja luz sobre el contexto del obispado de Michoacán. El autor termina su análisis en 1810 con el inicio del movimiento de independencia, mismo que relaciona con el panorama convulso producto de las fuertes reformas que el régimen Borbón intentó implantar en todos los rubros y escalas.

El estudio de Nancy Farriss, *La Corona y el clero*,<sup>11</sup> también es un referente obligado para el análisis de las relaciones Iglesia-Estado, durante el periodo del reformismo borbónico. Aunque este estudio no se centra exclusivamente en el caso de Michoacán, es de suma importancia para poder entender la paulatina

<sup>9</sup> Jaramillo, *Hacia una Iglesia*, 1996.

<sup>10</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994.

<sup>11</sup> Farriss, *La Corona y el clero*, 1995.

separación que se dio entre el poder civil y el eclesiástico a raíz de las políticas reformistas de Carlos III y Carlos IV. Las constantes políticas del poder civil para subordinar a la Iglesia bajo su poder terminaron por deteriorar las relaciones entre ambos frentes, sobre todo por las afectaciones que sufrieron los fueros y privilegios eclesiásticos. La autora utiliza una metáfora para comparar a la autoridad eclesiástica y la civil con dos espadas que se mantuvieron equilibradas durante el régimen de los Habsburgo, pero que durante el de los Borbones entraron en conflicto por la indefinición de sus atribuciones y jurisdicciones.

En lo referente a los trabajos que se han encargado del análisis de las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante el periodo de la independencia, se encuentra la obra de Ana Carolina Ibarra *El clero de la Nueva España durante el proceso de independencia, 1808-1821*.<sup>12</sup> La autora hace énfasis en el papel protagónico de los obispos al mantener la unidad social en esos tiempos de crisis; también se encarga de estudiar la fragmentación que surgió al interior de la Iglesia a raíz del movimiento de independencia. Además, estudia los argumentos de los rebeldes para justificar su movimiento, así como el verdadero alcance del liderazgo de los eclesiásticos en los procesos que llevaron a la Nueva España a dejar de ser colonia para convertirse en nación independiente. También se interesó por conocer su cultura y entender la manera en que se argumentó y justificó su participación en esa coyuntura. Este estudio destaca la heterogeneidad de posturas al interior del clero a pesar de que compartían un mismo bagaje cultural.

Un trabajo muy similar es el de Daniela Ibarra y Marco Antonio Landavazo, titulado *Clero, política y guerra*.<sup>13</sup> Esta obra se centra en analizar la guerra de independencia en la diócesis de Michoacán, durante el periodo de 1810 a 1815 y las múltiples afectaciones que originó en las relaciones cotidianas entre los miembros del clero, las autoridades civiles y los feligreses. El principal aporte de esta obra es el análisis que hace sobre la guerra de independencia y cómo afectó al clero de Michoacán (tanto a la élite como a los curas de pueblo) y a la feligresía.

---

<sup>12</sup> Ibarra, *El clero de la Nueva*, 2010.

<sup>13</sup> Ibarra y Landavazo, *Clero, política*, 2010.

Hace énfasis en la violencia, las crisis económicas y la división social y eclesiástica que suscitó la guerra. Los autores de esta obra concluyen que la insurgencia no podía pasar desapercibida para la Iglesia de Michoacán, pues se había originado en una de sus parroquias y estaba encabezada por uno de sus curas; por lo tanto, esa diócesis estaba en el centro del conflicto y del debate público.

Para el análisis de las relaciones Iglesia-Estado, durante del periodo que va de la instauración del sistema republicano a la reforma liberal, es de suma importancia la monumental obra de Marta Eugenia García, *Poder político y religioso. México siglo XIX*.<sup>14</sup> Esta obra está integrada por dos tomos y, para el caso concreto de esta tesis, se empleó el primero de ellos. La perspectiva amplia desde la que se analizan las relaciones Iglesia-Estado es uno de los principales aportes de esta obra, pues se centra en aspectos que van desde el nombramiento de los primeros obispos para México como nación independiente; la instauración del sistema republicano federal; el gobierno centralista y la reinstauración del federalismo; los conflictos internacionales con Francia y los Estados Unidos, además de las sublevaciones locales; el liberalismo de la constitución de 1857 y la guerra de Reforma.

A pesar de que el estudio está enfocado en el arzobispado de México, son frecuentes las menciones que hace sobre el contexto de Michoacán y algunos de sus personajes destacados como el obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal, su sucesor Clemente de Jesús Munguía y el político liberal Melchor Ocampo. Además de dar cuenta de los sucesos generales que enmarcaron el contexto político del país, también lo hace sobre las relaciones Iglesia-Estado, que durante gran parte del siglo XIX, estuvieron caracterizadas por las tensiones y acercamientos que surgieron a causa del liberalismo, el conservadurismo y el propio catolicismo.

El libro de Brian Connaughton, *Entre la Voz de Dios y el llamado de la patria*,<sup>15</sup> también se encarga de analizar las relaciones Iglesia-Estado durante la

<sup>14</sup> García, *Poder político*, 2010. vol. 1.

<sup>15</sup> Connaughton, *Entre la voz de Dios*, 2010.



primera mitad del siglo XIX, desde la independencia hasta la Reforma. El principal aporte de esta obra es su concepción sobre una paulatina separación entre ambos frentes y las relaciones estrechas que existieron entre la política y la religión y la Iglesia y el Estado. Connaughton argumenta que existieron elementos que amalgamaban a la política y la religión y que, de igual manera, la Iglesia y el Estado no estaban disociados sino, por el contrario, estaban muy relacionados y trabajaban en conjunto para realizar metas compartidas. Por su parte, los feligreses/ciudadanos se encontraron en medio de las tensiones ocasionadas por las conflictivas relaciones entre la autoridad civil y la eclesiástica, que se fueron haciendo más ríspidas a medida que avanzaba el siglo, hasta llegar a su separación definitiva, como la única manera de solucionar sus diferencias, pero eso no significó el deslinde de los ciudadanos de sus creencias religiosas.

Por último, dentro de la misma tónica, se encuentra la obra de Pablo Mijangos *Entre Dios y la República*,<sup>16</sup> en la cual se analizan las relaciones entre la potestad eclesiástica y la civil durante la segunda mitad del siglo XIX, hasta llegar a la separación de ambos frentes. Uno de los objetivos centrales de la obra es analizar por qué fracasó el estado confesional en un país profundamente católico como México. En la respuesta a esa interrogante es donde se centra el principal aporte de este trabajo, pues su autor señala que para conocer los motivos que dieron lugar a la separación entre la Iglesia y el Estado, es necesario analizar sus estrechas relaciones de convivencia diarias, para poder determinar, al igual como ocurre con un matrimonio que se divorcia, las causas que llevaron a su inminente separación. Desde la perspectiva de Mijangos, la indefinición en las reglas de convivencia mutua y los choques que se presentaron entre los intereses del gobierno civil y del clero fueron los factores que llevaron a la Iglesia y al Estado a su separación formal.

### ***El cura como protagonista de los procesos***

Los estudios de corte institucional hicieron muchos aportes a la historiografía, pero algunos enfoques revisionistas e innovadores se percataron que se estaba dejando en un cierto olvido a los miembros del bajo clero, a sus prácticas

<sup>16</sup> Mijangos, *Entre Dios y la República*, 2018.

cotidianas y particularidades. Pues se les había caracterizado como un grupo homogéneo que estaba totalmente subordinado a las élites.<sup>17</sup> Posteriormente, algunos estudiosos de estos campos se dieron a la tarea de intentar analizar a los que habían sido olvidados, dando como resultado obras que son un referente obligado para los que estamos interesados en estudiar a estos agentes históricos.

Un trabajo pionero en el análisis de los curas de parroquia es el artículo de William Taylor “...de corazón pequeño y ánimo apocado”.<sup>18</sup> Su autor analiza las relaciones que tenían los curas de parroquia con la feligresía indígena del siglo XVIII. El principal aporte de esta obra para mi proyecto de investigación radica en las fuentes primarias que emplea, destacando los manuales de curas del siglo XVIII. Estos fueron la principal guía que tuvieron los curas para saber que trato debían tener con los indígenas y cómo atender problemáticas recurrentes como la superstición, los comportamientos inmorales y el consumo de bebidas embriagantes. En ese contexto, se buscaba redefinir el papel de los sacerdotes en la vida pública e incorporar definitivamente a los indígenas a la sociedad colonial.

El artículo del ya citado Oscar Mazín, titulado “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”,<sup>19</sup> es una referencia necesaria para mi investigación, pues analiza la situación de los curas de parroquia durante el proceso de secularización de las doctrinas. La problemática que este autor plantea se desarrolla en torno a las disparidades que surgieron entre los miembros del alto y del bajo clero, durante la segunda mitad del siglo XVIII. Desde la perspectiva de Mazín, la participación de un número considerable de clérigos en la guerra de independencia se debió, en gran medida, a la desigualdad económica que existió entre la elite eclesiástica y los miembros del clero medio y bajo.

---

<sup>17</sup> Estos vacíos historiográficos se han planteado en distintas compilaciones integradas por trabajos de autores de renombre como Brian Connaughton, Rodolfo Aguirre, María del Pilar López-Cano, Lucrecia Enríquez, entre otros. Véase, Aguirre y Enríquez, *La Iglesia Hispanoamericana*, 2008; Meyer, *El historiador frente a la historia*, 2008; Martínez, *La Iglesia en Nueva España*, 2010; y Ramos, *Historia de la Iglesia*, 2010.

<sup>18</sup> Taylor, “...de corazón pequeño”, 1989, pp. 5-67.

<sup>19</sup> Mazín, “Reorganización del clero”, 1989, pp. 69-86.



La obra magistral de William Taylor, *Ministros de lo sagrado*,<sup>20</sup> se preocupa por analizar la relación existente entre sacerdotes, feligreses y funcionarios civiles de las diócesis de Nueva Galicia y México durante el siglo XVIII, centrándose en los alcances y las consecuencias de las reformas borbónicas. Ese estudio trata tres tópicos centrales, 1) la política y el lugar de la religión, 2) los sacerdotes, vistos desde una perspectiva histórico-social, donde se incluye un análisis de los orígenes, formación, cargos y carreras de los clérigos y 3) la cultura religiosa de los seglares y su grado de participación en celebraciones, gastos y obligaciones. Taylor cierra su obra con el análisis de la política en la vida parroquial. Sin duda, esta obra es un referente obligado para los que estamos interesados en el estudio de los curas de parroquia.

El libro de Claudia Ferreira, *Cuando el cura llama a la puerta*,<sup>21</sup> es otro ejemplo de las investigaciones que ponen al cura en un papel central y como protagonista de los procesos. El cometido principal de esta obra es analizar el papel de los curas de parroquia que se desempeñaron como confesores durante la colonia, poniendo mayor énfasis en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando se les ordenó tener una mayor rigurosidad con el cumplimiento de la administración de sacramentos como la confesión y comunión anuales, para fomentar una religiosidad más individualizada e interiorizada, propuesta por el reformismo Borbón. La autora argumenta que la principal herramienta que emplearon los curas para hacer cumplir esas disposiciones fue la excomunión.

Brian Connaughton también se ha preocupado por estudiar a los curas de parroquia como agentes protagonistas de los procesos. Por ejemplo, en su trabajo “El cura párroco al arribo del siglo XIX”,<sup>22</sup> se preocupa por analizar el panorama complejo que vivieron los curas de parroquia durante la transición del siglo XVIII al XIX. El autor puntualiza que, durante esa coyuntura, la figura del cura párroco se encontraba inmersa en el borroso límite situado entre lo sagrado y lo profano. Las posturas tradicionalistas preferían al cura estrictamente espiritual y limitado en su participación pública y política, pero, al mismo tiempo, el Estado le imponía nuevas

<sup>20</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, 2 vols.

<sup>21</sup> Ferreira, *Cuando el cura*, 2014.

<sup>22</sup> Connaughton, “El cura párroco”, 2008, pp. 189-214.

tareas. La legitimidad de los sacerdotes como hombres de Dios y servidores del rey comenzaba a desgastarse. Desde la perspectiva eclesiástica, se consideraba que los curas debían cumplir con ciertos papeles ideales como el de padre amoroso, juez, maestro, médico de almas, pastor, hortelano, criado y hermano; sin embargo, el nuevo énfasis regalista complicaba el desempeño de algunos de estos papeles.

En otra de sus investigaciones, titulada “Clérigos federalistas”,<sup>23</sup> Connaughton se encarga de analizar el papel destacado que desempeñaron algunos clérigos al momento de participar como diputados en las cortes del primer federalismo mexicano, señalando la diversidad de posturas que se presentaron al interior del clero, rompiendo con algunas concepciones historiográficas tradicionales dualistas. De igual manera, en su trabajo “Un equilibrio delicado”,<sup>24</sup> aborda la participación destacada que tuvieron los curas en la opinión pública durante el primer republicanismo federal, a pesar de que cada vez eran más constantes las limitaciones que el poder civil les imponía en esa materia. El principal aporte de los trabajos de Brian Connaughton radica en su propuesta de análisis, pues coloca a los curas de parroquia como protagonistas de los procesos y su enfoque ayuda a romper con las generalizaciones, dualismos y simplificaciones que solían imponerse al clero bajo al momento de estudiarlo.

De un carácter muy similar, son algunos trabajos de Rodolfo Aguirre en los que se encarga de estudiar el papel de los curas de parroquia durante la guerra de independencia. Por ejemplo, su artículo “El clero parroquial y la independencia de México”.<sup>25</sup> En él presenta una revisión de los principales avances que actualmente han alcanzado los estudios sobre la participación del clero bajo durante la guerra de independencia y, en especial, la de los curas y sus vicarios, dando cuenta de la diversidad de posturas políticas del clero parroquial en los obispos novohispanos y su dependencia de las circunstancias locales. Aguirre señala que, tal vez, un sector importante no fue simpatizante de la insurgencia, pero tampoco se olvida de los curas insurgentes más conocidos. Finalmente, hace énfasis en la

---

<sup>23</sup> Connaughton, “Clérigos federalistas”, 2005, pp. 71-87.

<sup>24</sup> Connaughton, “Un equilibrio delicado”, 2010, pp. 307-332.

<sup>25</sup> Aguirre, “El clero parroquial”, 2012.

importancia de profundizar en los sectores anónimos del clero, pues ellos también jugaron un papel decisivo en el proceso histórico de la independencia.

Del mismo autor, fue de utilidad el capítulo de libro “Ambigüedades convenientes,”<sup>26</sup> en el que se encarga de analizar las posturas que tuvieron algunos curas de parroquia del arzobispado de México durante la guerra de independencia, destacando la importancia que representaron los párrocos para los bandos en pugna, pues era mejor un clérigo vivo que cooperara con su causa que uno pasado por las armas. Al igual que Rodolfo Aguirre, Andrew B. Fisher se interesó en estudiar al clero parroquial durante la guerra de independencia, en su estudio “Relaciones entre fieles y párrocos en la tierra caliente de Guerrero”.<sup>27</sup> El principal aporte de este trabajo es la luz que arroja sobre la diversidad y variación de posturas que los curas de parroquia pudieron tener a lo largo del proceso de independencia, llegando incluso a la alternancia entre bandos y a mantenerse al margen de los frentes en disputa, según lo ameritaran las exigencias de su contexto particular.

Algunos trabajos de Moisés Ornelas también son centrales para esta investigación, ese es el caso de su tesis doctoral, titulada “A la sombra de la revolución liberal”.<sup>28</sup> A pesar de que esa investigación no se centra de manera exclusiva en los curas de parroquia los aborda desde distintas perspectivas. Por ejemplo, a lo largo de los conflictos que tuvieron con sus feligreses por el cobro de los derechos parroquiales, desde la llegada de Juan Cayetano Gómez de Portugal a la silla episcopal de la diócesis de Michoacán, hasta los conflictos que generó la Ley de derechos y obvencciones parroquiales de 1857. También se ocupa de estudiar la participación política de los curas de Michoacán a lo largo del mandato episcopal de ese obispo, que se desarrolló en medio de los conflictos de facciones políticas a lo largo del primer federalismo y el centralismo. Esta investigación también es de suma utilidad porque aborda la espacialidad del obispado de Michoacán.

<sup>26</sup> Aguirre, “Ambigüedades convenientes”, 2010, pp. 273-305.

<sup>27</sup> Fisher, “Relaciones entre fieles”, 2010, pp. 306-348.

<sup>28</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011.

Del mismo autor, también es relevante el capítulo de libro “¿Disciplinar o castigar?”,<sup>29</sup> en el que hace una reflexión sobre la participación política que tuvieron los curas de parroquia de Michoacán durante la gestión de Gómez de Portugal como Obispo de esa diócesis. Uno de los aportes centrales de ese texto es el análisis que hace sobre la amplia participación política que tuvieron esos eclesiásticos en la vida diaria de sus parroquias y la diversidad de maneras en las que la manifestaron, no sólo de manera violenta o formando parte de alguna de las facciones (aunque en más de una ocasión sí ocurrió), sino con distintos matices que podían llegar a confundirse con faltas de cortesía o de cooperación con las disposiciones civiles. También es importante su ensayo titulado “La política liberal y las obvenciones parroquiales”,<sup>30</sup> en el que aborda la larga trayectoria de los conflictos que se presentaron entre curas y feligreses de la diócesis de Michoacán a raíz de los cobros de derechos parroquiales, pasando del *pindecuario* al arancel, hasta llegar a la promulgación de la Ley Iglesias en 1857.

La historiografía encargada de estudiar las relaciones Iglesia-Estado desde las reformas borbónicas, hasta su posterior separación con la Reforma liberal, se preocupó cada vez más por señalar no sólo las diferencias entre ambas potestades, sino también los elementos que las mantenían estrechamente unidas, para poder comprender de mejor manera las causas que propiciaron su separación. De la misma manera, los estudiosos de la historia de la Iglesia se dieron cuenta que existían algunos vacíos historiográficos que debían ser llenados para comprender de mejor manera los procesos históricos. Así ocurrió con las investigaciones que se interesaron por analizar el papel del clero bajo para poder entender de mejor manera algunos procesos como la transición del régimen colonial al republicano liberal. Para romper con los dualismos, reduccionismo y generalizaciones que se hacían del clero parroquial.

### **Hipótesis**

La hipótesis central de esta investigación argumenta que los curas de parroquia se mantuvieron vigentes al interior de las comunidades a lo largo del periodo que

<sup>29</sup> Ornelas, “¿Disciplinar o castigar?”, 2008, pp. 331-352.

<sup>30</sup> Ornelas, “La política liberal”, 2011, pp. 681-706.



comprendió la transición del régimen monárquico a la república liberal, tomando parte activa en el proceso, debido a la multiplicidad de roles que desempeñaban. Sobre todo durante coyunturas como las reformas borbónicas, la guerra de independencia, la instauración del republicanismo y el inicio de la separación Iglesia-Estado con la promulgación de la Constitución de 1857. A pesar de los constantes cambios que se presentaron a lo largo de esas coyunturas, los curas párrocos siguieron teniendo presencia en la dinámica social y parroquial de sus comunidades, en aspectos de distinta índole, desde los propios de su ministerio, hasta los que se relacionaban con las tareas que les encomendaba el poder civil, además de otros que se desarrollaron en torno a la vida política, social y cultural de sus parroquias.

Incluso, se puede afirmar que en algunos momentos de crisis e incertidumbre como los que se presentaron durante la guerra de independencia, la intervención francesa o la guerra con los Estados Unidos, su presencia se vio reforzada por ser considerados como una guía espiritual y moral que mantendría unida a la feligresía. Aunque, en la práctica, también propiciaron la división social por sus posturas políticas, sobre todo cuando eran contrarias a los gobiernos en turno. Por otro lado, la importancia que los curas conservaban en la sociedad, no significó que los cambios que estaban sufriendo las relaciones Iglesia-Estado no los afectaran, pues algunas medidas del gobierno civil impactaron de manera directa en su autoridad y privilegios, ocasionándoles tensiones y conflictos con sus feligreses y las autoridades civiles. La manera en la que el clero parroquial de Michoacán enfrentó esos problemas fue tan diversa como sus propios integrantes.

Como ya se ha señalado, esta hipótesis se fue modificando a lo largo de la investigación y surgió de la siguiente interrogante: ¿cuál fue el papel de los curas de parroquia durante la transición del régimen colonial a la república liberal y cómo afrontaron ese proceso? Para poder dar respuesta a esa pregunta se optó por dividir el proceso de transición en las cuatro coyunturas que ya se han descrito, asignando interrogantes centrales a cada una de ellas. Por ejemplo, para el caso del reformismo Borbón se cuestionó, ¿cómo enfrentaron los curas de parroquia esas reformas y en qué medida afectaron la dinámica cotidiana que tenían con sus

feligreses y las autoridades locales? Esta interrogante surgió debido a la posición paradójica en la que se encontraba el clero parroquial durante esa coyuntura, pues fueron los principales encargados de realizar las reformas en materia religiosa, lo que puede suponer que sus atribuciones los dotaron de cierta vigencia al interior de la estructura colonial al ser considerados como piezas clave por la Iglesia y la Corona pero, al mismo tiempo, su posición también les generó problemas con sus feligreses al momento de aplicar las reformas y en algunas ocasiones tuvieron fricciones con los representantes de la autoridad civil, cuando no se delimitaron con claridad los límites jurisdiccionales de ambas potestades.

Para el caso del proceso de independencia, las interrogantes centrales fueron las siguientes: ¿de qué manera afrontó el clero parroquial la guerra entre insurgentes y realistas? y ¿en qué grado los curas tuvieron una filiación directa con alguno de los bandos en pugna y cómo los apoyaron o rechazaron?, además surgió la duda de si, en realidad, la mayoría del bajo clero apoyó a la insurgencia, como lo afirmaba parte de la historiografía tradicional. Esas cuestiones surgieron después de leer alguna bibliografía especializada que señalaba la diversidad de posturas que había tomado el clero parroquial ante el proceso de independencia, en específico, durante el conflicto armado que fue tan violento y orilló a los párrocos a tomar distintas posturas, según lo ameritaron sus condiciones inmediatas. El acercamiento a las fuentes primarias permitió ver la diversidad de posturas mediante las cuales el clero de Michoacán se enfrentó a ese proceso y algunas de las afectaciones que les causó.

En lo concerniente a la llegada del régimen republicano, las cuestiones centrales se desarrollaron en torno a ¿cómo impactó la llegada del republicanismo a los curas de parroquia y a las relaciones Iglesia-Estado? y ¿cuál fue su papel en la formación de una nación independiente y qué actitudes tomaron al respecto? Esos planteamientos surgieron debido a que algunos estudios apuntaban que las relaciones entre ambos frentes se habían visto seriamente distanciadas por las políticas liberales y los clérigos había perdido presencia en la vida diaria por la disminución de su autoridad y fueros. El acercamiento a la historiografía revisionista y a las fuentes de archivo permitieron ver que, en la práctica, el



panorama no fue tan extremo y ambas potestades siguieron trabajando en conjunto y que a pesar de las limitantes que se querían imponer al clero parroquial, éste siguió cooperando con las políticas del Estado y con las metas de la Iglesia. Además, los párrocos de Michoacán tuvieron una clara participación en el ámbito político local, sobre todo durante las sublevaciones y guerras que se presentaron a lo largo de las primeras décadas de la vida independiente del país. Aunque, también es cierto que las relaciones entre ambas potestades comenzaron a complejizarse a raíz de los conflictos que originó la disputa por el Patronato y que la situación de los curas se vio alterada por algunas reformas de corte liberal.

Por último, respecto a la llegada del liberalismo, surgió el interés por responder las siguientes preguntas: ¿cómo se vieron afectadas las relaciones Iglesia-Estado por los embates de las políticas liberales y cómo afectaron esas medidas a los curas de parroquia? Las fuentes de archivo y bibliográficas ofrecieron un amplio panorama sobre esas temáticas y permitieron dar respuesta a esas interrogantes. Al respecto, se puede señalar que a diferencia de lo que ocurrió en otras coyunturas, durante ésta las posturas de la Iglesia y el Estado fueron menos flexibles, ocasionando un ambiente lleno de tensiones, en el cual los curas de parroquia se vieron inmersos, sobre todo durante la aplicación de algunas disposiciones del gobierno civil, como ocurrió con la Ley de derechos y obvenciones parroquiales.

En su conjunto, las interrogantes que se realizaron para cada una de las coyunturas que analiza esta investigación permitieron abordar algunas de las problemáticas que se generaron entre la Iglesia y el Estado durante el proceso de transición del régimen monárquico a la república liberal y la manera en la que los curas de parroquia de Michoacán afrontaron ese proceso, haciendo énfasis en sus diversas posturas y papeles.

### **La estructura de la investigación**

La presente investigación se divide en cuatro capítulos. En el primer capítulo titulado “Entre la imposición y el consenso: El papel de los curas de parroquia durante las reformas borbónicas”, se aborda el panorama general que enmarcó la implantación de esas medidas reformistas en materia religiosa, integradas por

iniciativas como la secularización de las parroquias, el proyecto de castellanización y el fomento de una fe más individualizada e interiorizada. También se estudia la labor mediadora de los curas al momento de intentar fomentar en sus feligreses las disposiciones reformistas de la Corona y algunos de los cambios que propiciaron en la dinámica parroquial acostumbrada entre curas, feligreses y autoridades locales.

En el segundo capítulo que lleva por nombre “El proceso de independencia visto desde la perspectiva de los curas de parroquia”, se estudian algunos de los factores que propiciaron el inicio del movimiento insurgente, como el vacío de poder que generó la invasión que Napoleón Bonaparte hizo a la Península Ibérica (1808) y la conspiración de Valladolid (1809). Posteriormente, se analizan las posturas que tuvieron los miembros del clero ante la insurgencia, desde el posicionamiento oficial del cabildo eclesiástico, hasta los que se presentaron al interior del clero parroquial. Por último, se estudian algunas de las consecuencias que provocó la guerra de independencia en la vida parroquial cotidiana.

El tercer capítulo titulado “El arribo del republicanismo federal: las relaciones Iglesia-Estado y la situación de los curas de parroquia”, tiene como tópico central el análisis de las relaciones entre ambas potestades durante el primer federalismo, además de las situaciones que enfrentaron los curas de parroquia durante ese periodo. Se resaltan los problemas que generó la disputa por los derechos del Patronato y las reformas liberales de Valentín Gómez Farías, además de los cambios que sufrieron las relaciones cotidianas de los curas con sus feligreses y las autoridades.

En el capítulo final que se titula “Del centralismo al liberalismo de 1857, los inicios de la separación de la Iglesia y el Estado: el papel y la perspectiva de los curas párrocos”. En primera Instancia se realiza un análisis de las relaciones Iglesia-Estado durante el gobierno centralista y la reinstauración del federalismo, teniendo en cuenta acontecimientos como la guerra con Texas, la intervención francesa y la guerra con los Estados Unidos. Se hace énfasis en el papel que desempeñó la Iglesia de Michoacán junto con sus ministros durante esos conflictos, también se analiza su postura frente a las constantes sublevaciones



internas que se presentaron a causa de los conflictos entre facciones políticas. Por último, se estudian algunas iniciativas del gobierno civil que terminaron por minar las relaciones entre la Iglesia y el Estado y propiciaron el inicio de su separación definitiva, haciendo énfasis en la Ley de derechos parroquiales.

### **Las fuentes primarias**

La presente investigación se realizó, principalmente, con la información contenida en tres repositorios documentales que se encuentran en la ciudad de Morelia, Michoacán. El primero de ellos es el Archivo Histórico Casa de Morelos, en el que se encuentra gran parte de la documentación del antiguo obispado de Michoacán. En él se encontró información referente a la vida parroquial y las relaciones Iglesia-Estado a lo largo de la temporalidad que abarca esta tesis. El principal fondo que se consultó fue el Diocesano, sobre todo la sección Gobierno, que contiene series como Correspondencia, Mandatos, Parroquias, Sacerdotes, Justicia e Inquisición. La mayoría de los documentos que se encuentran en esas clasificaciones son de carácter oficial, principalmente mandatos y decretos tanto civiles como eclesiásticos y correspondencia dirigida a los obispos, cabildos catedrales, autoridades civiles o entre párrocos. La documentación que posee un carácter particular es la que se encuentra en los fondos de Justicia e Inquisición, pues se trata de procesos, denuncias y autos que elaboró la autoridad eclesiástica y la Comisaría inquisitorial de Valladolid. Estos expedientes abordan temáticas que van desde denuncias hechas contra prácticas que fueron consideradas como supersticiosas, hasta acusaciones que se realizaron en contra de individuos que fueron catalogados como miembros o cómplices de la insurgencia.

En su conjunto, estas fuentes primarias permitieron el acercamiento a distintos aspectos de la vida parroquial, desde las disposiciones que las autoridades, tanto civiles como eclesiásticas, encomendaron a los curas de parroquia; los problemas que estaban causando en la vida parroquial coyunturas como las reformas borbónicas, la guerra de independencia, la instauración de la república y las políticas liberales que tuvieron lugar durante periodos como 1833, 1847 y 1857, además de otros aspectos cotidianos como las prácticas religiosas

de los feligreses y el papel de los párrocos al momento de fungir como reguladores de las mismas.

El Archivo Capitular del Cabildo Catedral de Morelia, es otro de los repositorios documentales que fue clave para obtener información de fuentes primarias. En ese repositorio se consultaron los libros de Actas de Cabildo; la sección del Cabildo Capitular y la de Curia de Justicia. En lo referente a la información de las Actas de Cabildo, su contenido fue de suma utilidad para analizar la postura de los miembros del cabildo y los obispos de la Iglesia michoacana durante sucesos como la guerra de independencia, las constantes sublevaciones locales y las guerras con Francia y los Estados Unidos. También, son un claro referente sobre la economía eclesiástica. En lo concerniente a los documentos que se encontraron en la sección Cabildo Capitular, se encuentran varios documentos oficiales, mediante los cuales la Iglesia de Michoacán rechazó la insurgencia y la condenó, además de otros que dan cuenta de varios sucesos de la insurgencia. Finalmente, el fondo Curia de Justicia resguarda algunas acusaciones que se hicieron contra algunos partidarios de la insurgencia, como ocurrió con los procesos que la Inquisición hizo contra el prebendado de Valladolid Martín García Carrasquedo, acusándolo de ser sacrílego y partidario de la insurgencia.

Por último, en el Archivo Histórico Municipal de Morelia se recabó información relevante del Fondo Independiente I, del siglo XIX, sobre algunas acusaciones hechas en contra de civiles y clérigos por estar relacionados con la insurgencia, además de algunos testimonios de las afectaciones que causó en territorio michoacano. También se encontraron documentos referentes al primer republicanismo federal, como circulares y decretos, además de expedientes relativos al Congreso de Michoacán y algunas de sus deliberaciones sobre las atribuciones que el gobierno civil había hecho sobre los derechos del Patronato. En lo referente a las guerras y sublevaciones, se encontraron varios documentos sobre la ayuda económica que pidió la autoridad civil a la Iglesia para hacerles frente, además de algunas exhortaciones que el gobierno republicano hizo a los curas para que convencieran a sus feligreses de mantenerse fieles al gobierno en

turno y se opusieran a los invasores extranjeros. Finalmente, en ese fondo se encontraron diversos documentos referentes a los problemas que se presentaron entre curas, feligreses y autoridades locales de Michoacán a causa de la fijación de la Ley de obenciones en los cuadrantes de las parroquias.

Es importante señalar que algunos de los documentos que se emplearon en esta investigación no cuentan con un desenlace final de las problemáticas que abordan, lo que hace pensar que se resolvieron por otro medio o se olvidaron, tal vez porque no eran de sumo interés para las autoridades. Esto ocurrió, principalmente, con expedientes contenciosos o en el caso de algunas cartas enviadas al cabildo catedral o a los obispos en las que se les externaron algunas quejas de los feligreses o de autoridades locales, respecto a la conducta de algunos curas. El hecho de que esas fuentes primarias no cuenten con una resolución no significa que dejen de ser de suma utilidad para analizar los contextos en los que fueron producidas o que arrojen luz sobre las problemáticas que intentaban solucionar.

A lo largo de la investigación, se pretende resaltar los aspectos sociales y culturales de los documentos analizados, recurriendo a la hermenéutica<sup>31</sup> y al análisis del discurso.<sup>32</sup> Además, se realizó la transcripción de algunas citas textuales que permiten apreciar los imaginarios,<sup>33</sup> prácticas<sup>34</sup> y representaciones<sup>35</sup> de los agentes históricos que son objeto de estudio, para “dar voz” a esos actores como lo proponía Mijaíl Batjín.<sup>36</sup> Y así, poder acercarme a las perspectivas que los curas de parroquia tenían de sus relaciones con la feligresía y las autoridades civiles y eclesiásticas durante el proceso que se analiza.

---

<sup>31</sup> Gadamer, *Verdad y método*, 1999.

<sup>32</sup> Véase Reygadas, *Argumentación y discurso*, 2009; Jäger, “Discurso y conocimiento”, 2003, y Van Dijk, “El estudio del discurso”, 2008.

<sup>33</sup> Véase González y Vila, *Grafías del imaginario*, 2003, pp. 7-9, y Baczkó, *Los imaginarios sociales*, 1991, pp.7-10.

<sup>34</sup> Véase Burke, “¿Un nuevo paradigma?”, 2006, pp.79-80, y D’ Assunção, *El Campo de la Historia*, 2008, P. 56-90.

<sup>35</sup> Véase Chartier, *El mundo como representación*, 1992, pp. 45-62.

<sup>36</sup> Véase Bajtín, *La cultura popular*, 1971, y *Estética de la creación*, 1999.

## Capítulo I.

### Entre la imposición y el consenso: El papel de los curas de parroquia durante las reformas borbónicas

#### Introducción

Las reformas borbónicas propiciaron cambios en distintos aspectos de la vida diaria durante la segunda mitad del siglo XVIII, afectando a todos los territorios que se encontraban bajo el dominio español. Factores como el regalismo, la ilustración y el rigorismo eclesiástico enmarcaron ese proceso, que más que pretender ajustar algunos aspectos en materia de administración, buscaban una transformación total del imperio español, para ponerlo de nuevo a la vanguardia del mundo europeo.

Son conocidos los efectos de este proceso en materia económica, política y cultural, pues lejos de limitarse solo al aspecto administrativo se extendieron a todos los espacios de la vida diaria. Ese fue el caso de la Iglesia, sus ministros y feligreses, pues los Borbones además de interesarse en una administración económica más minuciosa de esta institución y en un control político más eficaz, también contemplaron transformar algunas de las prácticas religiosas de la feligresía que se encontraban fuertemente arraigadas en su dinámica sociocultural cotidiana. Situación que generaría varios cambios en las relaciones cotidianas entre eclesiásticos, feligreses y élites.

Los objetivos centrales del presente capítulo comprenden hacer una caracterización general de los curas de parroquia durante el último tercio del siglo XVIII. Esto se realiza en el primer apartado. Dentro del segundo se estudiarán las principales tareas que se les encomendaron durante la implantación de las reformas borbónicas en materia religiosa. El objetivo central del tercer apartado es analizar la labor mediadora de los párrocos al momento de lidiar con dos grandes fuerzas de choque, por un lado, las disposiciones oficiales emanadas de los discursos reformistas de las élites y, por el otro, las arraigadas prácticas religiosas tradicionales de sus feligreses. Por último, en el cuarto apartado se analizarán algunas de las consecuencias de las reformas borbónicas en las relaciones cotidianas entre curas, feligreses y autoridades.

## 1.1. Contextualizando a los curas de parroquia

Para poder acercarnos a la realidad que enmarcó a los curas de parroquia durante los últimos años del régimen colonial es necesario tener en cuenta varios aspectos que formaron parte de su contexto, tales como el territorio, su formación profesional, así como algunas condicionantes de su vida diaria. En este caso, es crucial analizar el panorama que tuvo lugar a raíz de la instauración de las reformas borbónicas.

### 1.1.1. El territorio

Es preciso señalar que la espacialidad que estudia la presente investigación se limita al territorio que comprendió el estado de Michoacán cuando se le concedió la calidad de estado en 1824, a excepción de nueve parroquias que posteriormente pasarían a formar parte del estado de Guerrero. La razón por la cual se les dejó fuera de la Investigación es porque estaban más integradas a la dinámica del arzobispado.<sup>37</sup> A pesar de que, a lo largo de la temporalidad de estudio, Michoacán fue conocido con distintas categorías como intendencia, diputación provincial, estado y departamento, su territorio parroquial no sufrió muchas modificaciones. Salvo a finales del siglo XVIII, cuando perdió 11 parroquias que pasaron a formar parte del obispado de Guadalajara.<sup>38</sup> La acotación del territorio con base en la división política y no en la eclesiástica responde a la muy amplia extensión territorial que comprendía al obispado de Michoacán, por lo que se optó por limitar el espacio de análisis sólo al territorio del estado, que comprendía 87 parroquias.

Para conocer la lista de las parroquias que se estudian véase el **Anexo no.**

#### 1. "Parroquias que integraron el territorio de Michoacán, durante el último tercio del

<sup>37</sup> Los curatos que formaban parte del territorio michoacano y que después pasaron a formar parte del estado de Guerrero son: Atoyac, Axuchitlán, Coahuayutla, Coyuca, Cutzamala, Petatlán, Tecpan, Pungarabato y Zirándaro. A pesar de que estos lugares fueron parte del estado de Guerrero hasta la segunda mitad del siglo XIX, se optó por dejarlos fuera del espacio de análisis, debido a que estaban más integrados a la región y dinámica del arzobispado. cfr. Romero, *Noticias para formar*, 1862, p. 9.

<sup>38</sup> Las parroquias que formaban parte de la intendencia de Valladolid y que a finales del siglo XVIII pasaron a formar parte del obispado de Guadalajara fueron las siguientes: Almoloyan, Atotonilco, Ayo el Chico, Caxitlán, Colíma, Ixtlahuacán, La Barca, Ocotlán, Tamazula, San Juan Bautista Tuxpan y Zapotlán. cfr. Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, sección de Apéndices.

siglo XVIII y la primera mitad del XIX”, que se encuentra en la página 500. El territorio que se analiza se puede dividir en cinco regiones, la Ciénaga, la Meseta, el Oriente michoacano, la zona Centro o el Michoacán nuclear y la Tierra Caliente. A continuación, se describirá de manera breve la situación de este territorio durante el último tercio de siglo XVIII. Para tener una idea más clara sobre la ubicación de las parroquias que integraron el espacio que se analiza durante el último tercio del siglo XVIII véase el **Mapa no. 1**. “Distribución de las parroquias de la Intendencia de Valladolid (1786)”, ubicado en la página 42.

A diferencia de otros territorios del obispado como San Luis Potosí o Guanajuato, la intendencia de Valladolid de Michoacán contaba con un mayor número de asentamientos indígenas a finales del siglo XVIII, debido a una tradición de vida sedentaria más arraigada, que no se veía con tanta frecuencia en los centros mineros, que por el contrario se caracterizaron por su población flotante. El corredor que unía la sierra tarasca con la cuenca lacustre de Pátzcuaro y los contornos de la ciudad de Valladolid son un claro ejemplo de esa situación.<sup>39</sup> Por lo general eran comunidades dedicadas, principalmente, a la economía agrícola.

En lo referente a la población española, ésta se presentaba como mayoría numérica en las zonas urbanas más prosperas, en las haciendas y congregaciones de los valles más fértiles del septentrión michoacano. Algunos ejemplos claros de esta situación fueron los asentamientos de Zamora, Taximaroa, Tlapujahua y Valladolid, al igual que Cotija y Chavinda en el Occidente michoacano. Por último, la población mestiza era más difícil de rastrear y se encontraba prácticamente en todo el territorio. En lo que respecta a las castas de afrodescendientes, ocuparían un número reducido en comparación a los españoles y los indígenas. Se ubicarían, principalmente, en la Tierra Caliente en trapiches como los de Tuzantla, en las zonas mineras y en las haciendas azucareras. Aunque fueron un grupo poblacional menor tuvieron gran importancia en la economía del Michoacán colonial.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Para profundizar al respecto de las cifras de la población indígena en el Michoacán del siglo XVIII, véase Vargas, “Geografía histórica”, 1992, p. 200.

<sup>40</sup> *Ibíd.* p. 204.



La región conocida como el Oriente michoacano tenía ranchos y haciendas de mediana extensión y reales mineros que se encontraban paralizados. Los curatos con sus cabeceras eran el centro de numerosos pueblos con barrios y tierras comunales. Los indígenas de esta zona hablaban purépecha, mazahua y otomí, acudían a sus parroquias en domingo para asistir al colorido mercado y al culto religioso que muchas veces incluía fiestas de los santos patronos titulares.<sup>41</sup> Estos pueblos eran pobres en su mayoría, estaban tasados en arancel, que se destinaba para sufragar los gastos del culto religioso y aportaban a los curas escasos emolumentos, que a veces eran en especie. Poblaciones como Maravatío, Tlalpujahuá, Tupátaro, Ucareo, Tuxpan, Taximaroa, Zinapécuaro, Zitácuaro y Queréndaro conformaban esta zona.<sup>42</sup>

El Michoacán nuclear comprendía el 28% de las parroquias y doctrinas de la diócesis repartidas entre las zonas lacustres de Zirahuén y Pátzcuaro, hasta Tacámbaro; en Valladolid y su valle, en los miradores de Uruapan y en las doctrinas agustinas de la sierra, en la Meseta Tarasca y en la gran Ciénega de Zacapu y sus alrededores hasta el río Lerma. Las haciendas de beneficio de caña de azúcar proliferaron en los linderos con la tierra caliente.<sup>43</sup>

La zona conocida como la Tierra Caliente se ubicaba entre la depresión que formaban los ríos Balsas y Tepalcatepec. Junto a las cabeceras parroquiales de ese territorio no se encontraba las grandes haciendas, ni los pueblos de indios, predominaban las rancherías que no pasaban de los 800 habitantes. Las condiciones económicas de estos curatos eran adversas, por las grandes distancias y los precios elevados, ya que el costo de los víveres era más alto que en las tierras templadas. La economía de esos territorios se basaba en la cosecha de algodón, en la cría de colmenas, en las salinas de los esteros y en una pesca anquilosada. Los curatos más destacados fueron Apatzingán, donde abundaba la población mulata, Tepalcatepec y el de La Huacana, este último el más extenso, pero también el más pobre.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Mazín, *El gran Michoacán*, 1986, p. 106.

<sup>42</sup> *Ibíd.* p. 106-107.

<sup>43</sup> *Ibíd.* p. 108.

<sup>44</sup> *Ibíd.* p. 110.

No era algo extraño que los curas tuvieran como el último de sus destinos predilectos a esta región, pues además del clima adverso, las constantes enfermedades propias de ese clima y los insectos y animales venenosos, los ingresos de esas parroquias eran muy bajos, por la escasa feligresía. Por si fuera poco, el estar al frente de una de esas parroquias representaba mayores esfuerzos debido a su extenso territorio. Por lo general, esos curatos estuvieron integradas por parajes sumamente alejados del templo parroquial, por lo que sus curas debían recorrer largas distancias para administrar los sacramentos a todos sus feligreses, además estaban prácticamente incomunicados con otros agentes “letrados” y rodeados de una población que, en más de una ocasión, fue descrita como hostil por varios eclesiásticos. Incluso el propio Manuel Abad Queipo<sup>45</sup> llegó a referir, a finales del siglo XVIII, que los curas eran enviados a esa región como manera de castigo.<sup>46</sup>

En contraparte, el mayor número de eclesiásticos se concentraba en la zona centro del territorio michoacano, principalmente en las ciudades de Valladolid y Pátzcuaro, al igual que en sus alrededores. David Brading señala que, para el último tercio del siglo XVIII, una tercera parte del total de curas seculares de la intendencia de Valladolid se encontraban asentados en esas dos ciudades.<sup>47</sup>

La desigual distribución parroquial respondió a distintos factores, por ejemplo, a las condiciones climáticas, que eran más desfavorables en zonas como la Tierra Caliente o en los territorios fríos del Oriente michoacano. La economía fue otro elemento central que definió el asentamiento de la población clerical, pues los ingresos eran más altos en el Michoacán central y más bajos en la mayoría de los curatos de la periferia, que además de tener factores adversos como el clima, estaban, en su mayoría, integrados por feligresía indígena. Así ocurrió en la mayoría de los curatos de La Meseta Purépecha, el Oriente michoacano y la Tierra Caliente. Las condiciones particulares de la geografía también influyeron al

---

<sup>45</sup> La historiografía se ha referido a este personaje como Manuel Abad y Queipo, pero en esta investigación se hará referencia a él como Manuel Abad Queipo, debido a que la letra “y” no formaba parte de su firma autógrafa, ni se encuentra en las fuentes primarias consultadas para esta tesis en las que aparece su nombre.

<sup>46</sup> Véase Mora, *Obras sueltas*, 1963, pp. 198-199, y Romero, *Noticias para formar*, 1860, pp. 129-132.

<sup>47</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, pp. 123-125.



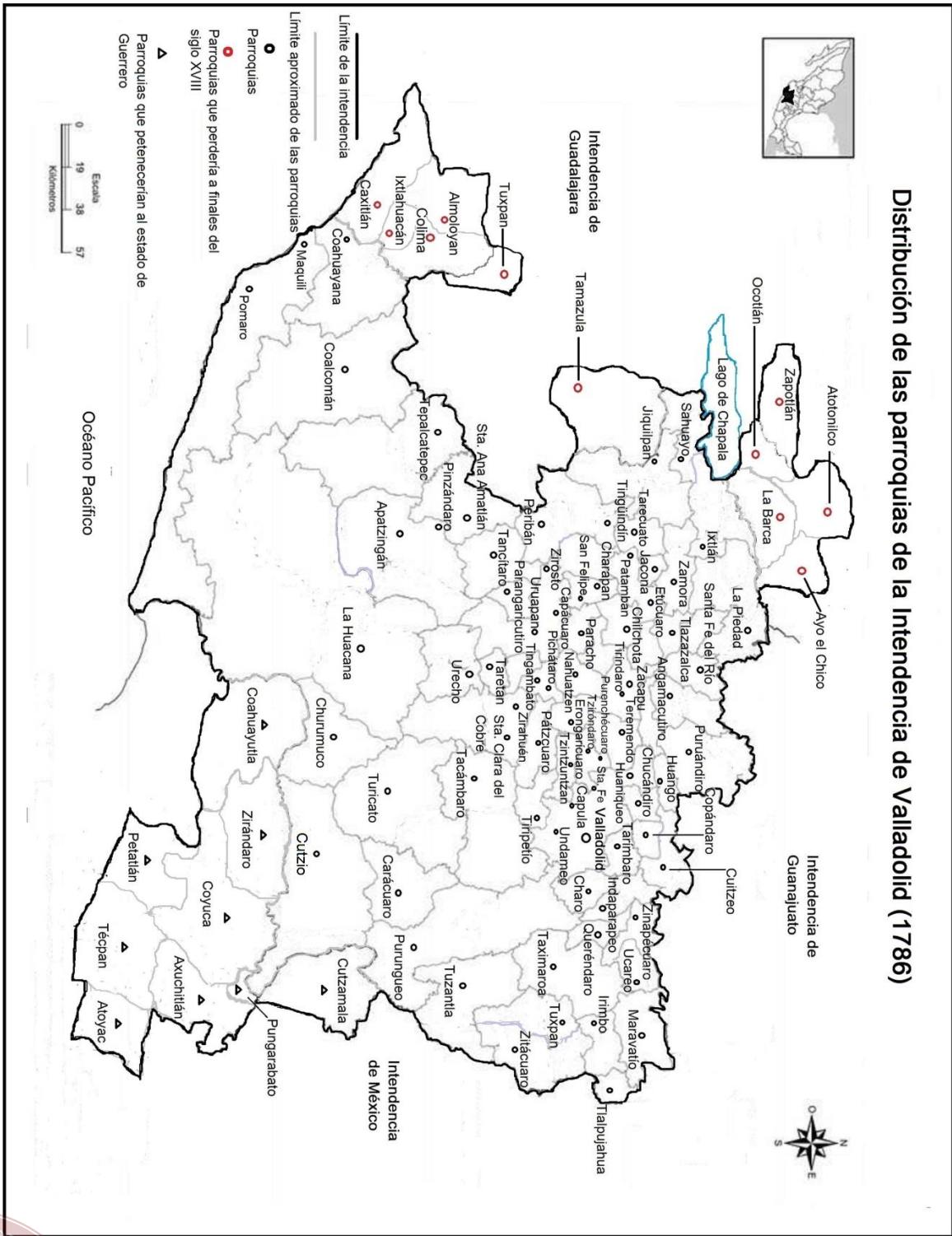
respecto, pues, en la mayoría de los casos, los curas tenían que acceder a comunidades enclavadas en las sierras, mediante caminos estrechos que eran difíciles de transitar en tiempo de lluvias para administrar sacramentos y cumplir con su ministerio.

Algunas arraigadas prácticas de religiosidad de la feligresía indígena también representaron un problema adicional, al igual que el cobro de derechos parroquiales. Sobre todo en un contexto reformista que pretendía implantar un nuevo modelo de fe y que limitó los medios de subsistencia de los párrocos. Así lo deja ver la diversidad de documentos de archivo que se analizaron para realizar esta investigación.

Para visualizar la distribución parroquial de la intendencia de Valladolid, incluimos el **Mapa no. 1**. “Distribución de las Parroquias de la Intendencia de Valladolid (1786)”, que se presenta a continuación. En este mapa se señala el total de parroquias que integraron la intendencia de Valladolid aunque, como ya se mencionó anteriormente, esta investigación sólo se centra en analizar las parroquias correspondientes al territorio de Michoacán.



Mapa no. 1.



Mapa de elaboración propia, realizado con base en Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, y Romero, *Noticias para formar*, 1860.

Para la última década del Siglo de las Luces, algunos estudiosos como Guillermo Vargas, hablan de un aproximado de 289, 314 almas en todo el territorio de la intendencia de Valladolid de Michoacán, cifra que iría en aumento a inicios del siglo XIX, pues para 1803, se maneja un incremento de poco más del 30%, es decir, 376, 400 almas. A pesar de las disminuciones poblacionales que tuvieron lugar a lo largo del siglo XVIII, atribuidas, sobre todo a epidemias, catástrofes naturales y hambrunas. Para finales de esa centuria parecía que la población michoacana comenzaba a recuperarse de embates como los que le ocasionaron las epidemias que tuvieron lugar a lo largo de la década de 1780 y la carestía de cereales de 1786 que la habían diezmando notablemente.<sup>48</sup>

El aumento poblacional puede explicarse con base en distintos factores como el incremento del mestizaje que, a medida que engrosaba el número de la población perteneciente a las castas, disminuía el de los indígenas. El aumento de los asentamientos en las haciendas y ranchos también puede ayudar a ilustrar esa situación, debido a que eran polos de atracción, sobre todo para españoles y mestizos. De la misma manera, la ausencia de epidemias o una menor incidencia de sus efectos en la población permitieron el crecimiento demográfico. Por último, algunos autores como José Gustavo González Flores señalan que el aumento en los números poblacionales también se debió a una mejor elaboración de los padrones eclesiásticos que comenzaron a ser realizados por curas seculares a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, arrojando cifras más exactas de los pobladores que se asentaron en cada parroquia. Lo que, desde su perspectiva, más que reflejar un aumento real de la población, representó un mejor registro de la misma.<sup>49</sup>

Desde la perspectiva de David Brading, el hecho de que no se hubieran creado nuevas parroquias provocó que a finales del siglo XVIII, se presentara una notable disparidad entre los ricos curatos urbanizados del Bajío guanajuatense y las parroquias pobres y escasamente habitadas de La Meseta Tarasca y la Tierra Caliente michoacana. Esta situación también propició el aumento de los curas que

<sup>48</sup> Vargas, "Geografía histórica", 1992, p. 201.

<sup>49</sup> González, "La fatídica década", 2016, p. 91.

no tenían un ingreso fijo, ni empleo estable. Brading señala que para 1793 había de un aproximado de 300 sacerdotes en la intendencia de Valladolid, de los cuales poco más del 34% se ubicaba en la ciudad de Valladolid y Pátzcuaro.<sup>50</sup> Esta situación refleja el panorama adverso que estaban experimentando los curas de parroquia en el territorio michoacano a finales del llamado siglo de la ilustración, pues sólo unos cuantos curas de parroquia podían tener un buen nivel de vida, mientras que la mayoría se encontraba en curatos pobres y alejados de los centros urbanos.

Un documento titulado “Quaderno del clero del Obispado de Michoacán”, arroja algunos datos sobre los eclesiásticos que integraron la diócesis michoacana para 1784.<sup>51</sup> Al respecto se puede señalar que dentro del territorio que se analiza se encontraban 294, esto sin contar a los que formaban parte del cabildo vallisoletano, ni a los que se desempeñaban como catedráticos en el Colegio de San Nicolás o en el Seminario Tridentino. Los curas de parroquia eran 77.<sup>52</sup> Por su parte, se tienen registrados 13 sacristanes,<sup>53</sup> 57 ministros ordenados a título de idioma Tarasco, 18 de idioma Mexicano, 7 de Mazahua, 6 de Otomí y uno de idioma Pirinda.<sup>54</sup> Además, este territorio contaba con 41 ministros ordenados a título de administración.<sup>55</sup> Sin duda, el mayor número de eclesiásticos estaba

<sup>50</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, pp. 124-125.

<sup>51</sup> Quaderno del clero del Obispado de Michoacán, Valladolid, 1784, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 118, carpeta 150, exp.1, 60 fs.

<sup>52</sup> Dentro de esta categoría se incluye a los curas propietarios, es decir a los que estaban al frente de una parroquia y eran los titulares de la misma, pero también a los curas interinos que cubrían la falta de un cura titular, de manera temporal, ya fuera por ausencia, renuncia o muerte, y a los curas coadjutores que ayudaban a cumplir el ministerio sacerdotal a un cura propietario en las parroquias más extensas.

<sup>53</sup> La función de los sacristanes consistía en hacerse cargo de la sacristía y de auxiliar a los sacerdotes en la celebración de misas y sacramentos, además de que en algunos casos también se ocupaban de la limpieza de los templos. Para el caso de Michoacán, la mayoría de los eclesiásticos de bajo perfil como los sacristanes eran bachilleres, pero también un número considerable de curas párrocos. Véase Menengus y Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, 2006, pp. 201-202.

<sup>54</sup> Los ministros ordenados a título de idioma tenían la finalidad de predicar el evangelio a los naturales en sus lenguas, para el caso de Michoacán los idiomas originarios que más se hablaban eran el Tarasco o Purépecha, el Náhuatl o Mexicano, el Mazahua, el Otomí y el Pirinda. Cfr. Vargas, “Geografía Histórica”, 1992, pp. 207 y 209. Los sacerdotes ordenados a título de idioma comúnmente se desempeñaron también como vicarios. Cfr. Menengus y Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, 2006. p. 201.

<sup>55</sup> David Brading señala que la categoría de sacerdotes ordenados por título de administración hace referencia a los sacerdotes que administraban el pasto espiritual exclusivamente en

representado por los capellanes, quienes alcanzaban el número de 96.<sup>56</sup> Véase el **Cuadro no. 1**. “Número de eclesiásticos en Michoacán para 1784”. Para profundizar más sobre la información de estos eclesiásticos, véase el **Anexo no. 2**. “Relación de eclesiásticos de Michoacán para 1784”, ubicado en la página 502.

**Cuadro no. 1. Número de eclesiásticos en Michoacán para 1784**

Tipo de eclesiástico	Número	Grado de estudios	Edad promedio
<b>Curas Párrocos</b>	77 (De los cuales 5 eran curas interinos y otros 5 coadjutores)	5 doctores, 6 licenciados y 66 bachilleres	Entre los 40 y los 55 años.
<b>Sacristanes</b>	13	1 doctor, 2 licenciados y 10 bachilleres.	Entre los 35 y los 50 años.
<b>Ministros de idioma Tarasco</b>	57 (De los cuales uno también era capellán)	Todos eran bachilleres.	Entre los 35 y los 45 años.
<b>Ministros de idioma Mexicano</b>	18 (De los cuales uno también era cura interino)	Todos eran bachilleres.	Entre los 45 y los 52 años.
<b>Ministros de idioma Mazahua</b>	7	Todos eran bachilleres.	Entre los 38 y los 50 años.
<b>Ministros de idioma Otomí</b>	6	Todos eran bachilleres.	Entre los 40 y los 60 años.
<b>Ministros de idioma Pirinda</b>	1	Bachiller	44 años.
<b>Ministros por administración</b>	41 (De estos 18 también eran capellanes)	Todos eran bachilleres	Entre los 25 y los 45 años
<b>Capellanes</b>	96 (De los cuales cinco estaban ordenados por beneficio y dos también eran ministros de idioma)	3 licenciados y 93 bachilleres.	Entre los 38 y los 63 años.

castellano. El obispo Juan Ignacio de la Rocha fue quien introdujo esa manera de ordenación sacerdotal en Michoacán durante su mandato como obispo (1777-1782). Como consecuencia del mayor número de hablantes del castellano en todo el obispado de Michoacán, los curas ordenados por “título de pura administración en castellano” aumentaron considerablemente, remplazando a los que hablaban los idiomas nativos. Cfr. Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, p. 126.

<sup>56</sup> La función principal de los capellanes consistía en celebrar un número determinado de misas para la salvación del alma del fundador o fundadores de una capellanía, que a cambio dejaban destinado un fondo para la manutención del capellán. La cantidad donada se invertía y el capellán recibía la renta que producía la inversión. Véase Wobeser, “La función social”, 1996, p. 122. Es probable que el elevado número de capellanes en la diócesis de Michoacán también respondiera a que varios de ellos se dedicaban a celebrar misas en las haciendas. Cfr. Menengus y Aguirre, *Los indios, el sacerdocio*, 2006, p. 202.



	Tarasco)		
Total	<b>294</b> Eclesiásticos	<b>6</b> doctores, licenciados y bachilleres	<b>11</b> <b>277</b> Edad promedio de los eclesiásticos en general, entre los <b>38</b> y los <b>55</b> años.

Cuadro de elaboración propia, hecho con la información encontrada en el AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 118, carpeta 150, exp.1, 60 fs.

El cuadro anterior permite ver que la mayor parte de los eclesiásticos que se encontraban en Michoacán no poseían una amplia trayectoria y que, por el contrario, sólo contaban con el título de bachiller. Es muy probable que la gran mayoría de ellos se formaran en el Seminario de Valladolid o en el Colegio de San Nicolás, pues los grandes cargos de la Iglesia michoacana eran ocupados por eclesiásticos que se habían formado en instituciones de Europa (principalmente en España) o en la ciudad de México. Por su parte, el grupo más numeroso de los clérigos que se enlistan en el “Quaderno del clero del Obispado de Michoacán”, se desempeñaban como capellanes, muchos de los cuales no tenían asegurado un empleo, ingreso, ni residencia fija, a pesar de que comúnmente se relacionó a estos eclesiásticos con un modo de vida privilegiado. Esto lleva a pensar en lo importante que era la formación de los eclesiásticos al momento de intentar acceder a un cargo dentro de la jerarquía eclesiástica.

### **1.1.2. Su formación**

Durante el último tercio del siglo XVIII, la capital del obispado contaba con dos alternativas para la formación de sacerdotes. La primera de ellas fue el Colegio de San Nicolás y la segunda fue el Colegio Tridentino Pontificio y Real de San Pedro, también conocido como seminario tridentino de Valladolid, fundado en 1770 y ubicado en el primer cuadro de la ciudad, proyecto que emprendió el obispo Pedro Anselmo Sánchez de Tagle. Este seminario se dedicaba exclusivamente a la formación de sacerdotes, mientras que el Colegio de San Nicolás conservaba su carácter de institución mixta con el acceso abierto a jóvenes laicos, formando juristas y clérigos.<sup>57</sup>

<sup>57</sup> Gonzalbo, *El humanismo y la educación*, 1985, p. 289, y Jaramillo, *La vida académica*, 1989, pp. 112-152.



El latín y la filosofía fueron los campos básicos de conocimiento que debían dominar los que aspiraban a ser sacerdotes. El tiempo promedio que debían dedicar a estas materias fue de cinco años. Posteriormente iniciaban sus estudios en teología, que debían llevar por un periodo aproximado de cuatro años, dos en teología dogmática y dos más en teología moral.<sup>58</sup> Una vez concluida su formación en el seminario, con el fin de obtener el grado de bachiller, el estudiante debía someterse a un examen oral que consistía en preguntas sobre lógica, metafísica, física, ética y filosofía; este examen se realizaba en presencia de tres sinodales.<sup>59</sup>

Los estudios que se impartían a los futuros ministros de lo sagrado tenían como finalidad introducirlos en la cultura occidental. Por ejemplo, en el conocimiento de autores de la Roma clásica como Cicerón, Ovidio y Virgilio, para aprender modelos de oratoria, de lírica y epopeyas. El trabajo en esta materia comprendía analizar las obras de los citados autores, traducirlas y declamarlas públicamente. En el campo de la filosofía, las bases fundamentales fueron la lógica aristotélica y la medieval. Los ejercicios principales que debían desempeñar los alumnos en este campo consistían en ejercicios de argumentación y réplica de viva voz.<sup>60</sup>

En lo tocante a la teología, era necesario que previamente el alumno tuviera sólidos conocimientos en latín y filosofía, para poder entrar de manera sistemática en largas y complejas cuestiones como el dogma de la trinidad de Dios, sobre el hombre y su destino trascendente, los dogmas que se desarrollan en torno a Cristo y María, las virtudes y sacramentos de la Iglesia católica, la muerte, el juicio final, el cielo y el infierno. Además, debían conocer los principales tratados de teología moral, para poder tener un juicio sobre los actos humanos, la ley, la conciencia, los preceptos de la Iglesia católica, la justicia y el derecho. Por último, se les instruía en los instrumentos de la liturgia y rúbricas. Después de haber adquirido todos estos conocimientos los aspirantes a sacerdote podrían dar

---

<sup>58</sup> Herrejón, *Hidalgo antes del Grito*, 1992, p. 21.

<sup>59</sup> Jaramillo, *La vida académica*, 1989, p.134.

<sup>60</sup> Herrejón, *Hidalgo antes del Grito*, 1992, p. 22.

sermones desde el pupito, desempeñar su labor en el confesionario, celebrar matrimonios, consagrar y bendecir.<sup>61</sup>

El grado de bachiller era el más bajo, pero quien lo alcanzara podía administrar algunos sacramentos y continuar con sus estudios para conseguir el grado de presbítero y poder así celebrar misa. Una mayor preparación y la obtención de un grado como licenciado o doctor, representaba mayores oportunidades de ascender a una parroquia de “primer nivel” y al ingreso de mayores rentas. Para el caso de Michoacán, sólo un número muy reducido de eclesiásticos lograba obtener un grado mayor de estudios, ya que la mayoría de los que egresaba tanto del Colegio de San Nicolás, como del Seminario Tridentino de Valladolid, sólo aspiraba al título de bachiller. Por lo general, los títulos como licenciado o doctor los ostentaban los peninsulares, junto con los puestos más elevados de la curia eclesiástica. Esta situación explica, en cierta medida, la sobrepoblación de curas en el territorio michoacano que no contaban con empleo, ni salario fijo, así como la competencia interna que se presentaba a nivel parroquial entre el clero secular.

Para finales del siglo XVIII e inicios del XIX, la educación que recibían los sacerdotes en Michoacán fue calificada por algunos críticos como imperfecta. Una muestra de esta situación se encuentra en el testimonio de Antonio María Uruga, quien recalcó en 1807, que le parecía una práctica ridícula que se enseñara filosofía mediante el dictado de los textos de Aristóteles. Además argumentaba que en ningún otro colegio de Europa o América se empleaba ese sistema tan anticuado, solo en Michoacán. Lo mismo opinaba del método empleado en las cátedras de latín y concluía señalando que en el colegio de San Nicolás no se encontraba por ningún lado la filosofía moral, la historia, la ciencia política, ni la económica.<sup>62</sup> Esas críticas vinieron a complejizar, aún más, el panorama de los curas de parroquia en el territorio michoacano.

---

<sup>61</sup> *Ibíd.*, p.23.

<sup>62</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, p. 132.

### **1.1.3. Su contexto a finales del siglo XVIII**

Es preciso recordar que los curas se encontraban insertos dentro de una estructura jerárquica encargada de gobernar a la feligresía. El gobierno diocesano estaba encabezado por el obispo quien, a su vez, era auxiliado por dos instancias, primeramente el cabildo eclesiástico integrado por el deán, el arcediano, el chantre, el maestrescuela, el tesorero y los canónigos (doctoral, lectoral, magistral, penitenciario y los racioneros y medio racioneros). Dentro de las principales funciones de este cabildo resaltaban el aconsejar al obispo, suplirlo en su ausencia y estar al tanto de la administración del obispado. La segunda instancia que auxiliaba al prelado era la curia diocesana integrada por el vicario general y por el provisor, encargados de vigilar el buen gobierno y la administración de la justicia eclesiástica en la diócesis.<sup>63</sup>

Oscar Mazín, en su obra *Entre dos Majestades*, estudia el papel de los obispos en la diócesis del Michoacán colonial; estos agentes históricos tenían como una de sus tareas principales realizar las visitas a todos los territorios de su jurisdicción cada año, según lo estipulaba el Primer Concilio Provincial Mexicano (1585). Las adversidades como la inmensidad del territorio, su accidentada geografía y la falta de comunicación, impedían a los obispos visitar sus diócesis anualmente. Las finalidades de las visitas pastorales comprendían vigilar la impartición de la doctrina, el cuidado de las costumbres, la administración de los sacramentos, las condiciones materiales del culto y revisar los libros de asientos matrimoniales, bautizos, defunciones y obras pías. Además, los obispos eran los únicos que podían administrar el sacramento de la confirmación, acto que también realizaban durante las visitas, al igual que exigir cuentas a los párrocos en lo referente a la obediencia a las providencias episcopales.<sup>64</sup>

Los curas de parroquia se encontraban inmediatamente debajo de estas autoridades, tanto los integrantes del clero regular o también llamados religiosos, como los integrantes del clero secular, conocidos como clérigos. De igual forma, tanto los regulares como los seculares, podían fungir como curas de almas, cuyas

<sup>63</sup> Juárez, *El clero en Morelia*, 1988, p. 71.

<sup>64</sup> Mazín, *Entre dos Majestades*, 1987, pp. 100-101.

finalidades principales consistían en administrar los sacramentos a los feligreses e instruirlos en la doctrina cristiana.

Es preciso recordar que existía una variedad de ministros de lo sagrado, desde el cura propio que era el que administraba directamente una parroquia. El teniente de cura o vicario, que colaboraba con el cura propio ayudándole a atender a la feligresía que se encontraba en territorios distantes de la iglesia parroquial.<sup>65</sup> El cura excusador era el encargado de suplir a un cura titular en una o varias ocasiones por causa de ausencia o enfermedad. Dentro de los curas que fungían como suplentes se encontraba el cura interino, cuya finalidad era ocuparse de una parroquia durante tiempo indefinido por la muerte o renuncia de un sacerdote con curato propio. El cura coadjutor era el que atendía una vice parroquia en las jurisdicciones locales muy extensas. Por último, se encontraba el cura doctrinero, encargado de catequizar a los indígenas, estos ministros por lo general hablaban la lengua materna de los evangelizados y pertenecían a las órdenes regulares.<sup>66</sup>

En la base de esa estructura se encontraba la feligresía. Los fieles lejos de ser un cuerpo homogéneo eran el resultado de un variado tejido étnico, social y cultural, integrado por diversas castas. Cada grupo poseía distintos bagajes culturales, diversos niveles y maneras de asimilar la doctrina cristiana que los sacerdotes les intentaban transmitir. Esto propició la existencia de un variado conjunto de prácticas religiosas que los párrocos debían vigilar y controlar, dando paso a la existencia de tácticas y estrategias que buscaban conseguir una mediación entre curas y feligreses.<sup>67</sup>

Dentro del contexto del último tercio del siglo XVIII, cabría preguntarse ¿qué significaba ser cura de parroquia? Se les puede considerar como mediadores entre lo sagrado y lo profano, pero también como los intermediarios entre las autoridades tanto civiles como eclesiásticas y la feligresía. Los párrocos fueron los

---

<sup>65</sup> Durante la segunda mitad del siglo XVIII, el nombramiento de ayudantes de cura o vicarios aumentó, sobre todo en los territorios más alejados de las cabeceras parroquiales, con la finalidad de catequizar a la feligresía de manera más eficiente. Mazín, *El gran Michoacán*, 1986, pp. 10-13.

<sup>66</sup> En la obra de David Brading se puede observar la diversidad de los curas de almas, tanto regulares como seculares, véase Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, pp. 15-33 y 123-150.

<sup>67</sup> Un claro ejemplo de la mediación existente entre los preceptos de la religión oficial y las prácticas locales, se presenta en las manifestaciones relacionadas con el culto a los santos, ya que en expresiones religiosas de este tipo se hace evidente el carácter popular y el sentido de pertenencia de la feligresía. Véase Ramos, "Nuestra Señora", 2005, pp. 163-179.

encargados de fomentar los valores cristianos en la sociedad pero, al mismo tiempo, se encargaban de consensuar las dinámicas socioculturales que se generaban en medio de profundas diferencias sociales y étnicas. Es decir, el cura era una figura de autoridad que transmitía los valores del mundo occidental a sus feligreses, sobre todo mediante la doctrina cristiana que tenía una doble función, dotar de sentido de pertenencia a la feligresía y matizar las desigualdades que estaban presentes en un sistema de castas como el colonial.<sup>68</sup>

Los curas desempeñaban estrategias de mediación enfocadas a direccionar la vida religiosa de sus parroquias hacia el correcto cumplimiento de los preceptos del catolicismo, vigilando la moral, administrando sacramentos y predicando la liturgia. Aplicaban sus conocimientos en diferentes tipos de situaciones complejas de la vida diaria, como los pecados de su feligresía, el correcto uso de las imágenes, la participación de la comunidad en las fiestas religiosas, en los cuestionamientos ilustrados y políticos que surgieron en torno a la reforma religiosa, entre otras. Se puede observar, de manera clara, que los curas no se concentraron únicamente en su oficio religioso y que su accionar concreto dentro de la comunidad no podía llevarse a cabo pasando por alto el querer y sentir de sus fieles. En la mayoría de los casos, curas y feligreses actuaron en conjunto, aunque, algunas veces, las diferencias también ocasionaron conflictos entre ambas partes.

La finalidad central de las estrategias de mediación de los curas era conseguir una integración sociocultural de sus feligreses que produjera en ellos un doble sentido de pertenencia, por un lado, que se sintieran súbditos del rey y, por otro, que se asumieran como miembros de la comunidad de feligreses.<sup>69</sup> Por último, los curas también debían fungir como agentes que fomentaran la cohesión social, velando por la estabilidad y la armonía al interior de la comunidad. De esta

---

<sup>68</sup> Dentro de los procesos y mecanismos de occidentalización de la América española y el posterior establecimiento de conexiones entre espacios y actores sociales, se hicieron presentes los mediadores culturales, que podían ir desde agentes de paso hasta personajes que se establecieron en nuevos territorios y se sumergieron en culturas ajenas a la propia, iniciando un proceso de adaptación y asimilación, pero sin perder sus raíces. Dentro de esta investigación se considera a los curas como mediadores culturales de esas características. Véase O'phelan y Salazar-Soler, (editoras), *Passeurs, mediadores*, 2005, pp. 9-10.

<sup>69</sup> Fernández, "Educación y evangelización", 2005, pp. 132-134.

manera los sacerdotes cumplían con tres papeles clave para el correcto orden y funcionamiento de la sociedad; el cura “gendarme”, el cura “aglutinador” y el cura “armonizador”.<sup>70</sup> Aunque, en la práctica, desempeñaron una variedad más amplia de roles.

El cura en el papel de “gendarme” tenía el monopolio de la interpretación de las normas morales y del orden público. Para el cura gendarme era claro que la conciencia individual de los feligreses debía reflejar sin variaciones significativas la conciencia que institucionalmente se pretendía difundir. Por ello, la confesión y la excomunión fungieron como las principales herramientas para controlar a los que transgredían el orden establecido. Aunque es necesario mencionar que el control social de los curas tenía ciertos límites, por lo que también tenían que recurrir al consenso y la negociación con sus feligreses. Esto propició la existencia de algunas prácticas populares que se alejaban de la estricta ortodoxia y en algunos casos llegaban a los límites de la transgresión. Tal fue el caso de los amancebamientos, las prácticas “supersticiosas” como la magia y la hechicería, los usos heterodoxos de imágenes religiosas, entre otras. En la práctica, la religiosidad popular oscilaba entre la observancia de las normas y la adaptación de la ortodoxia a la realidad social concreta de los feligreses.<sup>71</sup>

En lo referente al papel de los curas como “aglutinadores”, estos se encargaban de fomentar, mediante las actividades religiosas, una identidad colectiva, comúnmente anclada a espacios sagrados concretos como templos y parroquias, que por lo general eran edificados por la propia comunidad de fieles. Es decir, su meta era fomentar en la feligresía un sentido de pertenencia e igualdad dentro de la Iglesia. El éxito de esta tarea se medía por el nivel de integración que cada sujeto y grupo social sentían al ser convocados a procesiones, rogativas y fiestas patronales. Así como en la existencia de organizaciones religiosas como cofradías y hermandades. Esta identidad buscaba

---

<sup>70</sup> El clero desempeñó una gran diversidad de funciones en Nueva España, ya que además de vigilar transgresiones como la hechicería, se encargó de transmitir las enseñanzas centrales del catolicismo, fomentando con su diversidad de funciones el ensanchamiento de una compleja burocracia administrativa y eclesiástica. Véase Caicedo, *Construyendo la hegemonía*, 2008. pp. 32-34.

<sup>71</sup> *Ibíd.* p. 138.



borrar, en cierta manera, las distinciones étnicas y sociales propias del sistema colonial y, al mismo tiempo, dar una imagen de consenso y bienestar social.<sup>72</sup>

Por último, el cura como “armonizador” podía ir más allá de lo propiamente religioso para proyectarse en el territorio de lo social, con la finalidad de superar las tensiones y los conflictos que pudieran representar una amenaza para el orden político y social. En este sentido, los curas debían desempeñar el papel de mediadores entre partes antagónicas o en conflicto para apaciguar los ánimos discordantes dentro de la comunidad, principalmente, haciendo uso de la acción pastoral.<sup>73</sup> A pesar de que los tres papeles antes mencionados representaron gran parte del accionar de los curas de parroquia, no fueron sus únicas funciones, pues su campo de acción fue tan extenso que se les puede definir como agente polivalente y de múltiples aristas, que actuaron de acuerdo a las exigencias de sus contextos.

Los párrocos fueron los encargados de transmitir los conocimientos básicos en materia de fe y moral, la acción pastoral no sólo consistía en la catequesis, sino que se prolongaba mediante el sermón y la confesión. El sermón era la pieza clave para la transmisión de los modelos conductuales que se quería imponer a las masas, sobre todo, en una época en la que la letra escrita era privilegio de unos pocos. La confesión era la ocasión más propicia para realizar una predicación individualizada, en ella el confesor se presenta como juez, pero también como el «médico del alma» que podía descargarla de sus pecados para darle salud. De esa manera, el púlpito y el confesionario se convirtieron en fuertes instrumentos de la catequesis y la actividad pastoral.<sup>74</sup> Aunque también fueron espacios que les sirvieron para diseminar sus ideas y posturas políticas.

En una instrucción pastoral escrita en 1785 por el obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, se hace referencia a la función que tenían los curas de almas cuando confesaban a sus feligreses. San Miguel especificó que debían tener prudencia, conciencia, humildad y ciencia, para poder tener una correcta

---

<sup>72</sup> *Ibid.* p. 204, y Alberro, “Las cuatro partes”, 2005, pp. 48-49.

<sup>73</sup> Caicedo, *Construyendo la hegemonía*, 2008, p. 239, y Connaughton, “El cura párroco”, 2008, p. 190.

<sup>74</sup> Martín, “Religión «predicada»”, 1989, p. 50.

circunspección, “que consiste en penetrar a fondo todas las circunstancias de la enfermedad o enfermedades que tiene el penitente.” para así “saber cuáles son los medicamentos más oportunos y providenciar no sólo de presente, sino de futuro sobre los insinuados medios y arbitrios para que el penitente no reincida”.<sup>75</sup> El citado prelado también refirió que los penitentes que iban bien dispuestos a la confesión esperaban que el párroco cumpliera tres papeles y funciones; que como juez sentenciara, como médico curara y como maestro enseñara.

La mayoría de los sermones que pronunciaron los curas durante el último tercio del siglo XVIII, se relacionaron con el comportamiento moral adecuado que debían observar todos los feligreses y con los perjuicios que causaban algunas prácticas como la embriaguez. La conversión de la feligresía y la caridad fueron otras de las temáticas que abordaban los panegíricos del Siglo de las Luces. Incluso, existieron sermones que hacían alusión a la conducta y disponibilidad con la que se tenían que conducir los ministros de lo sagrado al momento de desempeñar los cargos y funciones que se les encomendaban.<sup>76</sup>

Carlos Herrejón ha clasificado a los sermones que tuvieron lugar durante el siglo XVIII e inicios del XIX, dentro de los estilos barroco y neoclásico. Esta sistematización se basa en los contenidos y alcances de los sermones, pasando de los estrictamente morales, hasta los que eran de carácter más cívico. En lo referente a estos últimos, se pueden destacar los de tendencia política, como los que expresaban odio contra Napoleón y los franceses. Se suman a éstos los que tuvieron lugar a partir de 1810 y tenían como tópico central la insurgencia, ya fuera apoyándola o rechazándola. Esos modelos de discurso dieron paso a la transición del sermón al discurso cívico.<sup>77</sup>

Tanto el sermón como la confesión fueron los medios por excelencia empleados por los sacerdotes para persuadir a su feligresía de comportarse de una manera adecuada y acorde a las normas socioculturales que se les intentaba imponer. Desde estos dos puntos estratégicos –el púlpito y el confesionario– los

<sup>75</sup> Instrucción pastoral de fray Antonio de San Miguel a su clero, Valladolid, 07 de mayo de 1785, en Archivo Histórico Casa de Morelos, (en adelante AHCM), D/G/Mandaros/Circulares/ caja 85, carpeta 87, exp.1, f. 8.

<sup>76</sup> Herrejón, *Del sermón al discurso*, 2003, p. 121.

<sup>77</sup> *Ibíd.* pp. 285-286.

cura párrocos cumplía su papel de “cura gendarme”, vigilando la moral, los valores católicos, la fe y la religiosidad de su “rebaño”. Además, mediante la confesión cumplían su papel de «médicos del alma», al brindar alivio espiritual a los penitentes al descargarlos de sus culpas. La Iglesia postridentina exigía a los fieles un mayor conocimiento de las verdades estructurales de su fe, así como una mayor consciencia del valor de los sacramentos como el de la penitencia, haciendo énfasis en aspectos como la introspección, la contrición y la vergüenza que debían estar presentes en el penitente al momento de confesar sus faltas, para que éste realizara un buen ejercicio de confesión. Estas medidas estaban orientadas a encuadrar a los feligreses dentro de un nuevo modelo de comportamiento moral.<sup>78</sup>

Ese esquema de comportamiento se transmitiría de la Iglesia a la familia y sería obligación de todo jefe de familia conocer las bases de su fe, comportarse como un correcto cristiano, y transmitir esas pautas de comportamiento a los miembros de su hogar, sobre todo a sus hijos, pero este esquema también se ampliaba a los esclavos y sirvientes. Fue tal el interés de la Iglesia en esta materia que especificó que para poder contraer sacramentos como el matrimonio era necesario que los interesados conocieran las verdades fundamentales de la fe y se comportaran como cristianos.<sup>79</sup> Los curas de parroquia fueron, por consiguiente, figuras centrales en la administración de los sacramentos y en el mantenimiento del buen gobierno, cumpliendo la doble función de ministro de lo sagrado e intermediario dentro de su comunidad. La reforma religiosa reforzó la estructura eclesiástica, teniendo al monarca a la cabeza, quien se preocupó, en primera instancia, por acometer en contra del clero regular, sus privilegios, propiedades y jurisdicción. Teniendo como meta limitar las exenciones y privilegios de la Iglesia en general.

La tarea de caracterizar a los curas de parroquia en el Michoacán del último tercio del siglo XVIII no es sencilla, debido al complicado panorama que los envolvía a causa de las reformas borbónicas, pues estaban situados entre una

<sup>78</sup> Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, 1999, pp. 40-42.

<sup>79</sup> Gan, “El sermón y el confesionario”, 1989, p. 113.

doble pugna. Por un lado, entre los conflictos que surgieron entre la Corona y la Iglesia. Y, por otro, entre los roces que se presentaron entre los miembros del clero, primero entre regulares y seculares, y posteriormente, entre el bajo y el alto clero. Estos agentes históricos fueron los principales encargados de llevar a cabo la reforma religiosa alentada por el régimen Borbón y encabezada por los obispos. Los curas de parroquia fueron los comisionados para emprender la secularización de las doctrinas, el intento de castellanización y la exhortación a la feligresía a practicar una religiosidad más interiorizada y una piedad más individualizada. Este modelo de fe difería de las prácticas religiosas populares arraigadas en la feligresía.<sup>80</sup> En la práctica, los párrocos debían moverse con frecuencia entre el discurso oficial de la religión y las prácticas de su feligresía, pasando de lo “sólido” a lo “dúctil”, fungiendo como mediador de las prácticas de su congregación.<sup>81</sup>

Durante el último tercio del siglo XVIII, los curas párrocos conservaban –con cierta dificultad– un sitio privilegiado en la sociedad colonial, participando como interlocutores en varios niveles. Ejercían poder sobre los símbolos religiosos y mediaban discusiones en torno a valores trascendentales y su más correcta significación en la sociedad, orientando y capacitando a los feligreses para su “correcta” conducción religiosa, moral y social. Además, llevaban a cabo labores cotidianas de negociación, persuasión y convencimiento, en suma, los curas ocupaban un lugar protagónico en la sociedad colonial. Su educación estaba caracterizada por su formación en teología moral, herramienta que le permitía establecer las pautas de comportamiento “adecuadas” dentro de la oficialidad del discurso religioso.<sup>82</sup>

El cura párroco solía compartir espacios de dirección con los funcionarios reales en el esfuerzo por regular y enmarcar las acciones de la sociedad dentro de los modelos de disciplina social que el régimen Borbón pretendía instaurar. En ocasiones, el párroco asumía cierta representación de los anhelos y necesidades de la sociedad local y participaba junto con las autoridades civiles en el manejo de

---

<sup>80</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, pp. 24-25.

<sup>81</sup> Ramos, “Nuestra Señora”, 2005, p. 165.

<sup>82</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, vol.1., 1999, p. 133.

los símbolos de poder y legitimidad. Pero para finales del periodo colonial había comenzado una etapa de fuertes cambios para los curas y su entorno social.<sup>83</sup>

Para las últimas décadas del Siglo de las Luces, los ministros de lo sagrado aún cumplían con la función de interlocutores e intermediarios en la sociedad local, fungiendo en varias ocasiones como delegados reales y agentes de autoridad. Taylor afirma que, “los feligreses eran atraídos al cura mediante su poder espiritual, su habilidad para santificar la comunidad local y su protección en momentos azarosos”.<sup>84</sup> Pero, por su origen, también podían ser vistos como agentes externos a las comunidades que podían ejercer una autoridad dura sobre los feligreses, pues al mismo tiempo que santificaban y protegían eran responsables de demandas de dinero, requerimientos de obediencia política y moral. Además, se les asociaba con la institucionalidad pública y con el manejo del poder del confesionario.<sup>85</sup>

Como lo señala Brian Connaughton, durante esa coyuntura, la figura del cura párroco se encontraba inmersa en el borroso límite situado entre lo sagrado y lo profano. La Corona prefería al cura estrictamente espiritual y procuraba limitar su participación en la esfera pública y a pesar de que también se les encargaron tareas de carácter civil o político, la monarquía consideraba más valioso el desempeño de los funcionarios reales. La legitimidad de los curas como hombres de Dios y servidores del rey comenzaba a desgastarse. Se consideraba que los curas debían cumplir con ciertos papeles ideales como el de padre amoroso, juez, maestro, médico de almas, pastor, hortelano, criado y hermano. Sin embargo, el nuevo énfasis regalista complicaba el desempeño de algunos de estos papeles.<sup>86</sup>

Una concepción clásica del párroco señalaba que éste debía ser un disciplinario, un guía, un maestro benigno y un orientador. En tiempos anteriores, el cura había aunado su autoridad espiritual a cierto poder de injerencia en materias temporales, pero a finales del siglo XVIII el énfasis en los aspectos económico y cultural crecía y desequilibraba sus funciones. Desde la perspectiva

<sup>83</sup> Connaughton, “El cura párroco”, 2008, P. 189.

<sup>84</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, vol. 1., p. 42.

<sup>85</sup> Connaughton, “El cura párroco”, 2008, p. 190.

<sup>86</sup> *Ibíd.*, p. 191.

de Taylor, en 1790 los subdelegados calificaban a los buenos curas como “pacíficos, suaves, humildes, modestos, probos, benignos, apacibles, timoratos, circunspectos, moderados, sosegados, mansos y afables, como verdaderos padres”.<sup>87</sup> En este contexto se comenzaba a actualizar y redefinir el papel del cura de parroquia, apelando a virtudes tradicionales, pero con objetivos que sugieren una marcada subordinación a la autoridad real y a sus nuevas metas de producción económica y educativa.<sup>88</sup>

Los conflictos entre curas de parroquia y funcionarios reales a causa de desafíos de autoridad iban en aumento, por su parte, los funcionarios reales proponían un mayor control en las actividades sacerdotales como medida para prevenir una posible oposición tradicionalista a las nuevas medidas borbónicas. Estas iniciativas dieron paso a la litigación en contra de los párrocos por parte de los feligreses, propiciando el uso de una marcada división entre la autoridad temporal y la eclesiástica a favor de los intereses de la feligresía. Los fieles impugnaron, principalmente, la labor de los ministros de lo sagrado en lo referente a cobros por la administración de servicios religiosos, pero también en relación con disputas y protestas relativas a elecciones, fiestas patronales, cofradías y divisiones políticas.<sup>89</sup>

Algunos autores argumentan que como consecuencia de ese panorama adverso, en la práctica, la persona del cura fue respetada, pero su autoridad fue cuestionada, propiciando una mayor dificultad para lograr la obediencia de sus feligreses. El mundo de los clérigos y en específico el de los curas párrocos estaba cambiando, debido a la influencia de la alta política en los asuntos más estrechamente ligados al campo espiritual.<sup>90</sup>

Para los curas de parroquia del Michoacán del último tercio del siglo XVIII, el panorama era adverso, pues se encontraban dentro de un territorio que tenía grandes extensiones, que en algunas zonas estaba escasamente poblado y que en su mayoría era pobre. Esto representaba pocas oportunidades de aspirar a ser

---

<sup>87</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, Vol. 1., p. 245.

<sup>88</sup> *Ibíd.* P. 246.

<sup>89</sup> Taylor, “El camino de los curas”, 1995, PP. 101-102.

<sup>90</sup> *Ibíd.* p. 103.



cura propietario de una parroquia y obtener ingresos suficientes para su sustento. Además, su vasta población indígena estaba renuente a aceptar una reforma a sus arraigadas prácticas religiosas.

En lo tocante a su educación, se habían presentado varias críticas, que incluso venían del interior de la Iglesia, y que argumentaban que los sistemas de enseñanza del Seminario Tridentino y del Colegio de San Nicolás eran obsoletos, que estaban tan rezagados que no se aplicaban en otro lugar. Las críticas vinieron incluso del propio Miguel Hidalgo cuando fue rector del colegio nicolaíta. Como solución al rezago en la formación de los futuros curas, Hidalgo proponía que se optara por la teología positiva en lugar de la especulativa, es decir, que se partiera de datos concretos, de un mayor conocimiento de la biblia, de la patrística, del magisterio y de la historia de la Iglesia. Estas serían las bases para corregir la mentalidad tradicional novohispana “rezandera y pecadora”.<sup>91</sup>

En términos generales, el panorama que enmarcó a los ministros de lo sagrado a finales del siglo XVIII era poco alentador, pues la constante sumisión de la Iglesia ante el poder de la Corona diezmaba a los eclesiásticos en general. Además, los conflictos entre regulares y seculares cada vez eran más frecuentes. Finalmente, se encuentran las nuevas tareas que el monarca delegó a los curas de parroquia, que sólo terminaron por complicar el desempeño óptimo de su ministerio. La conjunción de esos factores propició el constante desgaste de la imagen y autoridad de los párrocos ante sus feligreses y los representantes locales de la autoridad temporal. La situación adversa del clero se debía, en gran medida, a la aplicación de la reforma religiosa. A continuación se expondrá de manera más detallada en que consistió esa reforma y algunas de sus iniciativas centrales.

## **1.2. Las reformas borbónicas y su impacto en las prácticas religiosas**

### **1.2.1. El reformismo Borbón**

La crisis del imperio español en los siglos XVII y XVIII, propició serios cuestionamientos al orden establecido y la búsqueda de modalidades efectivas

---

<sup>91</sup> Herrejón, *Hidalgo antes del grito*, 1992, p. 23.

para restaurar su bienestar y su competencia internacional. El cambio de paradigma que se produjo al pasar del arbitramento del siglo XVI y XVII al proyectismo de inicios del siglo XVIII, es un claro ejemplo de los afanes reformistas, pues mientras el primero se fundamentaba en la tradición el segundo lo hacía en la razón. Lo primero que se buscó fue la elaboración de un código jurídico homogéneo que le restara peso a la tradición y la diversidad al momento de aplicar la justicia. Ese cambio de paradigma también daría lugar al nacimiento de la economía política, la cual tomaría fuerza a finales del siglo XVIII.<sup>92</sup> Ese contexto propició el inicio de varias reformas que algunos pensadores consideraban necesarias para alcanzar un nuevo código legal y cambios profundos en la monarquía hispánica para volverla a situar al nivel de otras potencias europeas.<sup>93</sup>

Desde la perspectiva de los funcionarios Borbones, las reformas debían extenderse a la moral pública, la religión y el clero, pues esos elementos seguían formando parte de su “manto político” y la reforma sería inútil si esos elementos no se trastocaban. Aunque, en la práctica, el panorama fue más complejo, debido a que la religión y el clero seguían teniendo privilegios y cierta autonomía frente al código civil.<sup>94</sup> Melchor de Macanaz se destacó como pionero de esa perspectiva reformista a inicios del siglo XVIII, durante el reinado de Felipe V. En algunas de sus obras, como su *Pedimento* y el *memorial*, plasmó sus propuestas para reformar la administración, la economía y la justicia de la monarquía, pero también hizo un marcado énfasis en los aspectos que se debían cambiar en lo tocante a la religión, la moral y el clero, sobre todo el regular. Al respecto, consideraba a los jesuitas como una seria amenaza para el poder real.<sup>95</sup>

Macanaz argumentaba que el regalismo sería el mejor medio para concretar las reformas que mejorarían la economía, política y justicia del reino

---

<sup>92</sup> La economía política estaba directamente relacionada con la modernidad económica que abogaba por una distribución más equitativa de la riqueza, lo cual necesariamente implicaría reformar el sistema legal vigente en la monarquía hispánica. Ese proceso daría paso a la ciencia de la legislación y a sistemas constitucionales como el que se derivó de la Constitución de Cádiz, debido a una intervención más directa de la ciudadanía en la política. Véase Portillo, “Constitucionalismo antes de la constitución”, 2007, pp. 3-6.

<sup>93</sup> Connaughton, “La búsqueda del código”, 2014, pp. 352-353.

<sup>94</sup> *Ibíd.*, pp. 355.

<sup>95</sup> Mestre y La Parra, “Política y cultura”, 2004, p. 189.

español. El regalismo pretendía fortalecer la figura del rey a costa del detrimento de autoridades tradicionales como la Iglesia y el Papa. Gran parte de las medidas reformistas de Carlos III y Carlos IV se basaron en propuestas de Macanaz. Por ejemplo, restarle autoridad al Papa sobre la Iglesia española al dotar de mayor injerencia a la figura del rey en los asuntos temporales de la Iglesia. De la misma manera, el disminuir el poder y la influencia del clero regular, sobre todo de los jesuitas, también fue en gran parte herencia de ese pensador. Macanaz también aludía al concepto de *Iglesia nacional*, el cual explicó a detalle en su *Testamento político* que, a grandes rasgos, señalaba que la Iglesia debía estar supeditada al poder de la Corona y ésta tenía el derecho de intervenir en los asuntos temporales de la Iglesia. Para fundamentar este argumento recurrió a la tradición visigoda y sus Concilios.<sup>96</sup>

Macanaz, incluso ya planteaba un intento temprano de desamortización de los bienes eclesiásticos para reducir el poder del clero, de igual manera, se pronunció a favor de que los eclesiásticos pagaran contribuciones como los demás vasallos. También realizó enérgicas acusaciones contra los miembros de la Iglesia al señalar que se extralimitaban en sus acciones políticas, causaban escándalos y quedaban impunes, por lo que tildó a la Iglesia de “refugio y cueva de ladrones, facinerosos, homicidas y asesinos”. Esto lo llevó a pronunciarse a favor de que se anulara el fuero personal del clero en casos de crímenes graves. Las críticas que Macanaz hizo al clero también respondieron a su contexto inmediato, pues pensó que los eclesiásticos podrían unirse a los partidarios de Carlos de Austria, quien había sido derrotado en la Guerra de Sucesión la cual terminó en 1713. El periodo de Macanaz como funcionario real fue corto 1713-1715, debido a su exilio. Esto explica, en parte, porque sus proyectos no se llevaron a cabo, pero eso no impidió que sus planteamientos sirvieran como ejemplo a seguir para otros reformistas como Pedro Rodríguez de Campomanes.<sup>97</sup> La propuesta reformista de Macanaz se puede sintetizar en la frase “La Iglesia está en el Estado”.<sup>98</sup>

<sup>96</sup> Connaughton, “La búsqueda del código”, 2014, pp. 359-360, y Mestre, “La influencia del pensamiento”, 2001, pp. 9-10.

<sup>97</sup> Connaughton, “La búsqueda del código”, 2014, pp. 358-359 y 361-363.

<sup>98</sup> *Ibíd.*, p. 364.

El episcopalismo fue otro punto clave para el fortalecimiento del regalismo, aunque en principio esta corriente pretendía aumentar la autonomía de los obispos frente al poder temporal de los monarcas y la injerencia de la Santa Sede, en la práctica, se alió a los intereses regalistas, cuando el monarca prometió mayor autonomía al episcopado frente al poder del Papa, con el motivo de crear una Iglesia nacional fuerte. Esta corriente también pretendía que los obispos tuvieran un control más eficaz sobre el clero regular y que llevaran a cabo la reforma moral que los funcionarios ilustrados consideraban tan necesaria, ya que el medio más oportuno para realizarla sería mediante Concilios Provinciales.<sup>99</sup>

Al respecto de la reforma moral y religiosa que la Corona pretendía llevar a cabo, se puede señalar que los funcionarios ilustrados pretendía que la Iglesia regresara al modelo que tenía en sus primeros días, caracterizada por su austeridad, su rigorismo y reflexión profunda e individual. Esas metas eran compartidas por algunos funcionarios civiles y obispos. Algunos autores han relacionado a esa corriente de pensamiento con Cornelio Jansenio (1585-1638), obispo de Yprès, quien fue conocido por su rigorismo, su fomento de la penitencia y su antijesuitismo.<sup>100</sup> Aunque cabe aclarar que es poco probable que los reformadores se autonostraran como jansenistas, debido a que ese término tuvo significaciones diversas en el siglo XVIII. Incluso fue utilizado con fines peyorativos, sobre todo cuando se le relacionó con las iglesias protestantes de Holanda y Francia.<sup>101</sup> Para evitar esa confusión, en adelante, se hará referencia a estos pensadores como rigoristas.

Los partidarios del rigorismo religioso consideraban que para poder renovar a la Iglesia se tenía que regresar a los orígenes de la misma, que se caracterizaron por su disciplina y el estudio profundo y reflexivo de las Sagradas Escrituras, además de la lectura de las obras de los padres de la Iglesia. Estas prácticas sustituirían a la piedad exteriorizada y sus diversas manifestaciones, tan arraigadas en la religiosidad popular barroca. Las principales influencias de estos

<sup>99</sup> Mestre y La Parra, "Política y cultura", 2004, p. 190.

<sup>100</sup> Véase, Cortés, *La política religiosa*, 1989, pp. 48-49, y García (coord.), *Las reformas borbónicas*, 2010, p. 230.

<sup>101</sup> Véase Appolis, *Les jansénistes espagnols*, 1966, y Mestre, "La influencia del pensamiento", 2001, pp. 28 y 33-34.

reformistas fueron las obras de pensadores como Bossuet, Van Espen y Febronio.<sup>102</sup> Además de los escritos de los humanistas erasmistas y la literatura mística del siglo de Oro que alentaba a tener una relación más directa con Dios. Cabe señalar que también surgieron ciertas diferencias entre los teóricos de la reforma religiosa, por ejemplo, al momento de definir si la salvación era algo que sólo se obtenía por medio de la gracia divina o si, por el contrario, la libre voluntad jugaba un papel más decisivo en el proceso de la salvación.<sup>103</sup>

En suma, las reformas eclesiásticas que los borbones pretendieron implementar, se fundamentaron en elementos como la ilustración, el regalismo y el rigorismo religioso. En lo referente a la Ilustración, se puede hacer una aclaración respecto al tipo de ilustrados que se encontraban en España durante el siglo XVIII, se creería que los ilustrados españoles eran enciclopedistas y volterrianos, es decir, con un cierto carácter antirreligioso, pero, en su mayoría, eran religiosos devotos interesados en difundir entre las masas una piedad racional. Cabe aclarar que las reformas no atentaban contra los dogmas de la religión, sino contra la disciplina de la Iglesia y algunas prácticas religiosas populares, como las procesiones y fiestas patronales. Durante el reinado de Carlos IV quedó patente que los rigoristas partidarios del regalismo episcopalista intentaron llevar a la práctica un modelo religioso que implicaba dos exigencias básicas en el orden social, el rigorismo moral y la reforma de la pastoral.<sup>104</sup>

Desde una perspectiva amplia, el regalismo debía cumplir por lo menos con dos metas; por un lado, llevar a cabo la reforma religiosa, sobre todo en la disciplina exterior de la Iglesia, para dotar a la Corona del vigor que necesitaba para continuar con su hegemonía. Y por otro, se creía que el regalismo podría facilitar el cambio de mentalidad perseguido en España, para lograr el establecimiento de una Iglesia nacional libre de las ataduras externas de la Santa Sede y locales de carácter ultramontano. Esa sería la llave para implantar, paulatinamente, una mentalidad laica.<sup>105</sup>

<sup>102</sup> Mestre, "La influencia del pensamiento", 2001, pp. 12-13.

<sup>103</sup> García (coord.), *Las reformas borbónicas*, 2010, p. 49.

<sup>104</sup> Mestre y La Parra, "Política y cultura", 2004, pp. 194-195.

<sup>105</sup> *Ibíd.*, pp. 190-191.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, tanto el discurso político como el religioso estuvieron dirigidos a favorecer las políticas de reformismo implantadas por los Borbones. El programa eclesiástico de Carlos III es un claro ejemplo, se caracterizó por su defensa de la potestad real frente a los poderes tradicionales y sus privilegios. Originalmente, se planteó una transformación sutil al interior del marco tradicional de la Iglesia. Aunque, en la práctica, se presentaron rasgos anticlericales que surgieron del reclamo popular en contra de pagos forzosos como el diezmo y los derechos parroquiales, así como del abuso de algunos miembros del clero y de algunas acusaciones que hacían evidente la corrupción de la curia eclesiástica y la decadencia de la Iglesia en general. La institución, comúnmente, fue acusada de acumular riquezas excesivas y de despreocuparse de su misión espiritual. Para frenar esta situación se hizo un llamado a limitar el número de eclesiásticos, sobre todo de curas prebendados y beneficiados que no ejercían el oficio de curas de almas y, por lo tanto, no representaban ninguna utilidad social.<sup>106</sup>

Las pugnas que surgieron como producto de las propuestas reformistas no sólo se presentaron entre la Iglesia y sus críticos, también tuvieron lugar dentro de las filas del mismo clero. Sobre todo entre los miembros del clero regular y el clero secular y del alto y el bajo clero. Autores como Maestre Sanchis y Emilio de La Parra argumentan que el ideal pastoral rigorista se basaba en la recuperación del párroco como el centro de la vida religiosa y, en cierta medida, de la vida social de los pueblos. Esto representó algunas dificultades para los curas regulares, pues los religiosos podían ver amenazada su hegemonía, principalmente en el ámbito rural. De la misma manera, el hecho de que existieran curas fuertes podía generar contratiempos para la Corona, debido a que estos podían representar un peligro para los funcionarios reales al momento de ejercer un control eficaz sobre la vida social.<sup>107</sup> En lo referente a la Nueva España, el clero secular buscaba recuperar sus derechos como administrador de las parroquias, mientras que los regulares se negaban a perderlas. Por su parte, el clero bajo tendió a resentir la vida opulenta y

<sup>106</sup> Maya, *Reconstruir la Iglesia*, 1997, pp.52-53.

<sup>107</sup> Mestre y La Parra, "Política y cultura", 2004, p. 196.



el poder de los jefes de la Iglesia, quienes junto con los cabildos catedralicios, dejaban sin sustento a las parroquias más lejanas y desprovistas, que para el caso de Michoacán representaban a la mayoría.<sup>108</sup>

Los curas que más sufrieron la reforma eclesiástica fueron los procedentes de las órdenes religiosas por tres razones fundamentales: por la secularización de muchas de las parroquias que desde hacía tiempo estaban en sus manos; por la expulsión de los jesuitas que tuvieron una gran influencia social y espiritual, y porque se vieron más expuestos a los escrutinios de los nuevos obispos que compartían la visión ilustrada y política de la reforma, misma que los curas debían –aunque a veces no quisieran– implementar en sus diócesis.

Para los curas seculares, el golpe material más fuerte consistió en la división de sus parroquias, ya fuera por el hecho de que se crearon nuevas o se formaran subdivisiones en las ya existentes. Se puede argumentar que las mayores afectaciones para los sacerdotes seculares se dieron en el ámbito social y parroquial, pues muchas veces fueron vistos como agentes externos a las comunidades, pues no siempre hablaban las lenguas originarias. Además se oponían a sus prácticas religiosas cotidianas y en ocasiones podían ser acusados de hacer cobros excesivos por sus servicios. En suma, se les podía concebir como agentes que rompían con las dinámicas cotidianas de la vida social y religiosa, sobre todo en las comunidades indígenas.

### **1.2.2. El IV Concilio Provincial Mexicano**

Las iniciativas reformistas de Carlos III dieron lugar a la convocación del IV Concilio Provincial mexicano en 1771, encabezado por el obispo de Puebla, Francisco Fabián y Fuero, y el Arzobispo de México, Francisco Antonio de Lorenzana. La intención principal del concilio fue sentar las bases para poner en marcha las reformas en la Nueva España. Este concilio no añadió muchas pautas a las que ya contemplaba su antecesor el III Concilio Provincial de 1585, que a su vez se basaba en las disposiciones contempladas en el Concilio Tridentino de

---

<sup>108</sup> Las parroquias y las iglesias se sustentaron principalmente de las limosnas, obras pías, donativos y pagos por misas y sacramentos administrados a la feligresía. La mayor parte de los curas, sobre todo los de pueblo, vivieron en mayor cercanía con la realidad de sus fieles que con la de sus obispos. García, (coord.) *Las reformas borbónicas*, 2010, p. 234.

1545-1563. Dentro de las principales adiciones que se le hicieron al IV Concilio se encontraba la crítica a los jesuitas, la afirmación de los derechos de la Corona y la intención de promover una fe más recatada e interiorizada. El Patronato garantizaba que los obispos quedaran bajo la jurisdicción del rey y los curas encargados de las parroquias bajo el cargo de los preladados.<sup>109</sup>

Se puede definir al IV Concilio Provincial Mexicano como uno de los intentos más completos para regular la vida del clero y las prácticas religiosas de la población en general. Debido a la posición benéfica que varios de los obispos vieron en estas reformas no dudaron en apoyarlas. Los intereses del clero y de la Corona coincidieron al considerar los beneficios de establecer una Iglesia de carácter nacional exenta de la intervención papal. Por una parte, los obispos aumentarían su autoridad local y, por otra, la Corona vería reforzada su jurisdicción sobre una estructura diocesana mejor organizada. Aunque el proyecto contó con el apoyo episcopal, posteriormente se dejaron ver sus marcados rasgos regalistas y las intenciones de la Corona de extender su jurisdicción en los asuntos exclusivos de la esfera eclesiástica. Esta situación pondría de manifiesto los roces y conflictos entre ambas potestades.<sup>110</sup>

Este concilio enfatizaba la facultad del rey para intervenir en la realización de los concilios en las Indias y la legitimidad de los atributos regios para emprender reformas al interior del clero regular y secular, esto mediante el llamado *Tomo Regio*. Dentro del citado concilio en total se establecieron 20 puntos a tratar, de los que destacan que se examinaran los abusos de los tribunales eclesiásticos; que los curas no hicieran exacciones indebidas a sus feligreses ni al real patrimonio; la realización de un catecismo abreviado y uniforme (aprobado por el concilio); la instrucción de los indígenas por parte de sus párrocos en lo referente a días festivos de carácter religioso; la prohibición de la enseñanza de autores proscritos de la compañía de Jesús; las limitantes a la fundación de capellanías; la división de las parroquias ricas; la reducción del número de

<sup>109</sup> Zahino, *El cardenal Lorenzana*, 1999, PP. 18-19.

<sup>110</sup> Maya, *Reconstruir la Iglesia*, 1997, pp. 69-71.

sacerdotes por parroquia; la fundación de un seminario en cada diócesis; y que se desarraigaran los ritos idolátricos, las supersticiones y las falsas creencias.<sup>111</sup>

El IV Concilio Provincial Mexicano nunca tuvo una vigencia plena, debido a desacuerdos entre el Papa y el rey, ya que el monarca no aprobó las conclusiones del concilio porque no llenaba sus expectativas regalistas y el pontífice no lo hizo por parecerle un documento sumamente regalista. Aunque nunca tuvo vigencia, el IV Concilio trazó las líneas más importantes del reformismo, pero también amplió las diferencias entre la Corona y la Iglesia, dando paso a problemas que continuarían aún en la etapa del México independiente.<sup>112</sup>

### **1.2.3. Las metas del nuevo discurso religioso**

Uno de los puntos clave de la reforma eclesiástica abogaba por el reforzamiento del sistema diocesano, para poder ordenar y disciplinar a la Iglesia novohispana. Ese reforzamiento se conseguiría dotando de una mayor autoridad a la figura del obispo. Un ejemplo destacado de este proceso es el del arzobispo Lorenzana, quien ocupó el puesto de arzobispo de la ciudad de México en 1766, con dos encomiendas principales, expulsar a los jesuitas del territorio novohispano y poner en marcha la reforma eclesiástica.<sup>113</sup>

El nuevo discurso religioso se encargó de fomentar tres iniciativas centrales: 1) la secularización de las parroquias, 2) la castellanización y 3) el fomento de una religiosidad más interiorizada e individualizada. El proceso de secularización fue una etapa en la que los curas de parroquia tuvieron una amplia participación, debido a que los obispos reformistas de la Nueva España buscaron obtener autoridad y jurisdicción sobre un territorio que estuviera bien organizado y administrado por el clero secular. Para cumplir esta meta se tenía que vigilar y limitar a los cuerpos privilegiados que se encontraban al interior de la Iglesia, como los conventos de monjas, las órdenes religiosas (sobre todo a los jesuitas) y las distintas cofradías y hermandades de indios, españoles y castas, que con frecuencia escapaban a un completo control. El proceso de secularización

<sup>111</sup> Cervantes y Cano, "El cuarto Concilio", 2005, pp. 77-78.

<sup>112</sup> Maya, *Reconstruir la Iglesia*, 1997, p. 71.

<sup>113</sup> García (coord.) *Las reformas borbónicas*, 2010, p. 242.

comenzó pocos años después de la conquista de la Nueva España, pero no se vio completamente consolidado hasta la segunda mitad del siglo XVIII, como parte de las prioridades de la reforma eclesiástica. El primer paso fue despojar a los

regulares de las diócesis que en circunstancias normales deberían ser seculares, el siguiente paso fue la división de las parroquias.

Este proceso fue lento y desigual, debido a la resistencia de los frailes y de sus feligreses a entregar sus curatos a clérigos seculares, pero con base en los decretos reales se despojó a los religiosos de éstos, ya que no contaban con licencias para administrarlos. Los frailes tuvieron mayor arraigo e influencia en las comunidades indígenas, situación que hizo aún más complejo y lento el proceso de secularización. Para tener una idea más clara del número de parroquias que fueron secularizadas en el territorio que se analiza véase el **Cuadro no. 2**. “La secularización de las parroquias en Valladolid de Michoacán, durante la segunda mitad del siglo XVIII”.

**Cuadro no. 2. La secularización de las parroquias en Valladolid de Michoacán, durante la segunda mitad del siglo XVIII**

Parroquia	Orden a la que pertenecía	Año de secularización
Huango	Agustinos	1754
Etúcuaro	Agustinos	1754
Cocupao	Franciscanos	1754-1771
Pichátaro	Franciscanos	1754-1771
Uruapan	Franciscanos	1754-1771
Tarecuato	Franciscanos	1754-1771
Patamban	Franciscanos	1754-1771
Charapan	Franciscanos	1754-1771
San Felipe	Agustinos	1754-1771
Tarímbaro	Franciscanos	1754-1771
Tingambato	Agustinos	1754-1771
Charo	Agustinos	1758
Ucareo-Ziritzécuaro	Agustinos	1758
Chamacuero	Franciscanos	1760
San Juan Zitáuaro	Franciscanos	1760
Tacámbaro	Agustinos	1760
Tzintzuntzan	Franciscanos	1762
Zinapécuaro	Franciscanos	1764
Peribán	Franciscanos	1767
Jacona	Agustinos	1769
Santiago Tuxpan	Franciscanos	1770
Taximaroa	Franciscanos	1770
Tanganzécuaro	Agustinos	1770

<b>Tangamandapio</b>	Franciscanos	1770
<b>Xiquilpan</b>	Franciscanos	1771
<b>Santa Ana Tzirosto</b>	Agustinos	1772
<b>San Juan Bautista Tuxpan</b>	Franciscanos	1774
<b>Apatzingán</b>	Franciscanos	1775
<b>Santa Ana Amatlán</b>	Franciscanos	1775
<b>Tancítaro</b>	Franciscanos	1775
<b>San Juan Parangaricutiro</b>	Agustinos	1775
<b>Copándaro</b>	Agustinos	1777
<b>Tiripetío</b>	Agustinos	1787
<b>Undameo</b>	Agustinos	1787
<b>Taretan</b>	Agustinos	1802

Cuadro de elaboración propia, hecho con base en la información encontrada en Mazín, "Secularización de Parroquias", 1986, y Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994.

La meta de Lorenzana era cambiar la geografía eclesiástica, se pretendía que los fieles permanecieran en sus propias parroquias y en ellas celebraran todo acto litúrgico y ceremonial. Para cumplir este propósito se propuso llevar a cabo una política que contemplaba la creación de nuevas parroquias en zonas con poca población, pero con extenso territorio y la división del territorio eclesiástico más poblado en más parroquias. La multiplicación de las parroquias debería propiciar una administración manejable tanto en lo fiscal como en lo espiritual. Para que las parroquias y los curas de almas funcionaran óptimamente era necesario mejorar la formación de los clérigos, por lo que se crearon seminarios y se perfeccionó la enseñanza, pero no todos apoyaron las políticas que abogaban por una nueva distribución del territorio eclesiástico. Sobre todo por la reducción de las parroquias, lo que representaba menos feligreses y menos ingresos.<sup>114</sup>

La nueva organización territorial eclesiástica estuvo pensada para fortalecer el gobierno episcopal y cuando se logró, después de imposiciones y resistencias del clero y la feligresía, se reformó la concepción que se tenía de la estructura social, conformada anteriormente en cuerpos bien delimitados, pero con la nueva traza se mezclaría a los indios de república con los españoles y en las ciudades más grandes los límites tradicionales ya no estarían tan delimitados.<sup>115</sup>

<sup>114</sup> Moreno, "Los territorios parroquiales", 1982, pp. 152-153.

<sup>115</sup> *Ibid.* p. 153.

Para algunos autores como Serge Gruzinski, el proceso de secularización representó un hecho devastador más que un reordenamiento administrativo, ya que fue un intento de reubicar a las comunidades indígenas junto con sus espacios sagrados, para acabar con el apego a su territorio y con su relación con el clero regular que había jugado un papel decisivo en la evangelización y en la inclusión de la población indígena dentro del modelo sociocultural occidental a lo largo de dos siglos.<sup>116</sup>

Durante el proceso de secularización de las doctrinas algunos religiosos pretendieron conservar sus parroquias recurriendo a una práctica interesante, que consistió en el traslado de algunos curas regulares a Roma en busca de una aprobación papal que les permitiera desempeñarse como curas seculares. Este hecho se conoció como la impetración de “Breves de secularizaciones”. Para el gobierno Borbón esto representó un serio problema, pues los religiosos habían recurrido en exceso a esas Breves de secularización, que pasaban por alto el poder del monarca al momento de designar a los sacerdotes seculares. Este proceso debía hacerse directamente por los arzobispos y obispos de Las Indias. Los conflictos que acarreó esa práctica se comenzaron a presentar desde 1779.<sup>117</sup>

Esta problemática no fue exclusiva de la Nueva España, pues el obispo de La Habana también dio cuenta de este suceso en 1803. Mediante correspondencia enviada al rey informaba, al igual que el arzobispo de México, del número excesivo de curas regulares secularizados que existían en sus respectivas diócesis. La imagen que tenían las autoridades eclesiásticas y el mismo rey respecto a estos religiosos secularizados era negativa, pues consideraban que eran elementos poco útiles para el desempeño del ministerio y, por el contrario, eran sumamente perjudiciales para la Iglesia y el Estado, pues su conducta relajada podría afectar a los miembros del clero secular.<sup>118</sup> Para frenar esta sobrepoblación de curas regulares secularizados, el rey mandó que no se les otorgaran más Breves sin la previa autorización de su agente general en la Corte

<sup>116</sup> Gruzinski, “La segunda aculturación”, 1985, pp. 183-184.

<sup>117</sup> Real Cédula dirigida a los arzobispos y obispos de Las Indias, San Ildefonso, 12 de agosto de 1805, en AHCM, D/G/Mandatos/ Cédulas Reales/ caja 76, carpeta 95, exp.1, f. 1.

<sup>118</sup> *Ibíd.*, f. 2.



romana, además especificó que el consejo y cámara no les diesen el pase sin ese requisito y ningún prelado podía ponerlas en ejecución sin esa formalidad.

Ahora bien, cabría preguntarse si en verdad el clero regular se había relajado demasiado o si esta postura podía formar parte de una estrategia de desprestigio de los reformadores borbones, incluido el monarca, para frenar la injerencia de los frailes en los territorios españoles y americanos. Pues hay que recordar que estos religiosos tenían, hasta cierto punto, un mayor grado de autonomía respecto al control del rey y de los obispos, comparándolos con los curas seculares, que dependían totalmente de la autoridad de los arzobispos y obispos de Las Indias y éstos, a su vez, de la del monarca. Una manera eficaz de garantizar ese control sería teniendo un número reducido de religiosos en las filas del clero secular.

El proyecto de unificación lingüística emprendido por la Iglesia secular desde 1750, también conocido como *La castellanización*, fue otro elemento central del proyecto reformista ilustrado y estuvo vinculado a una política de escolarización. Los reformistas eclesiásticos optaron por la transformación de los neófitos en fieles por medio de la secularización de las doctrinas, el fortalecimiento de las parroquias y el aprendizaje del castellano, debido a que se creía que el origen de los «vicios» indígenas radicaba en su falta de comprensión del castellano y en que vivían en lugares remotos e inaccesibles. Por lo tanto, los fines primordiales de *La castellanización* eran la abolición de los idiomas nativos y la enseñanza obligatoria del castellano para cristianizar de una manera más efectiva y por medio de esta nueva evangelización integrar a las comunidades indígenas de manera más eficaz.<sup>119</sup>

Como lo señala Dorothy Tanck, desde el siglo XVI, la castellanización fue un tema de interés para los frailes y conquistadores, pues la cristianización de los indios era el fundamento de los títulos de la monarquía española sobre los territorios americanos. Esto representaba una cercana correlación entre la instrucción religiosa de los naturales y la colonización. A mediados del siglo XVI, mediante Reales cédulas, se plantearon iniciativas para enseñar a los indígenas la

---

<sup>119</sup> García (coord.), *Las reformas borbónicas*, 2010, p. 272.

lengua castellana, sobre todo por dos razones centrales. Primero, porque se juzgaba que ningún idioma nativo era lo suficientemente preciso para expresar los misterios de la fe y, segundo, porque se pensaba que la diversidad de lenguas autóctonas dificultaba que los sacerdotes las aprendieran todas. Por lo tanto, sería más viable que los naturales aprendieran el castellano.<sup>120</sup>

Los motivos que alentaron a las autoridades a apoyar esa iniciativa iban más allá de las cuestiones religiosas, pues también se argumentaba que sería de gran ayuda que los indígenas aprendieran el castellano para instruirlos en las costumbres, vestido, comida y vida ordenada de los europeos. Pero, en este contexto, también se presentó la postura de los frailes que proponían la evangelización de los indígenas en sus lenguas, para protegerlos de las malas costumbres de los españoles. A pesar de los argumentos que señalaban que si no se castellanizaba a los indios estos seguirían sumidos en la idolatría y las supersticiones, la propuesta de una castellanización coercitiva no fue apoyada por Felipe II, quien, por el contrario, se manifestó a favor de la evangelización en las distintas lenguas autóctonas.<sup>121</sup>

Durante el siglo XVIII, se presentaron algunos cambios respecto a la castellanización, pues se señalaba que los indios caciques y principales deberían hablar castellano y vestir de manera adecuada como los españoles. Las disposiciones de la Corona pretendían unificar lingüísticamente al imperio español, como lo había hecho el romano, para consolidar la nación española bajo una misma lengua y “promover la amistad entre vencedores y vencidos”.<sup>122</sup> Este proceso fue largo y sumamente accidentado, enmarcado entre avances y retrocesos, pues la resistencia indígena a aprender el castellano fue evidente.

La secularización de las parroquias de mediados del siglo XVIII, daría un nuevo impulso a la castellanización, pues a diferencia de los frailes, los curas seculares, por lo general, no conocían las lenguas de los naturales. Esta situación traería varias quejas de los regulares respecto a la castellanización, pero también se puede atribuir este panorama convulso a que los intereses de los religiosos se

<sup>120</sup> Tanck, *Pueblos de indios y educación*, 1999, p.153.

<sup>121</sup> *Ibíd.* pp. 154-155.

<sup>122</sup> *Ibíd.* p. 156.

veían en juego frente a la llegada de los curas seculares.<sup>123</sup> Hay que señalar que existió una primera etapa de la secularización de parroquias y castellanización que fue breve y estuvo bajo el mando del rey Fernando VI y del arzobispo de México, Manuel Rubio y Salinas. Esta etapa fue sumamente insipiente y tendría mayor éxito bajo el mandato de Carlos III y las iniciativas de José de Gálvez. Aunque, en la práctica, se presentaría la oposición de más de un pueblo indígena a la castellanización, pues rechazaban que se fundaran las escuelas de Castellanización y primeras letras.<sup>124</sup>

El sucesor del arzobispo Rubio y Salinas, el ya citado, arzobispo Lorenzana fue uno de los principales impulsores del proceso de castellanización, argumentando que la diversidad en el idioma dio paso a un mayor margen para los errores de interpretación.<sup>125</sup> Además, al predicar el evangelio en un solo idioma los párrocos podrían extender la religión de manera más eficaz y se podría aspirar a una mayor cohesión social basada en el lenguaje. Aunque este proyecto contó con el apoyo de las autoridades reales, debido a la falta de recursos, la insuficiencia de maestros y la resistencia constante de muchos pueblos indígenas, la propuesta se vio seriamente limitada. Aunado a las anteriores dificultades, se presentó la oposición de varios españoles peninsulares y criollos a que se enseñara el castellano a los indígenas y a su plena integración a la sociedad colonial.<sup>126</sup>

El proyecto de castellanización se introdujo en la vida cotidiana de manera lenta y, tal vez, con menos fuerza de la que sus partidarios esperaban, pero fue un hecho que los reformistas no quitaron el dedo del renglón en esa materia. Un ejemplo de esta situación fue la Real Cédula de 28 de enero de 1778, que indicaba el establecimiento de escuelas del idioma castellano en los pueblos de

---

<sup>123</sup> *Ibíd.* pp. 161-163.

<sup>124</sup> *Ibíd.* pp. 167-70.

<sup>125</sup> La diversidad de interpretaciones y traducciones que surgieron de las escrituras, las enseñanzas e inclusive las oraciones propias de la religión católica es evidente, ya que, debido a la diversidad de lenguas indígenas que se hablaban a lo largo y ancho del territorio novohispano, fue necesaria la existencia de varias interpretaciones y traducciones de las enseñanzas religiosas y de sus oraciones principales. Un claro ejemplo de esta situación es la diversidad de versiones que existieron del “Padrenuestro” en la época colonial. Incluso algunos conceptos clave de esta oración tuvieron que ser adecuados a la realidad indígena, por ejemplo en la versión del “Padrenuestro” de Pedro de Gante se sustituye la palabra “pan” por la palabra “tortilla”, esto sólo por mencionar una de las adaptaciones más evidentes. Véase Bernabéu, “Mas líbranos del mal”, 2003, pp. 209-210.

<sup>126</sup> Gruzinski, “La segunda aculturación”, 1985, p. 184.

indios de los territorios americanos que estaban bajo el dominio español. Uno de los principales problemas que enfrentó este proyecto fue el financiamiento de las escuelas, sobre todo en los lugares más pobres. En un principio se propuso recurrir a las cajas generales de censos para financiarlas, pero esta propuesta no fue del todo viable, debido a que no todas las comunidades contaban con esos fondos. Posteriormente, se optó por financiarlas mediante “las tierras de pan llevar”, indicando que se debería separar “un pedazo competente, que se siembre y cultive por la comunidad”, además las comunidades que contaran con abundancia de ganado deberían donar algunas cabezas para formar un fondo suficiente, producto de las cosechas y la venta de ganado, para destinarlo a satisfacer los gastos de las escuelas.<sup>127</sup>

El papel de los curas de parroquia en esta materia fue central, pues además de que fungieron como los principales maestros en las escuelas de castellano, también se les encargó que junto con los padres de familia fueran los encargados de persuadir a la feligresía de los beneficios que traería que los niños aprendieran esa lengua. Sobre todo “para su mejor instrucción en la doctrina cristiana y trato civil con todas las gentes”. Estas disposiciones se encargaron a las autoridades civiles y eclesiásticas de Las Indias, mediante Real Cédula fechada el cinco de noviembre de 1782.<sup>128</sup>

Aunque, dentro del IV Concilio Provincial Mexicano se hacía énfasis en que los que ocuparan algún cargos dentro de la República de indios debían tener un buen conocimiento del castellano, el proyecto de unificación lingüística afectaría de manera general a los pueblos de indios y a su relación con la religión, pues también se pretendía que se les dejara de enseñar el Evangelio en sus idiomas nativos como anteriormente se hacía. Estas medidas tuvieron como propósito adicional reforzar el proceso de secularización de las doctrinas, debido a que el clero regular se resistía a entregar sus parroquias argumentando que los miembros de la Iglesia secular no hablaban las lenguas autóctonas o no lo hacían

---

<sup>127</sup> Real Cédula enviada a los Presidentes y Audiencias, Arzobispos y Obispos de las Indias, San Lorenzo, 05 de noviembre de 1782, en AHCM, D/G/Mandatos/ Cédulas Reales/ caja 76, carpeta 94, exp.7, f. 1.

<sup>128</sup> *Ibíd.*, f.1 vuelta.

de manera correcta. No obstante, el proyecto no logró un éxito total y se tuvo que aceptar la coexistencia del idioma castellano con las lenguas de los naturales.<sup>129</sup>

Desde la perspectiva del funcionario real Antonio Joaquín de Rivadeneira, la permanencia de los idiomas nativos se puede explicar no sólo por los intereses de los religiosos de mantener sus curatos, sino por una causa más profunda como:

[El] amor que cada nación tiene a su idioma propio...Todas las naciones del universo aman su propio idioma y los indios son tan amantelados de los suyos como de sus supersticiones que al cabo de dos siglos y medio no acaban de sacudir...Hacer empeño en desterrarles sus idiomas, sería enajenarlos de nosotros mismos pues el idioma es lo último que pueden perder después de sus tierras y bienes.<sup>130</sup>

Esta situación propició que, en casos como el de Michoacán, la religión se expresara de maneras distintas a las que contemplaba la ortodoxia católica, pues las barreras culturales y del idioma, tanto por parte de los curas que no hablaban de manera correcta las lenguas de los evangelizados, como por las diferencias propias existentes entre el Castellano y las lenguas como el Tarasco, el Otomí y el Mazahua, además de las brechas culturales, propiciaron que no se compartieran los significados exactos del evangelio y las verdades medulares del catolicismo. Esto dio paso a prácticas religiosas populares como las danzas en las fiestas patronales y a la evangelización mediante cantos que eran creados o adaptados de forma particular para cada lengua, también se suman las festividades del Día de muertos y las representaciones de Semana Santa. Ese contexto permitió la pervivencia y adecuación de las lenguas de los naturales, junto con algunas prácticas religiosas particulares que, en más de una ocasión, debían ser mediadas por los curas de parroquia para que no cayeran en el terreno de la transgresión.

Una vez secularizado el territorio y con la propuesta de castellanización en marcha, el arzobispo Lorenzana ordenó a los obispos novohispanos cuidar de su feligresía y asegurarse de llevarlos por el camino correcto de la doctrina del catolicismo. Lorenzana enfatizó en las obligaciones de los obispos, ya que

<sup>129</sup> Gruzinski, "La segunda aculturación", 1985, p. 186.

<sup>130</sup> Citado en Tanck, *Pueblos de Indios y educación*, 1999. p. 186.

ocupaban un puesto central que determinaría el buen régimen de las diócesis, por esa razón debían ser de intachable conducta y ser el ejemplo a seguir, pues estaban a la vista de todos. El arzobispo hacía alusión a la obediencia que los feligreses debían tener a los obispos, ya que estos eran los pastores de la Iglesia y los exhortaba a escuchar su voz, que les sería transmitida mediante las cartas pastorales. Las consideraciones públicas de este prelado giraban, sobre todo en torno a las prácticas religiosas del pueblo, que debían de ser adecuadas para lograr una transición hacia una Iglesia renovada caracterizada por sus rígidas normas y prácticas uniformes. Lo que apuntaba a una severa religiosidad oficial.<sup>131</sup>

Un ejemplo claro de la visión del arzobispo Lorenzana se expresa en la opinión que emitió en lo referente al uso de las campanas en la ciudad de México. La campana fue un objeto religioso de un carácter muy especial dentro del culto del catolicismo y del cristianismo en general, era un objeto consagrado que servía para convocar al pueblo y al clero, para participar en las ceremonias litúrgicas. También servía para marcar las horas del día y como alerta de peligro y señal de júbilo. Incluso, se tenía la antigua creencia de que por estar rociada con agua bendita su sonido ahuyentaba a los espíritus malignos y era capaz de curar enfermos por estar ungida por los Santos Oleos. Sin embargo, Lorenzana consideró que era necesario regular el uso de las campanas para evitar que repicaran de manera innecesaria.<sup>132</sup>

Las ideas ilustradas provenientes de España se mostraron contrarias a las manifestaciones religiosas populares. No sólo se buscaba erradicar las prácticas que tradicionalmente eran consideradas como transgresoras (como la herejía, la bigamia, la superstición, la blasfemia y la hechicería), sino que también se intentó limitar y normar prácticas populares muy arraigadas como las procesiones, la devoción a las reliquias, la creencia en los milagros, las apariciones de santos y las fiestas patronales. Los reformistas señalaban que en lugar de estas prácticas debía imperar la norma y el orden para dar paso a una fe más interiorizada e

---

<sup>131</sup> *Ibíd.*, p. 187.

<sup>132</sup> Staples, "El abuso de las campanas", 1977, pp. 178-180.



individualizada y a una devoción “verdadera” encaminada por la regencia del obispo.<sup>133</sup>

El clero secular fue exhortado a erradicar la religiosidad exagerada y exteriorizada de la feligresía, tarea que se delegó principalmente a los curas de parroquia, quienes intentaron frenar o por lo menos disminuir la participación de sus fieles en actos y prácticas consideradas como erradas y de poco valor para el proceso de la salvación. Un claro ejemplo de esas prácticas fueron las fiestas patronales y las procesiones que se celebraban en todo el territorio de la Nueva España. En este caso, los curas debía cumplir con el papel de “hijos espirituales” al obedecer los designios del obispo como si fuera su padre, pero, al mismo tiempo, debían desempeñar el papel de “padres amorosos” para guiar a su feligresía por el camino correcto en los territorios de la religiosidad.

En lo referente al tema de las procesiones de imágenes santas, se encuentran las limitaciones que el obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, hizo públicas en 1797. El prelado expresó que quedaba prohibido que se sacaran en procesión las imágenes de santos a otra parte que no fuera el mismo pueblo, esta norma aplicaba para todas las comunidades indígenas. Se hizo énfasis en que no se les llevara a lugares lejanos como las cabeceras de curato, de partido o de la provincia y menos a las cementeras o al campo con la finalidad de coleccionar limosna.<sup>134</sup> Hay que recordar que estas eran prácticas comunes antes de que se iniciaran las reformas.

También se dictaron especificaciones para las procesiones que se realizaran dentro de las mismas comunidades, se señaló que las imágenes que se sacaran en procesión no debían estar deformes, no debían ser adornadas, ni llevar vestidos ridículos, rotos o andrajosos. Por último, se determinó que la distancia máxima que podían recorrer esas procesiones (tanto de ida y vuelta) era la que les permitiera “la luz del día”. Es decir, tenían que estar de vuelta en el templo parroquial para antes de que anocheciera. Se encargó a los párrocos que

<sup>133</sup> Domínguez, *Carlos III*, 1996, p. 159.

<sup>134</sup> Decreto del obispo Fray Antonio de San Miguel, para prohibir las procesiones en todos los pueblos de indios del obispado, Valladolid, 21 de diciembre de 1797, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/ caja 24, carpeta 125, exp.1, f. 1.

estuvieran al pendiente del cobro de derechos en lo respectivo a las procesiones que sí se permitían y que evitaran los excesos de sus feligreses en “comidas y refrescos”.<sup>135</sup>

Las denuncias que surgieron contra las procesiones también vinieron de algunos representantes de la Corona. Como muestra de esta situación se encuentra la carta que el virrey Miguel Joseph de Azanza dirigió al obispo de Michoacán, el 20 de octubre de 1799. El cometido central de ese escrito era manifestarle al prelado la inconformidad que generaba la desnudez y falta de decoro que se presentaba durante las procesiones. Este funcionario argumentaba que la desnudez de una parte de la población era ofensiva para las “personas modestas y de buena crianza”, sobre todo cuando se presentaba en las calles y parajes públicos, pero se volvía aún más intolerable cuando tenía lugar en “las procesiones y otros actos solemnes de la religión”, en los que debía sobresalir la honesta compostura y el buen porte de los concurrentes. En este caso, el virrey se quejaba de que no sólo en los pueblos, sino incluso en algunas ciudades principales, los que portaban insignias de distinción como mayordomos u oficiales de cofradías y hermandades, comúnmente, estaban casi desnudos, pues solo portaban una manta o frazada “ordinariamente sucia y asquerosa”.<sup>136</sup>

La solución que propuso Azanza fue que los obispos exhortaran a los curas y doctrineros para que prohibieran a sus feligreses asistir a las procesiones y a otros actos religiosos si no estaban vestidos de manera adecuada, debido a que la desnudez era considerada como “muy perniciosa para las buenas costumbres”. El virrey hizo un claro énfasis en que se debía pregonar desde los púlpitos contra la “bárbara costumbre” de no vestir con honestidad, “cada uno según su esfera y facultades”. Por último, recurrió a la Recopilación de Leyes de Indias para señalar que “se encarga a los curas persuadan a los indios que no anden desnudos, para prevenir otros vicios y males mayores”.<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

<sup>136</sup> Carta del Virrey Miguel Joseph de Azanza al Obispo de Michoacán, México, 20 de octubre de 1799, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Eclesiásticas/caja 28, carpeta 110, exp.1, f. 1.

<sup>137</sup> *Ibíd.*, fs.1-2.

Cabe hacer un paréntesis en lo referente al control y la prohibición de las procesiones, pues estas restricciones estaban dirigidas a las que se celebraban dentro de las comunidades indígenas en honor a sus santos particulares, porque las que eran organizadas por el cabildo catedral se seguían llevando a cabo sin mayores cambios. El discurso oficial argumentaba que las procesiones de las comunidades indígenas estaban plagadas de superstición, sátira y del trato indebido e irrespetuoso de las figuras santas. Por lo que era necesario regular esas prácticas de fe.

En lo concerniente a las fiestas patronales, se cuenta con varios ejemplos que evidencian los problemas y descontentos que estas prácticas generaban a los partidarios del reformismo. Uno de esos casos se presentó en Uruapan en 1796, cuando el párroco del lugar, Nicolás Santiago de Herrera, tuvo un conflicto con el funcionario local, Juan de Villamediana, porque el cura pretendía suspender las festividades anuales que se celebraban en honor de la Virgen de Guadalupe.<sup>138</sup> El culto a esta imagen religiosa estaba extendido en todo el territorio novohispano, para el caso de Valladolid, esa advocación mariana había sido jurada como la patrona de la ciudad y protectora contra las pestes y epidemias desde 1737.<sup>139</sup> Pero durante el último tercio del siglo XVIII, varias de las prácticas que acompañaban a las celebraciones religiosas de ese tipo no eran bien vistas por la nueva jerarquía eclesiástica que estaba influenciada por el afán reformista ilustrado. Se argumentaba que las manifestaciones exteriorizadas de fe sólo mermaban el espíritu verdadero del catolicismo. Este caso se expone con mayor detalle en el siguiente apartado de este capítulo.

Para el caso de Michoacán, existen varios ejemplos que permiten ver el descontento de las autoridades reformistas con prácticas como las fiestas patronales, las procesiones y conmemoraciones como las de Semana Santa.<sup>140</sup> Los robos, las violaciones e incluso el homicidio figuraban como los contratiempos más comunes originados por esas prácticas religiosas populares, según

<sup>138</sup> Petición del cura de Uruapan para que se suspendan las festividades en honor a la Virgen de Guadalupe, Valladolid, 11 de agosto de 1796, en AHMM, Gobierno I, caja 53, exp.29, 17 fs.

<sup>139</sup> Jura de la Virgen de Guadalupe como patrona contra las enfermedades y pestes, Valladolid, 11 de octubre de 1837, en AHMM, Misceláneas, Libro No. 2, 1616-1729, fs. 134-165.

<sup>140</sup> Brading, *Una iglesia asediada*, 1994, pp.184-185.

argumentaban los partidarios del reformismo. En lo referente a los homicidios podían ser de varios tipos: agravantes, atenuantes o eximentes, se evaluaba si el homicidio se había cometido con ánimo e intención, con malicia o si se cometía por derecho propio o por casualidad.<sup>141</sup>

En efecto, existieron casos en los que el homicidio estuvo estrechamente relacionado con alguna celebración religiosa. Por ejemplo, durante la octava de *Corpus* de 1769 falleció Pascual Gerónimo, indígena de Valladolid, en medio de una riña con otros tres indígenas de la misma ciudad que se encontraban bajo los influjos del alcohol.<sup>142</sup> La celebración de la Inmaculada Concepción de 1776, también se vio enmarcada por la tragedia, ya que un joven causó la muerte de otro con la pólvora que se utilizaría para los fuegos de la fiesta. El accidente ocurrió cuando ambos chicos discutían por ver quien encendería los fuegos artificiales; como producto de la disputa uno cayó sobre la pólvora provocando una explosión instantánea causando la muerte del joven. En el acto, el infractor huyó a refugiarse en el colegio de la Compañía de Jesús.<sup>143</sup> El acto de refugiarse en lugares sagrados después de haber cometido un crimen como el homicidio era algo frecuente. Así también lo hizo el indígena José Salvador, quien se refugió en el templo de San Francisco de Valladolid, después de haber asesinado a su esposa por una discusión que tuvieron después de haber ido a ver los fuegos artificiales de la fiesta de Santa Teresa, el año de 1772.<sup>144</sup>

Como una medida para intentar frenar esas conductas negativas, que con frecuencia tenían lugar durante las fiestas religiosas, se ordenó a los curas de parroquia que incitaran a sus feligreses a practicar una nueva religiosidad, obligándolos a participar del precepto anual de penitencia y comunión, sobre todo durante la navidad y la Semana Santa. Las cartas pastorales fueron el medio principal por el que se daban a conocer las obligaciones religiosas que los curas

---

<sup>141</sup> Marín, *La vida cotidiana*, 2010, p. 73.

<sup>142</sup> Causa criminal seguida contra quienes dieron muerte al indio Pascual Gerónimo, Valladolid, 05 de agosto de 1770, en AHMM, Justicia, siglo XVIII, caja 172, exp.30, 5 fs.

<sup>143</sup> Juicio que se sigue por la muerte de un joven a causa de un accidente con pólvora, Valladolid, 10 de diciembre de 1776, en AHMM, Justicia, siglo XVIII, caja 172, exp.26, 3 fs.

<sup>144</sup> Juicio que se sigue en contra del indio José Salvador Mendoza, por el homicidio de su esposa, Valladolid, 15 de octubre de 1772, en AHCM, D/J/Procesos Criminales/Asesinatos/caja 832, exp.18, f. 2.

deberían hacer cumplir a su feligresía.<sup>145</sup> Se tiene conocimiento de que en Valladolid las misas de jueves y viernes Santo se celebraban a las 8 de la mañana y se llamaba a ellas mediante el repique distinguido y especial de las campanas, para que todos los vecinos de la ciudad supieran sin equivocación de qué celebración se trataba. El llamado debía empezar una hora antes de la entrada al coro.<sup>146</sup>

Desde la perspectiva de los obispos reformistas, el acto de comulgar en esas fechas representaba un verdadero provecho para la salvación del alma y para el fortalecimiento de la devoción de la feligresía, ya que esta práctica conmemoraba la institución del Santísimo Sacramento hecha por Cristo en la última cena. Se consideraba que esa acción era aún más loable si se realizaba en la misa cantada del jueves santo, ya que además de servir como conmemoración, también sería una manifestación de fe digna de imitar por el pueblo cristiano. El clero debía representar el papel de grupo privilegiado, cuyo ejemplo debía seguirse y al igual que Cristo instruyó a los apóstoles como los emisores de su palabra en la última cena, los clérigos serían los emisores de la palabra de los obispos.<sup>147</sup>

Estas ceremonias también fueron el escenario idóneo para dejar en claro la distinción jerárquica que existía entre los distintos grupos de la sociedad, debido a que el sacramento de la comunión se administraba en un riguroso orden, comenzando por las autoridades eclesiásticas y reales, así hasta pasar por los clérigos regulares y seculares, para finalizar con los feligreses ordinarios.<sup>148</sup> Debido a que se consideró a la acción de comulgar en Semana Santa como un acto loable y de provecho para la feligresía, se encargó a los curas exhortar a los fieles a comulgar en esas fechas, incluso con la amenaza de excomunión mayor a quien no cumpliera con los preceptos anuales de confesión y comunión.<sup>149</sup>

---

<sup>145</sup> García (coord.), *Las reformas borbónicas*, 2010, pp. 244-245.

<sup>146</sup> Celebración de las horas diurnas y nocturnas del oficio divino, Valladolid, 04 de diciembre de 1770, en Archivo Capitular del Cabildo Catedral de Morelia (en adelante ACCCM), 09.0.01.25, Valladolid, 1770, fs. 1.

<sup>147</sup> García (coord.), *Las reformas borbónicas*, 2010, p.245.

<sup>148</sup> *Ibid.* p. 246.

<sup>149</sup> Ferreira, *Cuando el cura*, 2014, pp. 117-118.

Otros medios para hacer un sacrificio aprobado por las autoridades eclesiásticas reformistas fueron el ayuno, la penitencia y las obras pías. Estas acciones –según la perspectiva reformista– permitirían a los feligreses alcanzar la salvación del alma y la vida eterna. La práctica del ayuno se enfatizó durante la cuaresma, obligando a sus feligreses a ayunar bajo la pena de pecado mortal en caso de su incumplimiento. Principalmente se insistía en no comer huevos, manteca y “cosas de leche”, también estaba prohibido oír misa cantada y sepultar a los difuntos con pompa.<sup>150</sup> Se creía que todo lo anterior debía hacerse para desprenderse de las cosas terrenales y dejar el alma libre para orar con Dios de manera íntima.<sup>151</sup>

En contraste con estas prácticas de ayuno y penitencia, en la mayoría de comunidades indígena de Michoacán, se realizaban representaciones de la pasión de Cristo, que no eran del agrado de las autoridades civiles y eclesiásticas. Los simpatizantes del reformismo consideraban que esas representaciones –más que fomentar la devoción– provocaban la superstición y ridiculizaban la solemnidad del sacrificio de Jesús. Por tal motivo, el arzobispo Lorenzana prohibió ese tipo de representaciones, desde el año de 1769, bajo la pena de 25 azotes a los que se atrevieran a realizarlas.<sup>152</sup> La tarea de vigilar que este y otros edictos se cumplieran recayó sobre la figura de los curas de parroquia.

En la práctica, las diferencias que se presentaron entre la religiosidad popular y las iniciativas reformistas tuvieron que ser mediadas por los curas de parroquia, pues se encontraban en medio de esas dos fuerzas de choque (los obispos reformistas y sus feligreses). En más de una ocasión, desempeñaron el papel de agentes mediadores en situaciones de conflicto, aunque, en la mayoría de los casos, eligieron estar del lado de sus superiores y en menor medida a favor de sus feligreses.

<sup>150</sup> Bula de Cuaresma, Valladolid, 02 de febrero de 1754, AHMM, Gobierno I, caja 57, exp.25, fs. 1.

<sup>151</sup> Maya, *Reconstruir la Iglesia*, 1997, p. 74.

<sup>152</sup> Brading, *Una Iglesia Asediada*, 1994, pp. 185-186.



### 1.3. Los curas de parroquia como mediadores de las prácticas religiosas a finales del siglo XVIII

El objetivo de este apartado radica en analizar las prácticas religiosas que iban más allá de la oficialidad del discurso religioso reformista, pero que no transgredían las normas de la religión de manera abierta. Estas manifestaciones pueden ser consideradas como prácticas de “religiosidad popular”. Sobre todo se estudian las que estaban relacionadas con la devoción a los santos y los imaginarios colectivos presentes en la sociedad michoacana de finales del siglo XVIII. El presente análisis se realiza desde la perspectiva de los curas de parroquia, debido a su papel como figuras mediadoras entre la oficialidad reformista y la llamada religiosidad barroca. Lo interesante, en este caso, reside en que algunas de las prácticas que estaban ancladas en la tradición y formaban parte de la vida diaria de los feligreses fueron vistas como prácticas “erradas”, desde la perspectiva reformista.

En primera instancia se debe definir qué se entiende por “religiosidad popular”. Este concepto es sumamente polémico, ya que su definición está aún en desacuerdo. Se le relaciona con “la otra religión”, es decir, con la religión ajena a la de las élites y a la oficialidad, surgida de la circulación entre la oficialidad y la alteridad. Pero esta definición no basta para aclarar los rasgos de lo que se clasifica como “religiosidad popular”, ya que lo popular puede hacer alusión al pueblo, a los pobres, a los marginados, a los carentes de cierta educación, a los dominados, a las masas y a los que sencillamente no son elite. Lo único que queda claro es que “el pueblo” es una realidad histórica y por lo tanto cambiante, entendida dentro de estructuras diversas, ya sea como una alianza de grupos, de sectores, de clases o de estamentos.<sup>153</sup>

Autores como William Christian argumentan que la singularidad de las manifestaciones religiosas no sólo radica en su carácter “popular”, sino también en su carácter localista. Christian afirma que desde siempre han coexistido dos modos de vivir el catolicismo: el de la Iglesia Universal, basado en los sacramentos, la liturgia y el calendario romano. Y alterno a este, otro de carácter

---

<sup>153</sup> Vizuete y Palma (coordinadores), *Religiosidad popular*, 2000, pp. 18-19.

local, basado en los lugares, las imágenes y reliquias de carácter propio, en santos patronos de la localidad, en ceremonias peculiares y en un calendario compuesto a partir de la propia historia sagrada del pueblo. Es cierto que se comparte una Iglesia católica con sus sacramentos, su liturgia, su calendario de fiestas, pero la religiosidad adquiere rasgos diferenciadores de identidad local.<sup>154</sup>

Con base en las definiciones arriba citadas, dentro de esta investigación se entenderá el término “religiosidad popular” como las manifestaciones y prácticas religiosas, que surgieron como producto de las adecuaciones del culto que los feligreses hicieron a la religiosidad oficial, pero sin incurrir en transgresiones contra los dogmas de la fe. Esas manifestaciones se caracterizaban por la unión de diversos estratos de la sociedad y por ciertos rasgos localistas que los dotaban de una identidad colectiva y de un sentido de pertenencia. La “religiosidad popular” también se podía relacionar con la heterodoxia, pero eso dependía directamente del contexto en el que se presentaran las prácticas y de la movilidad de las fronteras situadas entre la oficialidad, la religiosidad popular y las transgresiones.

Desde la perspectiva de la historia cultural, la religión no se puede considerar como un sistema cerrado que sólo emite significados preexistentes, o como un conjunto de reglas idealizadas repartidas equitativamente y compartidas por todos los grupos sociales. María Jesús Buxó señala que “el significado religioso no está en el pasado de la tradición, sino en el aquí y en el ahora de las intenciones del actor y del momento histórico en el que vive”. [...] Además, “los seres humanos no simplemente replican comportamientos aprendidos, sino que son agentes activos construyendo su propia realidad, en el sentido de que no comparten la totalidad de significados, sino que participan según su experiencia social”.<sup>155</sup>

Con base en lo anterior, se puede argumentar que la religión se configura en un conjunto de modelos y estrategias cognitivas referentes a la significación de la vida y la muerte. En este sentido se puede notar una clara división entre el modelo que se puede denominar como “oficial”, caracterizado por ser un modelo

<sup>154</sup> Christian, *Religiosidad local*, 1991, p. 17.

<sup>155</sup> Álvarez, Buxó y Rodríguez (coords.) *La religiosidad popular*, 1989, P. 8.

de complejas elaboraciones metafísicas y teológicas y el modelo que en esta investigación se clasifica como “popular”, caracterizado por creencias más simples en vinculación directa o parcial con los dogmas de la fe católica. Estos modelos se entrecruzan parcialmente en función de diversas formaciones intelectuales, preocupaciones, intereses e intenciones. En ambos sistemas la creencia no representa simplemente el dogma, sino un conjunto de estrategias para usar el conocimiento religioso.<sup>156</sup>

Desde la perspectiva del discurso religioso oficial, sus prácticas y manifestaciones poseen la racionalidad y la lógica convencional, mientras que las de la “religiosidad popular” se distinguen por su carácter emocional y su espontaneidad colectiva. Aunque, desde la perspectiva de análisis se considera que tanto la parte “oficial” como la “popular” son modos cognitivos coherentes y consistentes con respecto al propósito de resolver dudas y problemas relativos a la existencia, la vida y la muerte. La primera representa la imaginación reflexiva de una élite teológica, que establece las claves interpretativas del dogma y que domina la tecnología de la escritura, lo que dota a sus producciones de un carácter de legado trascendental. La segunda hace referencia a la vitalidad de imaginarios colectivos y representaciones, que lejos de estar adheridos a principios reflexionados, suman al sentido común de sus conocimientos algunas creencias religiosas, que giran en torno a milagros, cultos, devociones y expresiones rituales que mantienen sus convicciones y esperanzas.<sup>157</sup>

### **1.3.1. Entre el control y la resistencia**

Dentro del contexto de conquista y colonización de los territorios novohispanos la religión jugó un papel de suma importancia y los esfuerzos de los religiosos por evangelizar a los naturales del nuevo mundo dieron paso al surgimiento de ciertos márgenes de tolerancia en las acciones de los evangelizados, así como a la existencia de diversas maneras de asimilar las creencias de la fe católica. Una de las muestras más evidentes de ello, durante el siglo XVI, se relacionó con la creencia y veneración de las ánimas del purgatorio y el culto que los pueblos

---

<sup>156</sup> *Ibíd.*, pp. 8-9.

<sup>157</sup> *Ibíd.*, p. 9.

originarios rendían a la muerte, dando como resultado el engarzamiento de ambas creencias en la festividad realizada el día de Todos los Santos y el día de las Ánimas.<sup>158</sup> Este panorama refleja la ausencia de una total pasividad de los evangelizados al momento de ser introducidos en la doctrina cristiana.

Esta asimilación de una nueva concepción de la muerte para los naturales americanos marca, en cierta forma y desde una perspectiva occidental, la transición de un “Estado salvaje” a un “Estado político”. La administración del sacramento para la buena muerte jugó el papel de eslabón entre la concepción europea y la americana que se tenían de la muerte, dando paso a la implantación del purgatorio en el imaginario novohispano; los curas de almas fueron los encargados de cumplir esa tarea.<sup>159</sup> A pesar de las constantes y álgidas discusiones que se presentaron en Europa durante el siglo XVI a raíz de la existencia del purgatorio, principalmente porque los protestantes negaban su existencia debido a que este lugar no se encontraba en las Sagradas Escrituras y lo veían como un recurso que la Iglesia católica utilizaba para obtener riqueza material, el llamado “tercer lugar” ya se había ganado un espacio en el imaginario de los católicos desde la Edad Media. Sobre todo durante su consolidación en los siglos XII y XIII.<sup>160</sup>

Para el caso novohispano, se puede argumentar que la presencia del purgatorio ganaría terreno en el imaginario, hasta convertirse en uno de los elementos centrales de la economía de la salvación de las almas, pues era tal el temor que generaba este lugar en los feligreses que estos hacían lo que estaba a su alcance para evitar llegar a ese lugar o para salir pronto de él. Uno de los recursos más utilizados fue estipular en los testamentos que se celebrara un número determinado de misas para la salvación del alma del testador.<sup>161</sup>

---

<sup>158</sup> Lomnitz, *Idea de la muerte*, 2006, p. 94-95.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>160</sup> Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*, 1989, p. 9.

<sup>161</sup> Es innegable la importancia de los testamentos en la vida cotidiana colonial, pues además de fungir como instrumentos legales que sirvieran de guía para las acciones de los herederos, expresaban las últimas disposiciones del testador tanto en materia civil como eclesiástica. Véase Murillo, *Curso de Derecho*, Vol. III, 2005, P. 197. En lo respectivo a la materia eclesiástica el testamento colonial muestra una estructura determinada en la que habría que distinguir entre dos niveles: uno relativo a la teología dogmática y otro tocante a las devociones populares. En el segundo nivel era donde se estipulaba el número de misas que se celebrarían para salvar el alma

Las prácticas que se realizaron para evitar llegar a ese lugar no fueron homogéneas en los habitantes de la Nueva España, eso se puede ver en los ritos funerarios, las misas y otras prácticas que reflejan la diversidad de las concepciones de la feligresía y la tolerancia de las autoridades eclesiásticas hacia algunas manifestaciones “populares” de fe. Por ejemplo, la celebración de cierto número de misas ofrecidas como sufragio para la salvación del alma del fallecido, acompañadas del encendido de determinado número de velas, junto con el uso de determinados colores y oraciones específicas, todo calculado para conjurar la condena al infierno. A pesar de que estas prácticas fueron prohibidas desde el Concilio de Trento y quedaron excluidas de los testamentos, eso no significó que dejaran de realizarse, ya que algunos creyentes se sintieron con la libertad o la obligación de preservarlas, debido a la creencia de que podrían alterar los designios de la Providencia.<sup>162</sup>

La evangelización de los pueblos indígenas de la Nueva España en su lenguas originarias, se puede interpretar como otra de las acciones producto del margen de acción que permitía el régimen de los conquistadores a los conquistados. Esta situación propició la diversidad de interpretaciones de las sagradas escrituras. Se puede decir que, por cada lengua indígena existía una o varias versiones del evangelio. La necesidad de evangelizar amplios territorios en el nuevo mundo, la conversión de los indios y la catequización de las masas ya bautizadas, fueron elementos que alentaron la enseñanza de la doctrina católica en diversas lenguas indígenas.<sup>163</sup> Posteriormente se intentaría revertir esa situación mediante la ya citada campaña de Castellanización, debido a que los reformistas consideraban que las prácticas que salían de lo establecido tenían su origen en errores de interpretación más que en desafíos directos a la autoridad.

El ejemplo claro de esas variantes de interpretación se encuentra plasmado en las distintas versiones que existieron del Padrenuestro, desde la versión oficializada, recogida en los catecismos de fray Jerónimo de Ripalda (1591) y

---

del testador y si estarían dedicadas a un santo en particular. Véase Sánchez, *Morir en la Sevilla*, 2011, p. 9.

<sup>162</sup> Lomnitz, *Idea de la muerte*, 2006, p p. 213.

<sup>163</sup> González y Vila (coords.), *Graffías del imaginario*, 2003, p. 206.

Gaspar Astete (1599), que son las versiones que hasta la fecha se conservan como las aprobadas por la Iglesia, hasta versiones como la de fray Pedro de Gante, que decía lo siguiente:

¡Oh nuestro Padre venerado! Tú te dignas estar sobre el cielo. Que sea glorificado tu nombre venerado. Que venga hacia acá tu reino venerado. Que sea hecho sobre la tierra lo que tú te dignas querer, como es hecho sobre el cielo. Hoy dignate darnos nuestra tortilla que cada día es necesaria en nosotros. (Dígnate perdonarnos constantemente) nuestros pecados como nosotros perdonamos constantemente. Dígnate defendernos a fin de que no caiga en nosotros el pecado. Dígnate librnarnos con tu mano contra todo lo que no es bueno. Amen Jesús.<sup>164</sup>

En este caso, el “pan” se ha convertido en “tortilla”, y de esa manera se pueden observar otras alteraciones hechas a la versión oficial de esta oración, pero hechas con la finalidad de evangelizar a numerosos pueblos autóctonos de la Nueva España. Sin embargo, las cartillas de los franciscanos no alcanzaban para evangelizar el inmenso territorio que los conquistadores iban explorando. Durante los primeros años de colonización el déficit de catecismos fue permanente a pesar del constante desembarco de ejemplares editados en la península, por lo que la llegada de la imprenta a México fue pronto aprovechada por los frailes para editar nuevos ejemplares que, en su mayoría, recogían el Padrenuestro en varias lenguas.<sup>165</sup>

Durante el último tercio del siglo XVIII, la situación fue ambigua y oscilante entre disciplina y relajamiento, misma que bien plasma Pérez de Velazco en *El ayudante del cura* de 1776, citado por William Taylor.

Verá Vuestra merced a un indio, o india, hincado de rodillas en la grada de algún altar, donde está colocado un Crucifixo y advertirá, que enclavijadas las manos, suspirando, y bañado en lágrimas, le repite sus depresiones. Después se pone en pie, sube al altar, se acerca a la imagen, le quiere llegar la mano, y retirándola en ademan de medroso, la besa, se signa con ella y se aparta. Y yo digo: si este indio después de tantas genuflexiones, tantas y tan expresivas demostraciones de devoción, le llega con tanto miedo a la imagen, y no se atreve a llegar la mano,

---

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 210-211.



porque le parece osadía el tocar la imagen de Jesu-Christo: y ve que el sacerdote, sin especial reverencia sin tiento, con mucha aceleración eleva y baja la Hostia consagrada; que sin concierto, ni orden la bendice, y que después, al signar el cáliz con ella, en varios descompasados revoloteos parece que la baila: teniendo por su Maestro y Director al Ministro este indio, ¿aprenderá en esta misa el respeto, y la reverencia que debe tener a Christo Señor Nuestro Sacramentado?<sup>166</sup>

Por medio de esta cita, se pueden observar algunos cambios en la dinámica parroquial que se estaban presentando durante el siglo XVIII, ya que un sector como el indígena, que en tiempos pasados había sido considerado de menor devoción y con tendencias a recaer en la práctica de sus antiguas creencias, para el siglo XVIII, fue uno de los sectores más fervorosos. Por otro lado, también se puede observar el relajamiento de varios sectores de la sociedad, incluidos algunos miembros de la Iglesia. Esta relajación se puede atribuir a varios factores como el económico, el cultural y el social, pero también a un mayor control por parte de las autoridades reformistas, que consideraron como transgresión lo que antes no lo era. Lo que puede significar que en realidad no existiera una mayor relajación, sino un control más férreo.<sup>167</sup>

La desfavorable situación económica de algunos sectores sociales propició traslados del campo a la ciudad, fomentando un carácter más relajado en estos grupos sociales, que se manifestó mediante las prácticas sexuales, los desórdenes públicos y actividades como la mendicidad y la embriagues. Las ciudades se convirtieron en polos de atracción para todo tipo de población (rural, comercial, obrera, itinerante, etcétera). Varios autores atribuyen esa seducción a factores como la libertad, la diversidad económica y el anonimato que las ciudades podían ofrecer.<sup>168</sup>

El relajamiento social dio paso a la acción normativa de la Iglesia y la Corona, que se manifestó mediante las múltiples reglamentaciones, Autos, Reales

<sup>166</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, vol. 1, p. 395.

<sup>167</sup> Viqueira, *¿Relajados o reprimidos?*, 1987, p. 15.

<sup>168</sup> La frase "el aire de la ciudad hace libre", puede darnos una idea de lo atractiva que podía ser la ciudad para varios individuos de la sociedad, de condiciones, necesidades y aspiraciones diversas. Citado en Marín, *La vida cotidiana*, 2010, p. 16.

Cédulas, Decretos, Pastorales, Edictos de la Inquisición, entre otros escritos y acciones destinadas a buscar un control eficaz.<sup>169</sup> En este contexto, los curas de parroquia no sólo fueron una necesidad de tipo estructural dentro del régimen virreinal, sino que también fueron una figura clave en la organización cultural y social de la feligresía, ampliando el reino de Cristo bajo los dominios de la Corona española y ayudando a institucionalizar el orden europeo, sobre todo en los ámbitos locales donde la autoridad civil era limitada. Es por ello que, en más de un ocasión, fueron la figura a seguir para su feligresía.<sup>170</sup>

Una de las finalidades principales de las reformas eclesiásticas se centraba en reafirmar el control y el influjo de la alta jerarquía eclesiástica sobre los diversos grupos sociales, sobre todo en su instrucción religiosa. Los feligreses debía tener un bagaje mínimo de conocimiento sobre la doctrina católica que consista en los cuatro artículos de la fe contenidos en el credo, las cuatro oraciones (el Credo, el Padre Nuestro, el Ave María y la Salve), así como los Mandamientos de la ley de Dios y los de la Iglesia. Por último, los sacramentos también formaban parte de este bagaje obligatorio que todo católico debía conocer.<sup>171</sup>

También se hicieron presentes los esfuerzos por alentar la participación de los feligreses en los sacramentos religiosos, rosarios, celebraciones de actos de fe, esperanza y caridad. Al mismo tiempo, se presentó un progresivo afán por alcanzar un encuadramiento moral de los feligreses con base en determinados postulados normativos, aumentando el tono del discurso dirigido contra ciertos comportamientos y actitudes. Para buscar la instauración de un modelo de «cristianización» tendiente a conseguir la elevación del nivel de la cultura cristiana de los fieles y la construcción de un modelo moral al que debían ajustarse todos los fieles.<sup>172</sup>

El hito fundamental de finales de la época colonial sería la acelerada transformación del papel de los curas párrocos de jueces a maestros y promotores del bienestar temporal. En contraste con los antiguos manuales de curas que aun

---

<sup>169</sup> *Ibíd.*, p. 18.

<sup>170</sup> González, *Orígenes y consolidación*, 2007, pp. 116-117.

<sup>171</sup> Martín, "Religión «predicada»", 1989, pp. 47-48.

<sup>172</sup> *Ibíd.*, p. 49.

circulaban. Aunado a esto, se encontraba una ideología que pugnaba por la implantación de una nueva percepción y una alteración en el contenido y las prácticas de la religiosidad a favor de las reformas ilustradas. Además, se puede añadir que el papel de los curas de parroquia se volvía más sensible justo cuando el Estado pretendía fijar y limitar los alcances de su actuación.<sup>173</sup>

### **1.3.2. Los santos y la religiosidad popular**

La tolerancia que las normas oficiales de la religión permitieron a sus devotos en tierras americanas se extendió incluso al culto a los santos, permitiendo así la existencia de santos propios de los nuevos territorios. Autores como Serge Gruzinski analizan la importancia de las imágenes a lo largo de la historia y las diversas formas como éstas van sufriendo adecuaciones, interpretaciones y reinterpretaciones que las dotan y las despojan de ciertos significados durante toda su existencia.<sup>174</sup>

El papel destacado reservado a las imágenes de santos dentro del cristianismo se remonta a los siglos VI y VII, sobre todo a las imágenes que se les atribuía un poder milagroso, por lo que recibían una devoción especial.<sup>175</sup> La conquista y la colonización del nuevo mundo trajeron consigo la aparición de un significativo número de imágenes milagrosas de Cristo y de la Virgen María, que en corto tiempo se hicieron acreedoras a sus propios santuarios, en ocasiones construidos con el patrocinio de ciudades y reinos. El propósito de las imágenes santas era provocar una intensa devoción. La Iglesia católica fomentó su uso para hacer frente a la iconoclasia, propiciando una arraigada veneración de las imágenes pero, al mismo tiempo, advirtió a los feligreses el peligro de la idolatría.<sup>176</sup>

Las imágenes de santos que habían mostrado un ejemplo de su poder espiritual y de su accesibilidad se convertían en las intercesoras predilectas de los feligreses, al momento de pedir algún favor a Dios. Las imágenes de Cristo descubiertas en los bosques, campos y yacimientos acuíferos cercanos a grutas o

<sup>173</sup> Connaughton, "El cura párroco", 2008, p. 196.

<sup>174</sup> Gruzinski, *La guerra de las imágenes*, 1994, pp. 57-67.

<sup>175</sup> Christian, *Apparitions in Late*, 1981, pp. 12-15.

<sup>176</sup> Brading, "Presencia y tradición", 2003, p. 239

asociados con ellas, así como los descubrimientos que se hacían cerca de lomas, fueron particularmente atractivos para los creyentes indígenas del México colonial.<sup>177</sup> El culto a los santos pudo representar para los indígenas la oportunidad de preservar –de alguna manera– el culto a sus antiguos dioses en la figura de los santos de la religión católica.

Un caso representativo de esta situación es el culto a la Virgen de Guadalupe, imagen que a comienzos de 1530 sólo contaba con una ermita edificada por los primeros evangelizadores sobre la colina del Tepeyac, en el sitio que ocupaba un antiguo templo prehispánico. Era una capilla que los indígenas visitaban para perpetuar una tradición ancestral. Para la década de 1550, comenzó a surgir una devoción española a esa reciente imagen. El origen de la imagen se atribuye a las intenciones de sustituir el paganismo por el cristianismo, levantando así una capilla en el antiguo lugar donde se le rendía culto a la deidad prehispánica Toci (“Nuestra Madre”), dando paso a una sobre posición de los espacios de culto que fue la regla a seguir en el proceso de evangelización.<sup>178</sup>

Dentro del Michoacán colonial también se presentaron varios casos representativos de esta índole. Por ejemplo, la aparición de la imagen conocida como Nuestra Señora de la Raíz, que se dice es la misma que aún se conserva en la iglesia parroquial de Jacona. Esta imagen estaba formada, originalmente, por dos raíces, una que semeja la imagen de la Virgen María y otra que tenía la forma del niño Jesús. Aunque la imagen que actualmente se encuentra en esa parroquia ya no tiene la figura del niño en brazos. Algunas de las explicaciones que se dan para este hecho es que uno de los religiosos agustinos contemporáneos de la aparición se llevó la figura del niño a Europa.<sup>179</sup> El origen de esa imagen se atribuye a un suceso milagroso, ya que la versión oficial de este acontecimiento señala que un indígena originario de Jacona echó al fuego un tronco de árbol para calentarse, pero después de un rato se dio cuenta que de las raíces del tronco se había formado la imagen de la Virgen con el niño Jesús en sus brazos.<sup>180</sup>

<sup>177</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, vol. 1, p. 398.

<sup>178</sup> Gruzinski, *La Guerra de las imágenes*, 1994, p. 104.

<sup>179</sup> Bautista, “Dos momentos en la Historia”, 2006, p. 29.

<sup>180</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, vol. 1, p. 399.

Otro caso similar es el de la imagen del Cristo crucificado de la piedad, que según relata la tradición local, la víspera de navidad de 1687 un pobre pescador y su familia desenterraron el tronco –ya podrido– de un árbol para echarlo al fuego y calentarse. Pero se percataron que al arrojar el tronco al fuego no se consumía y en cambio las llamas revelaron en la madera los rasgos de un Cristo crucificado. A esta imagen se le dio el nombre de Nuestro Señor de La Piedad y se le atribuyeron varios milagros como la sanación de doña Emerenciana, de Jolotitlán, quien estaba paralizada y por acción milagrosa de la imagen se levantó de su silla de ruedas y caminó. Los prodigios atribuidos a esta imagen se exaltaron mediante la obra *El fénix del amor*, del Doctor Agustín Francisco Esquivel y Vargas, distinguido canónigo criollo de la catedral de Valladolid.<sup>181</sup>

Es interesante señalar que las apariciones milagrosas de santos, durante el siglo XVII, estuvieron vinculadas a las órdenes religiosas, pues legitimaban el nuevo orden físico y espiritual que los religiosos daban a las fundaciones de poblados, templos y conventos. Así ocurrió en el caso de Jacona y la fundación de su convento agustino. Este discurso legitimador se vería culminado con apariciones como la de la Virgen de la Raíz que tendría lugar en 1685, aproximadamente. Aunque no fue la única, por el contrario, tal parece que las apariciones milagrosas fueron una constante en las fundaciones agustinas de Michoacán durante el siglo XVII.<sup>182</sup>

Algunos elementos se repiten a lo largo de las distintas apariciones que tuvieron lugar en el siglo XVII. Por ejemplo, que las imágenes son aparecidas en troncos, que los descubridores se llaman Juan o Juan Diego y que las apariciones tuvieron lugar en bosques o cerca de lagos o lagunas. En estos hechos se hacen presentes elementos naturales como el agua, el fuego y los árboles. Estos símbolos entrelazan las cosmogonías prehispánicas con la tradición cristiana, lo que dio paso a una compleja amalgama de creencias. En el caso específico de la Virgen de la Raíz, incluso se le relacionaba con las deidades tarascas Cuerauáperi

<sup>181</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, p. 170.

<sup>182</sup> Bautista, "Dos momentos en la Historia", 2006, p. 20-24.

y Xaratanga, asociadas con la naturaleza, la fertilidad y los lagos. Es necesario añadir que también eran figuras femeninas.<sup>183</sup>

Los márgenes de acción y de interiorización del culto católico que la Iglesia permitió a los feligreses se pueden explicar por los contextos y necesidades propias de la Iglesia. Pues esta recurrió en distintas ocasiones y de distintas manera al uso de adecuaciones a la norma con la finalidad de fomentar el catolicismo en su feligresía. Pero este panorama cambiaría paulatinamente, debido a que la élite eclesiástica buscaría erradicar las manifestaciones de religiosidad consideradas como “supersticiosas” o carentes de valor para la salvación, afirmando que las imágenes eran sólo un medio para la salvación y no el fin de la misma, procurando orientar a su feligresía para que no cayera en la idolatría.

### **1.3.3. El cura como mediador de las prácticas religiosas cotidianas**

Las manifestaciones exteriorizadas de fe se comenzaron a controlar con mayor énfasis durante el último tercio del siglo de Las Luces, esta tarea fue encargada directamente a los obispos de todas las diócesis y estos a su vez la delegaron a los curas párrocos. Las procesiones, las fiestas patronales y las apariciones milagrosas fueron algunas de las prácticas de la vida religiosa cotidiana que se vieron afectadas, incluso se intentó cambiar algunos de los imaginarios religiosos “populares”. En este sentido, el cura se encontraba situado en medio de dos frentes que se pueden catalogar como opuestos (los obispos reformistas y las prácticas de su feligresía). William Taylor señala que los curas se encontraban en una “zona de contacto”<sup>184</sup> y su posición era paradójica pues al mismo tiempo que se les exigía que estuvieran al tanto de todos los asuntos de la comunidad, se les reprochaba si se inmiscuían de más. “Se esperaba que estuvieran *dentro* sin ser parte *de ese mundo*”.<sup>185</sup> En la práctica, los párrocos debían actuar como vínculo mediador entre ambos frentes.

---

<sup>183</sup> *Ibíd.* p. 28.

<sup>184</sup> Este autor señala que la zona de contacto contempla espacio, tiempo e interacción entre individuos, grupos, instituciones e ideas que generan relaciones e intercambios entre sí. Véase Taylor, “La Iglesia entre la jerarquía”, 2000, pp.185-186.

<sup>185</sup> *Ibíd.*, p. 187.



El problema a analizar es ¿qué motivos alentaron a los curas de parroquia a sancionar o permitir ciertas conductas o prácticas religiosas que podían salir de la oficialidad? Para profundizar en el análisis comenzaré haciendo mención de algunas prácticas religiosas en las que se hace evidente la mediación de los párrocos. Partiré de las prácticas más cercanas al discurso religioso oficial hasta llegar a las más cercanas a lo que se podía considerar como transgresión.

Como ya se mencionó en el apartado anterior, las procesiones de las comunidades indígenas habían sufrido algunas limitaciones a casusa del descontento de las élites civiles y eclesiásticas. A pesar de que la mayoría de las veces los párrocos se pusieron del lado de sus superiores, hubo algunas excepciones. Así ocurrió con el bachiller Felipe de la Sora, cura de Indaparapeo, quien fue acusado en 1798 de no acatar lo dispuesto por las autoridades en lo referente a las limitaciones a las procesiones. Pues a pesar de que estaba prohibido que los naturales salieran de sus pueblos para participar en procesiones de comunidades vecinas, este cura congregó a los naturales de este lugar y de pueblos vecinos para “enramar” el tramo acostumbrado en la procesión de *Corpus*.<sup>186</sup>

Por estas acciones se acusó al cura de un doble desacato a las disposiciones del obispo. Primero, porque convocó a los feligreses de distintos pueblos a participar en la procesión y, segundo, porque los incitó a adornar el camino de la misma. Ambas acciones estaban prohibidas por las nuevas disposiciones reformistas. Se culpó al párroco de haber tenido un “procedimiento muy ajeno de su parroquial oficio” al poner por encima el beneficio de sus fieles antes que el celo y la prudencia de su ministerio. Todo terminó con una reprensión y con el exhorto al párroco para que no volviera a incurrir en actos semejantes que desafiaran la autoridad de sus superiores.<sup>187</sup> Es probable que el cura tuviera una relación muy cercana con sus feligreses, motivo por el que les permitió continuar con sus arraigadas prácticas religiosas. Aunque también es probable que la permisión respondiera a lo novedoso de la prohibición, pues se había dado a

<sup>186</sup> Carta que dirige el Obispo de Michoacán al cura de Indaparapeo, Valladolid, 28 de julio de 1798, en AHCM, D/G/ Correspondencia/ Obispo/ caja 38, carpeta 29, exp.5, f. 1 frente.

<sup>187</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

conocer unos meses antes. Incluso se puede pensar en el interés económico como la causa que alentó al cura a permitir la procesión, por las limosnas que recaudaría.

Como ya se mencionó, fue más común que los párrocos se opusieran a las prácticas tradicionales de sus feligreses y las denunciaran. Por ejemplo, el cura de Maravatío, Manuel Francisco de Lara, escribió una carta al provisor general de la provincia de Michoacán para notificarle la costumbre perniciosa que tenían algunos de sus feligreses, pues realizaban paseos nocturnos a caballo los días de San Juan, San Pedro y Santiago. Es interesante señalar que de estos santos sólo a Santiago se le representaba montado a caballo, lo que lleva a pensar que los feligreses elegían esas fechas por cuestiones de carácter más práctico, por ejemplo que estaban cercanas a los días de luna llena, lo que les permitiría cabalgar con mayor facilidad en la noche. La incomodidad del cura radicaba en que estos paseos los realizaban hombre y mujeres montando un mismo caballo, además de que se embriagaban. Estas prácticas provocaban conflictos en la comunidad, pues cabalgaban en tropas hasta la madrugada, acompañados de mujeres que “no son tuyas por matrimonio”. El cura calificaba a estos actos como pecados que no tenían otro remedio que la excomunión.<sup>188</sup>

En este caso se puede observar que el cura de Maravatío intentaba desempeñar su papel de guardián de la fe, pues pretendía erradicar una práctica que le parecía contraria a las buenas costumbres, la moral cristiana y al nuevo modelo de religiosidad que se intentaba introyectar con las reformas ilustradas.

Las fiestas patronales fueron un claro ejemplo de las prácticas religiosas populares que eran centrales para la vida diaria de los feligreses. La participación de los sacerdotes en ellas fue algo común, pero a partir del último tercio del siglo XVIII, algunos curas se preocuparon por controlarlas más. Así ocurrió con el cura de Uruapan, Nicolás Santiago de Herrera, en 1796, cuando presentó al intendente de Valladolid, Felipe Díaz de Ortega, la petición para que se suspendieran o se aplazaran las festividades anuales que se realizaban en Uruapan en honor de la

---

<sup>188</sup> Carta que envía el cura de Maravatío al provisor general del obispado, Maravatío, 08 de junio de 1781, en: AHCM, D/G/Correspondencia/Sacerdotes/caja 60, carpeta 214, exp.30, f. 1.

Virgen de Guadalupe. El argumento del cura fue que esas festividades traían funestas consecuencias.<sup>189</sup>

La propuesta del párroco Herrera sugería que primero se realizaran las funciones religiosas y una semana después las diversiones públicas, que consistían en corridas de toros, peleas de gallos, comedias, puestos ambulantes, juegos de azar y el consumo de bebidas embriagantes. Desde su perspectiva, esas actividades propiciaban “muchas ofensas a dios, y ningún bien al vecindario”. Argumentó que era su deber como cura evitar esos males: “no puedo ver con indiferencia el bien espiritual de mi feligresía y por razón del ministerio debo por cuantos medios me sean posibles evitar las ofensas a dios que consigo traen las concurrencias de fiestas con que se inquieta y perturba la república, he creído mi deber impedir las funestas consecuencias que preparan las prevenidas fiestas”.<sup>190</sup>

El párroco encontró eco en su propuesta y algunos feligreses como Miguel Arriaga apoyaron su postura, al señalar que a raíz de las fiestas “siempre resultan fatales consecuencias, con motivo de la mucha gente vagabunda que concurre a ellas, los que a su ida verifican muchos robos, y otros insultos”.<sup>191</sup> Pero no todas las opiniones concordaron con la postura del cura Herrera, el testimonio del subdelegado de Uruapan, Juan de Villamediana, es un claro ejemplo. Este funcionario declaró lo siguiente:

En las repúblicas más cultas, aunque hayan resplandecido por católicas, han permitido siempre las diversiones públicas; y aun sus mismos príncipes y magnates las han procurado, establecido y fomentado, inspirados de un prudente celo del bien común como que no puede negarse por notorio a todos que dichas diversiones impiden mayores daños que pudieran seguirse de una ociosidad pésima y clandestinamente entretenida [...] en unas fiestas se recrean los buenos y su acción se reduce a la virtud que llaman los filósofos morales, Eutropelia: se entretienen los malos y con esto divierten su acalorada imaginación, que fuera de allí no estaría más que imaginando crímenes. Y aun nuevos males domésticos se evitan al común, pues hasta los niños y muchachos de las casas dejan estas

<sup>189</sup> Petición del cura de Uruapan para que se suspendan las festividades en honor a la Virgen de Guadalupe, Valladolid, 11 de agosto de 1796, en AHMM, Gobierno I, caja 53, exp.29, 17 fs.

<sup>190</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

<sup>191</sup> *Ibíd.* f. 9.

quietas el tiempo que están destinados a la atención de cualquiera público espectáculo.<sup>192</sup>

Villamediana también argumentó que las fiestas hacían un bien al erario público, señalando que “todos conocen que en no habiendo fiestas, ni la nieve se vende ni los gallos se juegan”. La cancelación de la fiesta ocasionaba pérdidas por alrededor de 100 pesos, según los cálculos del subdelegado.<sup>193</sup>

La resolución del caso terminó con la aprobación de lo propuesto por el cura Herrera, es decir, primero se celebraría las funciones religiosas y una semana después las festividades públicas. Así lo decretó el intendente de Valladolid, el 11 de agosto de 1796. El fallo de las autoridades pudo responder a los intereses de ambas partes, pues dejando un mayor lapso de tiempo entre la celebración religiosa y las fiestas populares, ambas prácticas se llevarían a cabo por separado, respetando la solemnidad del culto religioso, pero sin dejar de fomentar las actividades económicas y el esparcimiento social, comúnmente utilizado a manera de válvula de escape, como lo señala Bajtín en su estudio del carnaval.<sup>194</sup>

Como este caso se presentaron varios a lo largo del territorio michoacano durante los últimos años del siglo XVIII. por ejemplo, el que tuvo lugar en el pueblo de Huaniqueo, cuando se hizo llegar una Real Provisión al alcalde mayor de ese pueblo, informándole que quedaba suspendida la aportación que se daba a los naturales para realizar sus festividades. Esto “para quitarlos de la embriaguez y tumultos que en ocasiones anteriores se han presentado y por ser las corridas de toros el pretexto idóneo para celebrar cualquier fiesta, más con para escándalo y perturbación de la paz que para decencia del santo que celebran”.<sup>195</sup> Otro ejemplo es el que tuvo lugar en el pueblo de Santa Ana Zirosto, cuando los naturales de este pueblo, representados por su gobernador, pidieron al intendente de Valladolid, Felipe Díaz de Ortega, que les permitiera realizar “unas danzas” durante las festividades dedicadas a la Señora Santa Ana. Pero la respuesta fue negativa,

---

<sup>192</sup> *Ibíd.* foja 15.

<sup>193</sup> *Ibíd.* foja 16.

<sup>194</sup> Bajtín, *La cultura popular*, 2003, p. 15-16.

<sup>195</sup> Petición del gobernador de Huaniqueo al intendente de Valladolid, Valladolid, 20 de enero de 1792, en AHMM, Gobierno I, caja 48, exp.2, 4 fs.

argumentando que “además de que estas les originan gastos, hay mucho desorden y bebida de la que se originan pleitos, heridas y muertes”.<sup>196</sup> El rechazo de esas celebraciones, por parte de las autoridades, fue cada vez más claro.

El siguiente caso de análisis está relacionado con las apariciones de santos y tuvo lugar el año de 1792 en Jacuarillo, puesto perteneciente al partido de Zirizicuaro y a la parroquia de Ucareo. El comisario inquisitorial de Valladolid fue notificado del hallazgo que había hecho un indio de Ucareo, cuando al trozar un tronco de encino reconoció en el corazón del mismo que las líneas de la madera formaban la figura de la Virgen María y, desde ese día, se le comenzó a rendir culto como a tal. El párroco del lugar, el bachiller José Antonio Alcalá, fue el encargado de emitir el dictamen con autorización del tribunal inquisitorial vallisoletano. Al respecto, determinó que para él no había tal aparición, pero para el común de los feligreses sí había sido un suceso milagroso.<sup>197</sup> El cura de Ucareo dio cuenta del suceso de la siguiente manera:

Advirtiéndole que ha concurrido una noticia muy apoyada del vulgo porque no se extrañe molesta la bien ocupada atención de vuestra señoría ilustrísima en darle cuenta: el caso es que el día 23 del pasado trozando un indio de Ucareo un encino para cierta obra, así el amo otro que le acompañaba, reconocieron en el corazón del tronco, rama trozada, que las venas o líneas de la madera formaban una figura, que en su estimación era una imagen de María Santísima. Comenzando desde [sic] ese día a venerarla por tal.<sup>198</sup>

El carácter escéptico del cura, frente al “supuesto” milagro, se hace presente a lo largo del documento y contrasta con la postura de sus feligreses a los que engloba bajo el término de “gente vulgar”. En este caso, se puede observar el papel del párroco de Ucareo como el principal delator de una práctica que consideraba errónea, esto se puede percibir mediante declaraciones como la siguiente: “y hecho inspección del tronco y otras experiencias hallé para mí la cosa dudosa. Pero no para la gente vulgar, pues corriendo la noticia por una aparición

<sup>196</sup> Petición del gobernador de Santa Ana Zirosto al intendente de Valladolid, Valladolid, 13 de julio de 1792, en AHMM, Gobierno I, caja 48, exp.11, 4 fs.

<sup>197</sup> Diligencias que envió el cura de Ucareo al comisario inquisitorial de Valladolid, Valladolid, 08 de octubre de 1782, en AHCM, D/J/Inquisición/ siglo XVIII/caja, 1244, exp.150, 5 fs.

<sup>198</sup> *Ibíd.*, f. 2.

cierta de nuestra señora, es numeroso el concurso de todos lugares vecinos que diariamente ocurren a rezar rosarios y encender candelas”.<sup>199</sup>

Uno de los objetivos principales de éste cura párroco fue que sus feligreses no cayeran en un culto erróneo o supersticioso, por lo que intentó dotar de oficialidad a las prácticas que surgieron en torno de la imagen “aparecida”. Eso se demuestra mediante la siguiente cita.

Y como consideré más que dificultoso, el desimpresionarlos de lo que les figuraba su devoción; y que por otra parte no encontré abuso o desorden alguno, ni peligro de que lo hubiera, por haber casas de rancheros inmediatas a el puesto, por el argumento de las glorias de la reina de los cielos y porque dieran culto a un objeto sagrado, cierto y verdadero, hice colocar en aquella choza que formaron una pintura de María Santísima, notificando a todos los de la comarca celaran de todo desorden y abuso, entendidos de que si averiguaba lo contrario retiraría la pintura y daría fuego al tronco.<sup>200</sup>

Esta cita textual también deja en evidencia la posición complicada en la que se encontraban algunos curas de parroquia para finales del siglo XVIII, ya que estaban situados entre la rígida oficialidad católica reformista y la religiosidad “popular” de la feligresía, cada vez más independiente de la autoridad del párroco. También se nota la presencia de la Ilustración en la concepción que el cura tenía de las manifestaciones de fe, ya que no sólo se preocupó porque el culto se desarrollara dentro de los parámetros del discurso religioso oficial, al poner en el lugar de la “supuesta” aparición una imagen de la Virgen María, sino que también hizo hincapié en que se mantuviera el orden público, al argumentar que no había “desorden alguno, ni peligro de que lo hubiera”. En este caso, el cura se muestra como el armonizador de la comunidad local al intentar llegar a un acuerdo que fuera tolerado por ambas partes (las autoridades eclesiásticas y su feligresía).

A pesar de los esfuerzos del párroco por mantener el equilibrio de fuerzas, la Inquisición tenía instrucciones precisas respecto a qué hacer con las imágenes a las que se les atribuía un origen milagroso, pero no lograban acreditarlo. Por lo general, tenían dos destinos, si estaban proporcionalmente correctas y se

---

<sup>199</sup> *Ibíd.*, f. 2 vuelta.

<sup>200</sup> *Ibíd.*, f. 3.



asemejaban claramente a alguna imagen santa eran puestas en algún lugar del templo local, pero si eran imperfectas debían ser quemadas.<sup>201</sup> El panorama se volvió más ríspido cuando la Inquisición ordenó al párroco de Ucareo que arrancara y quemara el tronco en el que supuestamente se había aparecido la Virgen María, debido a que la imagen era imperfecta y no se asemejaba a la madre de Dios. A pesar de que el párroco cumplió con lo mandado y quemó el troco, la feligresía continuaba reuniéndose en ese lugar para rendir culto a sus creencias. Eso se dio a conocer de la siguiente manera:

no obstante que se arrancó el encino del lugar el concurso al puesto con el fin de dar adoración a María Santísima (que su devoción les representa aparecida) sin que aigan [sic] bastando las diligencias de pasar el ministro de Ucareo por dos ocasiones a demoler la choza, apagar velas y quemar los fragmentos que habían quedado del encino como raíces, desimpresionándolos de su dictamen, pero se mantienen en él con terquedad, que han llegado a pronunciar que si el padre insiste en ir a estorbar su devoción experimentara notable ultraje en su persona.<sup>202</sup>

Mediante el análisis de la recepción del discurso propuesta por Pedro Reygadas,<sup>203</sup> se puede concluir que la feligresía de Jacuarillo decidió no acatar lo dispuesto por el discurso de las autoridades eclesiásticas, desafiando sus mandatos, junto con la autoridad del párroco. Esa situación propició un conflicto entre la feligresía y su cura. No obstante que autores como Brading y Taylor han señalado que, a pesar de que la autoridad de los curas era cuestionada, su persona aún era respetada, ejemplos como este dejan ver que –en algunos casos– también se vio amenazada su integridad física.

Las autoridades eclesiásticas tuvieron que tolerar, en cierta manera, las acciones de la feligresía, ya que indicaron al párroco de Ucareo que “por no dar lugar a esto le tengo prevenido que se haga disimulado hasta en tanto V.S.I. siguiendo en sus acertadas providencias tome aquellas que hallase por convenientes”.<sup>204</sup> Esto para no poner en riesgo la integridad del cura. También se

---

<sup>201</sup> *Ibíd.*, f. 4 vuelta.

<sup>202</sup> *Ibíd.* f. 5.

<sup>203</sup> Reygadas, *Argumentación y discurso*, 2009, pp. 34-38.

<sup>204</sup> Diligencias que envió el cura de Ucareo al comisario inquisitorial de Valladolid, Ucareo, 08 de octubre de 1782, en AHCM, D/J/Inquisición/ siglo XVIII/caja, 1244, exp.150, f. 5.

hace evidente que la feligresía buscaba, primordialmente, manifestar su devoción y no lucrar con la aparición de la imagen, como lo muestra la siguiente cita. “la diversidad de tantas gentes que han servido a esta novedad, voluntariamente sin pedirles nada, ni aun dárseles a entender por el cura o su vicario dejaban limosna para el culto de la Santísima Virgen que recogida se cuentan doscientos cincuenta y un pesos y tres reales, esta cantidad queda en poder del cura y a la disposición de V.S.I”.<sup>205</sup> El dinero fue enviado directamente al promotor fiscal y al obispo, que en ese entonces era fray Antonio de San Miguel, para que dispusieran de lo recaudado cómo mejor les pareciera.

La acción de delegar en los párrocos atribuciones que iban más allá de su ministerio fue una práctica común en el Michoacán de finales del siglo XVIII, como ocurrió en el caso antes analizado. Factores como la gran extensión del territorio, la ausencia de representantes de la autoridad, su conocimiento en lectura y escritura y que a menudo fueron las figuras con potestad más inmediatas en las comunidades alejadas, propiciaron que se les nombrara como representantes autorizados de la Inquisición y de los tribunales eclesiásticos. Comúnmente se les instruía mediante manuales que les eran enviados por correspondencia, para que estuvieran al tanto de cómo debían elaborar diligencias y procesos. Para tener un panorama más amplio véase el **Cuadro no. 3**. “Participación de los curas de parroquia en la aplicación de la justicia eclesiástica”. En este cuadro se muestra la participación que tuvieron algunos curas de parroquia en la aplicación de la justicia inquisitorial. Los casos presentados corresponden al 25 % del total de denuncias y procesos que realizó el tribunal inquisitorial vallisoletano durante la segunda mitad del siglo XVIII.

**Cuadro no. 3. Participación de los curas de parroquia en la aplicación de la justicia eclesiástica**

Año	Lugar	Párroco	Función	Transgresor	Transgresión	Delegación de autoridad al párroco.
1752	Pátzcuaro	Br. Joaquín de Ansogorri	Denunciante	Thomas de Santillán (mulato)	Bigamia	No

<sup>205</sup> *Ibíd.*, f. 5 vuelta.

1762	Valladolid	Cura y juez eclesiástico Lic. Sebastián del Rivero	Denunciante	Francisco de Avilés González (español)	Superstición	Sí
1763	Valladolid	Br. Manuel Antonio	Denunciante	Gertrudis de Vargas (española)	Bigamia	No
1767	Paringueo	Br. Geronimo Magaña	Encargado de hacer las diligencias	Desiderio Arellano (mulato libre)	Curandero supersticioso	Sí
1785	Jiquilpan	Br. Nicolás Ochoa y Garibay	Denunciante	Manuel Bojados	Sospechoso de herejía	No
1786	Zacapu	Br. José Antonio Prado	Encargado de vigilar que se cumpliera la penitencia	Jacinto Hernández (mestizo)	Conculcador de imágenes	No
1792	Ucareo	Br. José Antonio de Alcalá	Encargado de las diligencias y de dar el fallo	Feligresía de Ucareo	Falso milagro	Sí
1792	Zinapécuaro	Br. Juan Bautista Figueroa	Denunciante y autor de diligencias	José María Paniagua (mestizo)	Bigamia	Sí
1797	San Luís de la Paz	Cura y juez eclesiástico Ignacio Antonio Palacios.	Denunciante y autor de diligencias	Varios indígenas de San Luis de la Paz	Superstición	Sí

Cuadro de elaboración propia, hecho con base en los expedientes encontrados en el AHCM, D/J, Inquisición, Siglo XVIII, cajas 1232-1248.

En el caso particular de la Virgen “aparecida” en Jacuarillo, se puede señalar que se siguieron ciertos modelos empleados en los discursos de las apariciones que tuvieron lugar en los territorios novohispanos durante el siglo XVII, sobre todo guarda mucha similitud con la construcción discursiva empleada por los agustinos que evangelizaron el territorio michoacano. Esto se puede explicar, en cierta manera, debido a que Jacuarillo pertenecía a la parroquia de Ucareo, que también fue una fundación agustina. En este relato se repiten elementos que tuvieron lugar en la aparición de la Virgen de la Raíz de Jacona, como es el hecho de que se trata de una aparición mariana en un tronco de árbol y que fue

descubierta por un indio pobre del lugar.<sup>206</sup> Es posible que la similitud simbólica y discursiva haya sido empleada por la comunidad de Jacuarillo para intentar dotar de legitimidad a su “aparición milagrosa”.

Cabe señalar la importancia simbólica que han tenido los árboles en la mayoría de las culturas antiguas como símbolo de la vida, la muerte y la resurrección. El cristianismo y el catolicismo también adoptarían esos simbolismos, es por ello que la mayoría de las apariciones tanto marianas como cristológicas de la Nueva España tuvieron lugar en troncos de distintos árboles.<sup>207</sup> A pesar de los esfuerzos de los pobladores de Jacuarillo, su aparición milagrosa no logró el reconocimiento y la aprobación que buscaban, pues las metas de la élite eclesiástica del siglo XVIII eran distintas a las que tenía la del siglo XVII.

Se puede concluir que las creaciones de santos o la atribución de milagros a figuras santas se hacían con el fin principal de que una comunidad o individuos particulares tuvieran sus propios intercesores ante Dios. También buscaban dotar de sentido de pertenencia a sus creadores e integrarlos a las dinámicas del catolicismo. Además, el hecho de contar con un intercesor poderoso entre ellos y Dios, los colocaría en una posición privilegiada y les otorgaría cierta distinción, respecto a otros feligreses o comunidades. Es decir, el hecho de contar con un santo milagroso los colocaría en una posición privilegiada. Al mismo tiempo que las apariciones milagrosas seguían vigente en el imaginario de la feligresía, también se presentaron cambios relacionados con la disminución de la autoridad de los curas. Sobre todo cuando estos intentaron intervenir en las creencias populares de sus hijos espirituales, llegando incluso a amenazar la integridad física de los curas, aunque esto no fue algo común.

#### **1.3.4. Los curas de parroquia y los imaginarios religiosos populares**

La labor mediadora de los curas incluso se puede analizar desde los imaginarios religiosos “populares”, pues para finales del siglo de las Luces se exhortó a los párrocos para que fomentaran en su feligresía una nueva concepción de la realidad, acorde a la ilustración y que dejaran fuera de las prácticas cotidianas de

<sup>206</sup> Escobar de, *Americana Thebaida*, 1970, p. 463.

<sup>207</sup> Bautista, “Dos Momentos en la Historia”, 2006, pp. 26-27.

religiosidad los imaginarios supersticiosos.<sup>208</sup> Para el caso novohispano, la situación que se presentó en torno a prácticas como la hechicería, las curaciones supersticiosas y las creencias en toda clase de fenómenos sobrenaturales fue muy similar a la de España. Pero con una clara y notable diferencia, los practicantes, pues en el contexto español, principalmente se asoció a esas prácticas y creencias con personas errantes pertenecientes a grupos como los judíos, los moros y los gitanos, mayormente mujeres.<sup>209</sup> En el caso novohispano, ese lugar fue ocupado por los estratos bajos de la sociedad, sobre todo las castas de afrodescendientes y los indígenas.<sup>210</sup> Aunque las acusaciones recayeron más sobre los afrodescendientes por ser considerados de sangre impura y proclives a las transgresiones.<sup>211</sup>

La Inquisición fue la institución encargada de sancionar las prácticas y creencias que atentaban contra la moral católica y los dogmas de la fe, solo estaban fuera de su jurisdicción los indígenas, quienes estarían bajo la justicia del provisorato y los tribunales eclesiásticos. Dentro de las principales transgresiones que sancionaba la Inquisición se encontraba la bigamia, la solicitación, la blasfemia, la hechicería y la superstición tanto individual como colectiva.<sup>212</sup> Como ya se ha señalado, los curas de parroquia de Michoacán estuvieron relacionados de manera estrecha con el Santo Oficio, debido a su posición estratégica en los territorios alejados.

Dentro de la realidad que se analiza, los imaginarios “populares” estaban estrechamente relacionados con los santos. Era una práctica común llevar consigo imágenes de los santos de la predilección de los feligreses para su protección, pero el problema era que no siempre los portaban de la manera que estaba

---

<sup>208</sup> Autores como Alejandra Cebrelli sostienen que durante la transición del siglo XVIII al XIX, se presentaron algunos cambios en lo referente a la aplicación de justicia y su relación con lo sobrenatural. Esos cambios estaban orientados a modificar los imaginarios colectivos relacionados con cuestiones sobrenaturales como los poderes y alcances de la hechicería. Con el paso del tiempo, esos imaginarios se irían modificando y secularizando, por lo menos en la aplicación de justicia, debido a que desentonaban con los afanes ilustrados de modernización del Estado. cfr. Cebrelli, *El discurso y la práctica*, 2008, pp. 161-168.

<sup>209</sup> Turberville, *La Inquisición española*, 2002, pp. 102-103.

<sup>210</sup> Alberro, *Inquisición y Sociedad*, 1988, p.312.

<sup>211</sup> Zambrano, “Ilegitimidad, Cruce de sangres”, 2010, pp. 262-263.

<sup>212</sup> Alberro, *Inquisición y sociedad*, 1988, pp. 58-59 y 167-178.

aprobada. Por ejemplo, El mestizo Jacinto Hernández, originario de Zacapu y de oficio amansador de caballos, fue denunciado en 1786 por el cargo de conculcador de imágenes, porque traía en el zapato tres imágenes de santos (la Virgen de la Soledad, un Cristo y San Antonio Abad). El acusado le declaró a su hermana, María Guadalupe –quien lo denunció– que llevaba las imágenes en el zapato para que le ayudaran “a coger un toro y domar un caballo”.<sup>213</sup> La Inquisición ordenó que se reprendiera al infractor de manera severa para que no volviera a incurrir en una falta como esa, también se le impuso como penitencia que acudiera todo un año a oír misa al templo parroquial de Zacapu. Además debía pasar a saludar al cura para que este diera cuenta de que Jacinto Hernández estaba cumpliendo la pena impuesta.<sup>214</sup>

Otro caso similar fue el del panadero Francisco de Avilés González, pues se le acusó de portar un “cajoncito de madera” en el que guardaba algunas piedras que se había encontrado en una mina y que veneraba como “el corazón de Jesús, el espíritu santo, mi señora de Guadalupe, señor san Joseph, y otros”. También se le acusó de recaudar limosna en nombre de las piedras que cargaba, sin contar con licencia para hacerlo. El acusado declaró ser hijo de españoles, pero criado por un indio llamado Juan Miguel, debido al fallecimiento temprano de sus padres.<sup>215</sup> En este caso, se puede relacionar la desviación religiosa del reo con su antecedente de crianza indígena. Esta acusación no procedió debido a que no se atendieron de forma correcta las diligencias y no se realizaron los autos correspondientes, porque no se encontraron faltas contra la fe, ya que el infractor afirmó no venerar a las piedras como se venera a los santos, pero si se le reprendió por recaudar limosna en nombre de los santos sin tener autorización para hacerlo y por no trabajar para vivir.<sup>216</sup>

En los imaginarios colectivos del Michoacán de finales del siglo XVIII, también se encontraban arraigados los usos alternativos que se podían dar a

---

<sup>213</sup> Proceso que hizo el comisario inquisitorial de Valladolid contra Jacinto Hernández, Zacapu, 28 de noviembre de 1786, en AHCM, D/J/Inquisición/siglo XVIII/caja 1235, exp.2, fs. 1-3.

<sup>214</sup> *Ibíd.*, fs. 7-11.

<sup>215</sup> Proceso que hizo el comisario inquisitorial de Valladolid contra Francisco de Avilés, Tepalcatepec, 30 de enero de 1762, en AHCM, D/J/Inquisición/siglo XVIII/caja 1238, exp.62, 12 fs.

<sup>216</sup> *Ibíd.*, f. 12.



algunos objetos sagrados del culto católico. Por ejemplo, se creía que cargar una hostia consagrada podía ser de utilidad “para sortilegios, para tener fortuna y para no ser penetrado o herido de arma de fuego o hierro”.<sup>217</sup> La presencia de oraciones no autorizadas por la curia eclesiástica también se hace presente en los imaginarios coloniales, esto se puede ejemplificar mediante el caso de Marcial de Nava, mulato denunciado ante el tribunal vallisoletano de la Inquisición por tener pacto con el demonio y por haberle vendido su alma por un lapso de quince años. Se sumó a los cargos del acusado, poseer oraciones prohibidas, porque portaba la que era conocida como “el justo juez”, que se creía era de utilidad para escapar de la cárcel.<sup>218</sup>

Casos como este permiten observar que la presencia del diablo ocupaba un lugar privilegiado en los imaginarios coloniales, dando paso a la eterna batalla entre el bien y el mal. Dios y el diablo median fuerzas mediante los actos de los hombres en la tierra, en torno a este discurso maniqueo se interpretaba la realidad colonial, exaltando a los buenos cristianos y desprestigiando a los que atentaban contra los parámetros fijados por la religión católica, por consecuencia se les consideraba como partidarios de Satanás, o por lo menos como víctimas de sus embustes y engaños. Este discurso se reafirmaba mediante el impacto que causaban en el imaginario colectivo las concepciones que se tenían del cielo, el infierno y el purgatorio. Esto lugares adquirirían un peso mayor en el lecho de muerte, donde también era necesaria la presencia de un sacerdote para alcanzar la buena muerte.<sup>219</sup>

En algunas ocasiones las oraciones aprobadas por la Iglesia se mezclaban con elementos considerados supersticiosos. El caso de Joaquín Feliciano Sánchez, ocurrido en 1775, ilustra esta situación. A este reo se le acusó de portar unas varitas, que él denominaba de “virtud” y creía que le ayudaban a encontrar minas y descubrir dinero enterado. El acusado declaró que se tenía que rezar tres

---

<sup>217</sup> Proceso que hizo el comisario inquisitorial de Valladolid contra Juan José Rodríguez, Zamora, 16 de noviembre de 1782, en AHCM, D/J/Inquisición/siglo XVIII/caja 1235, exp.11, 14 fs.

<sup>218</sup> Proceso que hizo el comisario inquisitorial de Valladolid contra Marcial de Nava, Valladolid, 12 de enero de 1777, en AHCM, D/J/Inquisición/siglo XVIII/caja 1238, exp.54, fs. 4-7.

<sup>219</sup> Para ilustrar este contexto a profundidad se pueden consultar obras como la de Estenssoro, *Del paganismo a la santidad*, 2003, PP. 311-459, Von Wobeser, “Certezas, incertidumbres”, 2012, pp. 1311- 1348, y Von Wobeser, *Cielo, infierno*, 2011, pp. 112-173.

veces el Credo para que las varitas cumplieran su cometido. En este expediente también se señala que las citadas varitas tenían escritas las palabras de la consagración y que estaban hechas de palma que había sido cortada el día de San Pedro Mártir. Al final del caso se declaró al reo como embustero y supersticioso, por lo que fue reprendido por el comisario inquisitorial de Valladolid y además se quemaron sus varas de “virtud”.<sup>220</sup>

Los casos que se mostraron anteriormente son ejemplo de los imaginarios “populares” de la sociedad que se estudia. En este sentido, se presentaron varias manifestaciones de fe alternativas al discurso oficial de la Iglesia, las cuales debían ser extirpadas por los curas de parroquia, para suplantadas con prácticas que concordaran con las metas del nuevo modelo religioso que se intentaba implantar en los feligreses. Por lo menos, eso era lo que señalaba la élite eclesiástica. En la práctica, la realidad solía variar de lo que se especificaba en el discurso y lo que finalmente se hacía, pues, en la mayoría de los casos, el control de las prácticas religiosas “populares” fue parcial o ineficaz. Sobre todo por la complicidad que podía existir entre curas y feligreses, por el desinterés de los curas al momento de sancionar esas faltas y por el cambio de percepción de los párrocos, quienes dejaron de considerar a lo sobrenatural como algo prioritario y terminaron considerándolo como mera superstición.

Es interesante resaltar que, aunque los imaginarios coloniales estaban llenos de elementos sobrenaturales, los usos que se les daban estaban relacionados con cuestiones mundanas como incrementar los ingresos económicos, encontrar riqueza, tener protección, suerte en el trabajo y ser correspondidos en las relaciones amorosas. En este contexto, la feligresía no dudó en mantener sus arraigadas prácticas, aunque esto significara, en algunos casos, desafiar la autoridad eclesiástica, representada frecuentemente por los párrocos. A su vez, estos pasaron de ser los intercesores de la feligresía a ser los delatores de sus prácticas “erradas”.

---

<sup>220</sup> Proceso que siguió el comisario inquisitorial de Valladolid contra Joaquín Feliciano Sánchez, Tlalpujahuá, 02 de septiembre de 1775, en AHCM, D/J/Inquisición/siglo XVIII/caja1237, exp.40, fs.2-6.

#### 1.4. El impacto de la ilustración en la cotidianeidad de los curas de parroquia

Brian Connaughton propone analizar los cambios político/religiosos de los siglos XVIII-XIX, como parte de una extensa transformación que, prácticamente, afectó a todo el mundo católico. La simultaneidad y similitud de procesos a lo largo del planeta lo llevan a plantear este postulado. Elementos como la *economía política*, que hacía énfasis en el crecimiento económico y en la eliminación de trabas para conseguirlo, formarían parte de esa transformación orquestada por los Estados.<sup>221</sup> La labor principal del Estado consistiría en dirigir a la sociedad para alcanzar la competitividad internacional, mediante una mayor eficiencia productiva, comercial, militar y educativa.<sup>222</sup>

El objetivo central de este apartado radica en estudiar algunos de los cambios que sufrieron las relaciones cotidianas de los curas de parroquia con sus feligreses y los representantes de las autoridades civiles y eclesiásticas. A causa de factores como las reformas borbónicas, la relajación de las costumbres y la Ilustración. Estas variables pudieron alterar la imagen que se tenía de los curas de parroquia. Por ejemplo, debido a la limitación que sufrieron algunas de sus funciones tradicionales, su autoridad pudo ser menor frente a la que ostentaron algunos funcionarios civiles. Así mismo, al adoptar posturas más relajadas se les podía asociar con el desinterés por los asuntos tocantes a la fe y, al mismo tiempo, con el interés de adquirir riqueza y beneficios mundanos. Por último, con la Ilustración, se planteó la asimilación de la figura del cura párroco como un agente “ilustrado” interesado en implantar las disposiciones acuñadas por el gobierno Borbón. Es decir, los curas de parroquia serían considerados como funcionarios al servicio de la Corona que velarían por los intereses y las metas de la monarquía.<sup>223</sup>

##### 1.4.1. Cambios al interior de los templos

Las reformas borbónicas llegaron a trastocar varios aspectos de la vida religiosa de los últimos años del siglo XVIII, incluso algunos de la vida cotidiana de los

<sup>221</sup> <sup>221</sup> Portillo, “Constitucionalismo antes de la constitución”, 2007, pp. 3-6.

<sup>222</sup> Connaughton, “Transiciones en la cultura”, 2008, p. 448.

<sup>223</sup> *Ibíd.*, p. 449.

templos. Así ocurrió con la Real Cédula del 2 de noviembre de 1773, mediante la cual se dieron a conocer las limitantes que pesarían sobre los espacios sagrados al momento de ofrecer el derecho de asilo.<sup>224</sup> Aunque esta era una medida que no afectaba directamente al clero, sí atentaba contra la inmunidad de la Iglesia y su autoridad. Dentro del marco del derecho canónico existían tres tipos de inmunidad: la real, referente a la exención de impuestos, la personal, consistente en el fuero eclesiástico y la local, relacionada con el asilo en los espacios sagrados.<sup>225</sup> El derecho de asilo eclesiástico fungió, durante siglos, como un recurso que muchos usaron para escapar del peso de la justicia civil, aunque fuera de manera temporal.

En lo referente a esta temática se pueden encontrar documentos que ejemplifican cómo se desarrolló la práctica cotidiana que permitía que los templos pudieran dar asilo dentro de sus muros a prófugos de la justicia, durante el último tercio del siglo de las Luces. Uno de esos casos es el que protagonizó el cura Pedro Joseph de Velazco, quien dio asilo a una mulata que huyó de la casa de sus amos para refugiarse en la parroquia de Zitácuaro el año de 1762.<sup>226</sup> Este caso se analiza para ejemplificar como se llevaba a cabo el derecho de asilo en los templos antes de que se hicieran modificaciones al mismo.

El párroco de Zitácuaro declaró que como a las ocho o nueve de la noche llegó a su casa una mulata de nombre Luisa, esclava del alcalde mayor de la villa de Maravatío, con el propósito de “retraerse” en la iglesia, porque sus amos la querían poner presa en la cárcel, porque la acusaban de haber robado unas alhajas. La mulata señaló que sus amos ya la habían puesto presa una ocasión anterior, pero sin motivo alguno. En este caso, el párroco Velazco decidió abogar en favor de la mulata para buscar el perdón de sus amos, mientras tanto, la mantuvo refugiada en el templo.<sup>227</sup> La decisión del cura le trajo problemas con la esposa del alcalde, quien lo acusó de solapar las “maldades” de la esclava al

---

<sup>224</sup> García (coord.), *Las reformas borbónicas*, 2010, p. 235.

<sup>225</sup> Luque, “La inmunidad del sagrado”, 2005, p. 253.

<sup>226</sup> Carta que envió el cura de Zitácuaro al provisor general de obispado de Michoacán, Zitácuaro, 02 de enero de 1762, en AHCM, D/G/Correspondencia/Sacerdotes, caja 51, carpeta 102, exp.16, 4 fs.

<sup>227</sup> *Ibíd.*, f. 1.

negarse a sacarla de la iglesia y regresasela. El cura dejó en claro la prioridad de la autoridad eclesiástica frente a la civil, en casos como este, pues declaró “estos señores de vara viven en la inteligencia, que tienen más potestad y suponen más, que los jueces eclesiásticos”.<sup>228</sup>

El desenlace del conflicto fue favorable para el cura, debido a que sus argumentos se fundamentaron en el derecho canónico que, al respecto, señalaba que “los siervos y esclavos, que por temor al maltratamiento de sus dueños se retraen, cuando el maltratamiento es grave, gozan de la inmunidad eclesiástica”.<sup>229</sup> En esos casos, los asilados no podían ser devueltos a sus amos, sino que debían ser vendidos a un nuevo dueño y no se les retiraría la inmunidad hasta que se concretara ese proceso. Esa fue la solución propuesta para el caso de la esclava Luisa. El producto de la venta se destinaría a los antiguos dueños, pues el fin no era lucrar con los esclavos que se refugiaban en los templos, sino evitar que sus antiguos dueños los maltrataran en exceso o incluso les dieran muerte.

Para analizar algunos cambios que experimentó el derecho de asilo dentro de los templos, después de la Real Cédula de 1773, se expondrá el caso del cura Joaquín Beltrán, párroco de Zamora, quien dio asilo en su templo al reo Salvador Ochoa, acusado de cometer varios excesos contra la Real Justicia. Los hechos tuvieron lugar el año de 1777.<sup>230</sup> Una de las primeras diferencias es que ya se hace referencia de una Real Cédula, mediante la cual el rey había dado a conocer nuevas disposiciones para sacar a reos de espacios sagrados. Se especificaba que cuando se tratara de iglesias seculares, éstas se debían sujetar a la potestad eclesiástica y política. Por lo tanto, quedaba permitido extraer a los reos de sagrado, no para agraviarlos, sino para impedir que estos se ocultaran o fugaran de la justicia y evitar así el “perjuicio y escándalo de la República”.<sup>231</sup>

A lo anterior se añadió que, para poder extraer a los reos de sagrado se debía pedir licencia al eclesiástico encargado, de manera verbal o escrita,

---

<sup>228</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

<sup>229</sup> *Ibíd.*, foja 2.

<sup>230</sup> Carta que envía el cura de Zamora al provisor general de Valladolid, Zamora, 18 de noviembre de 1777, en ACCCM, Curia de Justicia, Legajo 51, exp.9, 4fs.

<sup>231</sup> *Ibíd.*, f. 1.

dependiendo del riesgo que existiera de una posible fuga. Las autoridades civiles tendrían que garantizar que no se causaría daño, ni extorsión alguna al infractor, hasta que el mismo eclesiástico declarara si el reo era merecedor o no de gozar del asilo. Por último, se señalaba que si el juez eclesiástico respectivo se negaba a dar las licencias necesarias para la extracción de los reos y se consideraba que la justicia civil estaba en su derecho de hacerlo, se debería proceder con la extracción y encarcelamiento de los delincuentes.<sup>232</sup> Con base en las disposiciones arriba señaladas, se pidió a Joseph Joaquín Beltrán Villaseñor, teniente de cura de la villa de Zamora y juez eclesiástico de la misma, que concediese licencia para extraer de sagrado al reo Salvador Ochoa. El cura dio su licencia para que se extrajera al reo del asilo y se le condujera a la cárcel pública, sobre todo porque los representantes de la autoridad civil argumentaron que el reo Ochoa se encontraba armado al momento que fue al templo a pedir asilo.<sup>233</sup>

Como se ha podido ver, la principal diferencia entre ambos casos radica en la existencia de una Real Cédula que autorizaba a los representantes de la justicia civil a sacar a los reos que se refugiaron en los templos. Esta medida puede ser considerada como una disminución de la autoridad de los párrocos pues, no obstante, que los representantes de la autoridad civil tenían que pedir la autorización del cura o juez eclesiástico respectivo antes de sacar a un reo de algún espacio sagrado, también se les autorizó para hacerlo sin su previo consentimiento, si lo consideraban necesario. En caso de que eso ocurriera, la autoridad de los párrocos y jueces eclesiásticos se podía ver vulnerada, eso era algo que no ocurría antes de 1773.

Se puede pensar que el cumplimiento de la Real Cédula que restringía el asilo en los espacios causó inconvenientes entre los curas de parroquia y los representantes de la autoridad secular. Esta proposición se hace debido a que se han encontrado varias exhortaciones por parte del gobierno civil al cabildo catedral, para pedirle que incitara a los curas y jueces eclesiásticos de la diócesis de Michoacán a que “no embaracen la extracción de delincuentes acogidos al

---

<sup>232</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

<sup>233</sup> *Ibíd.*, f. 3.



asilo de la Iglesia, cuando pretendan hacerla los jueces seculares”.<sup>234</sup> Esta declaración hace suponer que se presentaron algunos altercados entre los representantes de ambas autoridades al momento de definir que se debía hacer con los reos que se acogían al refugio en espacios sagrados.

La limitación que sufrió el asilo en los templos y lugares de culto también provocó la inconformidad de algunos feligreses, como ocurrió en el pueblo de Santa Fe de la Laguna el año de 1799. La mayoría de los naturales de ese pueblo se opuso de manera violenta a que se retirara de sagrado al reo José Manuel, indio de ese pueblo, quien había huido a refugiarse en el hospital de esa comunidad, después de haber herido de muerte a Pedro José, quien también era vecino del lugar. La situación se tornó tan álgida que incluso el subdelegado y el cura del lugar se vieron amenazados, debido a que ambos estaban de acuerdo en que se sacara del asilo al citado reo. Para evitar que el disturbio tuviera consecuencias funestas, el subdelegado mandó a doce hombres para que resguardaran al cura. La embriaguez parecía ser la principal causa del tumulto, aunque también pueden sumarse razones políticas, pues se menciona en el documento que uno de los principales incitadores era el gobernador de indios. Se exhortó tanto al cura como al subdelegado a que pacificaran a la feligresía y a los cabecillas del movimiento.<sup>235</sup>

En ese caso, la oposición no surgió entre los representantes de la autoridad civil y la eclesiástica, sino entre estos y los feligreses de Santa Fe de la Laguna. Ejemplos como este hacen pensar que los espacios sagrados de las comunidades iban más allá de lo meramente eclesiástico y generaron un fuerte sentido de pertenencia para los feligreses. A tal grado, que traspasaba los límites de lo religioso y se podía mezclar con los intereses políticos y sociales de la comunidad. Aunque eso implicara desafiar las disposiciones de la autoridad civil y eclesiástica, en este caso, encarnadas por el cura y el subdelegado. Aunque, aparentemente, el hecho de reducir el derecho de asilo de los templos no pudiera representar

---

<sup>234</sup> Carta que envió la autoridad civil al cabildo catedral de Valladolid, Valladolid, 6 de septiembre de 1782, en AHCM, D/G/Correspondencia/ Autoridades Civiles, caja 23, carpeta 71, exp.1, f. 1.

<sup>235</sup> Libro de Acta de Cabildo, Valladolid 17 de mayo de 1799, en ACCCM, Libro no. 40 de Actas de Cabildo, Valladolid, 1798-1801, f. 341.

grandes cambios, en la práctica, representaba la pérdida de autonomía de las parroquias seculares ante el poder de la Corona y los representantes de la autoridad civil.<sup>236</sup>

La reforma a los lugares de entierro, que se dio a conocer mediante una Real Cédula emitida con fecha del 3 de abril de 1787, sería un golpe aún más duro para la cotidianeidad de los espacios parroquiales. En la referida Cédula se establecía que los cementerios se debían situar a extramuros de las poblaciones y no dentro de las iglesias, para evitar el deterioro de la salud de los vasallos. Esta disposición también señalaba que se podían emplear para este fin algunas ermitas como capillas cementeriales y que en caso de que estas no existieran o no contaran con las condiciones necesarias, los párrocos serían los encargados de la construcción de los cementerios. Para realizar tal objetivo se emplearían los caudales de la fábrica material de las iglesias. En caso de que no alcanzarán, se recurriría al diezmo o a los ingresos de los ayuntamientos para cubrir hasta una tercera parte de los gastos. Estas corporaciones también deberían entregar terrenos para la construcción de los nuevos lugares de entierro.<sup>237</sup>

Aunque esta medida tuvo intenciones prácticas y estuvo acorde con el nuevo pensamiento ilustrado y las medidas de higienización,<sup>238</sup> contrarió siglos de tradición de enterrar a los difuntos en los espacios sagrados de las iglesias.<sup>239</sup> Como señala Cruz de Amenábar el cambio comenzó con un deseo de sencillez y austeridad en los funerales que no significó sólo una restricción del ritual y de los gastos, sino que se extendió a la recuperación de los usos más primitivos y simples de la Iglesia respecto a la muerte. Poco a poco se abandonó esa exuberancia sobrecogedora que se había alcanzado en la plenitud del barroco para transformarse en un hecho propio del orden natural, que si bien conservó su trascendencia “se enfrentó a veces con cierta despreocupación y con un ánimo crecientemente racional, en cuanto al destino del alma”.<sup>240</sup>

<sup>236</sup> Luque, “La inmunidad del sagrado”, 2005, pp. 262-263.

<sup>237</sup> Serrano y Castillo, “La reforma de los cementerios”, 2006, p. 69.

<sup>238</sup> Jaramillo, *Valladolid de Michoacán*, 1998, pp. 33-35.

<sup>239</sup> García, (coord.), *Las reformas borbónicas*, 2010, p. 235.

<sup>240</sup> Cruz, *La muerte. Transfiguración*, 1998, p. 140.

Con esa medida se demeritaba a los templos como punto de reunión de los fieles, tanto vivos como difuntos, en los actos litúrgicos que los posicionaban en comunión directa con Dios. Incluso hay que recordar que existía una jerarquía espacial bien definida en lo referente al lugar de entierro que ocupaban los difuntos, basada en la cercanía que guardara su sepultura con el altar mayor de los templos, capillas e incluso catedrales, ya que mientras más cerca se encontrara su sepultura del altar mayor se consideraba que más cerca se encontraban de Dios y de la salvación; además el lugar de sepultura también representaba cierta distinción social.<sup>241</sup> Como era de esperarse, esta medida fue difícil de implementar y presentó un marcado rechazo por parte de la feligresía, ya que la socialización tradicional entre toda la comunidad de fieles (vivos y difuntos) en el plano físico y metafísico pudo más que los decretos reales.

En lo referente a los entierros en los denominados camposantos, la resistencia de los feligreses es evidente pues, a pesar de que las políticas eran insistentes, se seguía enterrando a los difuntos en las iglesias. Se puede señalar que para el caso vallisoletano a los primeros que se comenzó a enterrar en los cementerios fue a los párvulos, sobre todo pertenecientes a las castas y que por lo general se enterraban de limosna y muchas veces se desconocían sus nombres. Posteriormente seguirían este camino algunos de los miembros más pobres de la sociedad vallisoletana de los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX, que al fallecer sin recursos fueron enterrados en el Camposanto de San Juan, que se situaba al noreste en las afueras de la ciudad, en el barrio de indios de San Juan de los Mexicanos. Aunque originalmente estaba reservado para los habitantes del barrio, debido a las exigencias del contexto, también se inhumaron en este espacio los restos de habitantes de toda la ciudad y de todos los estratos.

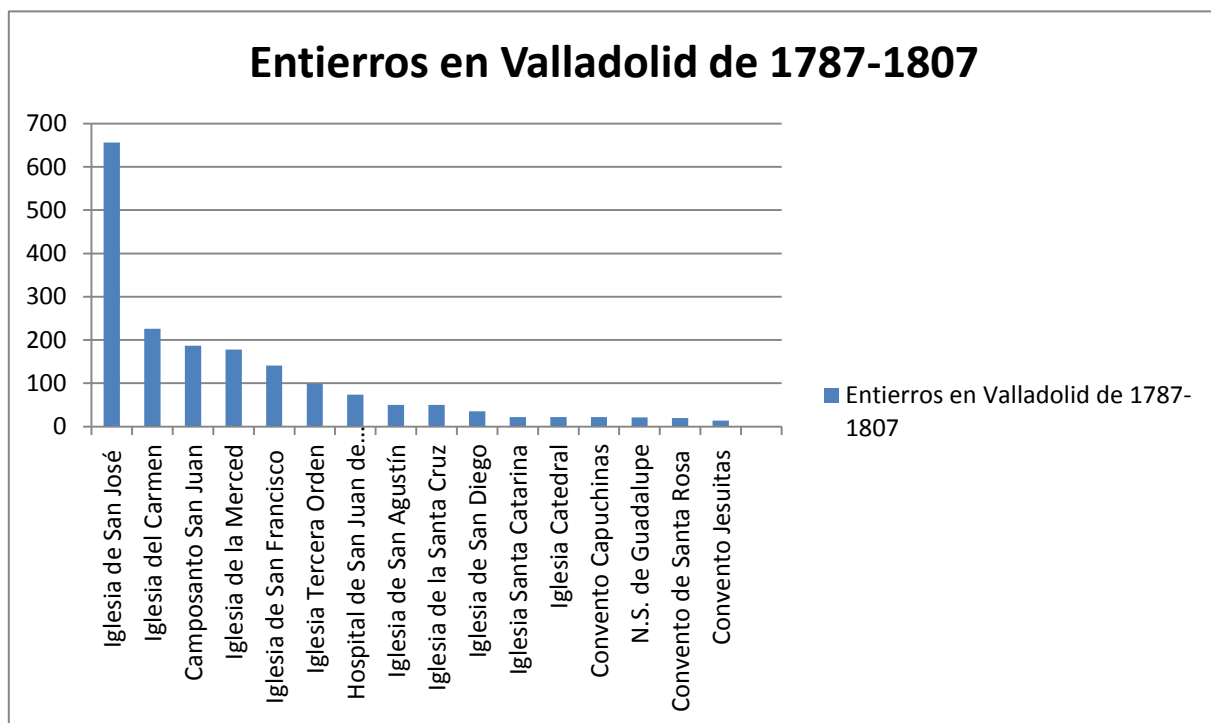
Para tener una idea más clara sobre los lugares de entierro más comunes en la capital del obispado, durante ese proceso de transición, véase la **Gráfica no. 1**. “Relación de lugares de entierro en Valladolid (1787-1807)”. En esa gráfica se puede observar que el Camposanto de San Juan ocupaba el tercer lugar de los

---

<sup>241</sup> Cuenya, “Los espacios de la muerte”, 2008, p. 5; Zárate, *Los nobles ante la muerte*, 2000, pp. 247-263, y Zárate, “La muerte y su noble”, 2002, pp. 375-376.

espacios más comunes destinados para la sepultura de los fieles. La práctica de seguir enterrando a los difuntos dentro de las iglesias se siguió presentando aún en el México independiente. Por ejemplo, para 1848 se acusó al cura párroco de La Piedad, Eusebio Martínez, de permitir el entierro de algunos de sus feligreses dentro del templo parroquial.<sup>242</sup>

**Gráfica no. 1. Relación de lugares de entierro en Valladolid (1787-1807)**



Gráfica de elaboración propia, hecha a partir de la información encontrada en los libros de defunciones del Archivo Histórico Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia (en adelante AHPSMM), Libros 13-16, Valladolid, 1787-1807.

#### **1.4.2. La competencia interna entre los curas de parroquia**

La secularización de las parroquias propició que incluso dentro de una misma parroquia dos eclesiásticos o más administraran sacramentos y dijeran misa, situación que, en algunos casos, propició conflictos entre los miembros del bajo clero al momento de obtener ingresos por su trabajo. Un ejemplo de esta situación se presentó mediante la petición que envió el teniente de cura de la parroquia de

<sup>242</sup> Información que envía el juez eclesiástico de la piedad al secretario de la mitra de Michoacán, Morelia 10 de octubre de 1848, en AHCM, D/G/Parroquias/ Informes, caja 244, carpeta 295, exp.2, 3 fs.

Tzintzuntzan, Manuel de Anzo al provisor de Valladolid para que diera a conocer al Bachiller Manuel Lesso, cura coadjutor de la misma, el peligro que representaba celebrar misa antes del amanecer. Ambos curas oficiaban dentro de la citada parroquia y el sacerdote Anzo también lo hacía en la iglesia de Cocupao.

El denunciante argumentaba que el bachiller Manuel Lesso celebraba misa tres horas antes del amanecer, situación que le parecía peligrosa debido a que la parroquia se encontraba en las afueras del pueblo y a que a esas horas podían asaltarla como le había pasado cuatro años antes en la parroquia de Cocupao. Además señaló que si la feligresía acudía a esas horas a la celebración de la misa se presentarían “muchas ofensas a Dios”, por lo que el teniente de cura ordenó a sus sacristanes que no abrieran la puerta del templo al cura Lesso, para evitar que continuara celebrando misas antes del amanecer. La carta está fechada el 12 de julio de 1778.<sup>243</sup>

Al parecer, la petición de no celebrar misas antes del amanecer fue bien vista por el provisor y por el obispo, pero al poco tiempo volvieron a recibir una carta, pero ahora era del cura Manuel Lesso, acusando al padre Alejandro Chávez de invadir jurisdicción parroquial, debido a que este celebrara misas en el horario que acostumbraba el cura Lesso. Tal parece que, el cura titular, Manuel de Anzo, abrió la parroquia a su pariente, el cura Chávez, para que dijera misa en el horario que correspondía al cura Lesso.<sup>244</sup> El roce que existió entre el cura Manuel de Anzo y el bachiller Manuel Lesso se tornaba cada vez más álgido, ya que Anzo prohibió a los sacristanes de la parroquia que le abrieran la sacristía y le prestaran servicio a Lesso para que no pudiera decir misa. Como prueba de ello se encuentran las palabras que el campanero Nicolás de Arriaga le dijo al citado bachiller cuando éste le pidió que le abriera la sacristía.

quiera usted ni venirnos a moler porque primero se ha de quebrar las manos y no se le ha de abrir, ya el amo cura escribió, y dice el notario mayor de Valladolid que el señor obispo le mandó poner entre sus delitos de usted la carta del amo porque quiere decir misa a media noche y una vez que ya se mandó poner la carta de el

<sup>243</sup> Petición que envía el bachiller Manuel de Anzo al provisor del obispado de Michoacán, Tzintzuntzan, 12 de julio de 1778, en ACCCM, exp.53.0.01.106, Tzintzuntzan, 1778, fs.2.

<sup>244</sup> Informe que envía el juez eclesiástico de Pátzcuaro al provisor del obispado de Michoacán, Tzintzuntzan, 08 de septiembre de 1778, en ACCCM, exp.53.0.01.48, Tzintzuntzan, 1778, fs. 2.

cura entre sus monigotadas, es para hacer ensuciar a usted en una cárcel y así váyase mudando.<sup>245</sup>

Al constatar que en esa parroquia se continuaban celebrando misas en el horario acostumbrado por el bachiller Lesso, este acudió acompañado de un testigo y vieron que el padre Alejandro Chávez, pariente del cura Anzo, era el encargado de dar misa en el horario que acostumbraba Lesso. Este caso es un claro ejemplo de que el discurso que decía abogar por la oficialidad católica y el bienestar de la feligresía, podía utilizarse para obtener otros fines que no necesariamente se relacionaban con la salvación de las almas. Aunque ya se había prohibido –por órdenes del obispo– la celebración de misas antes del amanecer, por los peligros y contratiempos que esto podía representar, las misas al alba se continuaban celebrando y los fieles acudían a ellas. Este caso refleja la competencia entre eclesiásticos por obtener mayores ingresos económicos provenientes de sus funciones parroquiales.

El bachiller Lesso atribuía los ultrajes que se hacían contra su persona a su condición de pobreza, “bien veo ilustrísimo señor (que aunque sacerdote tan digno) básteme hallarme incurso en el mayor delito y horror de la pobreza para verme ultrajado aún sin el debido respeto, que merece la dignidad”.<sup>246</sup> Al parecer, el caso no representó un problema mayor para las autoridades eclesiásticas, pues la respuesta que dio el cabildo catedralicio al bachiller Lesso fue que en adelante se abstuviera de molestar al cura de Tzintzuntzan para que le abriera la iglesia a la hora del alba para decir misa, pues le estaba mandado lo contrario. Además, se le indicó que no volviera a molestar al obispo con cartas de tal naturaleza y que si tenía algún problema con el citado cura o con alguno de sus sirvientes, lo solucionara de la manera correcta y siguiendo el procedimiento.<sup>247</sup>

La competencia entre párrocos también se presentaba en caso como el que protagonizaron el año de 1794 el cura propio de Zamora, el licenciado Dionisio Sandoval y el teniente de cura de Sahuayo, el bachiller Francisco de Olmos,

---

<sup>245</sup> Informe que envía el juez eclesiástico de Pátzcuaro al provisor del obispado de Michoacán, Tzintzuntzan, 08 de septiembre de 1778, en ACCCM, exp.53.0.01.48, Tzintzuntzan, 1778, f. 1.

<sup>246</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

<sup>247</sup> *Ibíd.*, f. 2.



cuando pretendieron determinar los linderos de ambos curatos. Sobre todo querían esclarecer a que parroquia pertenecían los parajes de El Jarrero, La Pasión y Estancia del Monte, colindantes con la Hacienda de Guaracha. El cura propio de Zamora argumentaba que desde hacía 21 años había ejercido la administración de esos territorios sin que hubiera reclamo alguno de los curas que habían estado en la parroquia de Sahuayo, hasta que llegó el bachiller Olmos.<sup>248</sup>

Agregó que el descontento del citado cura de Sahuayo creció cuando algunos de sus feligreses fueron a bautizarse a esos parajes, situación que lo motivó a dejar en claro a cuál curato pertenecían. También se habla de la diferencia en el cobro de derechos, pues mientras que en Sahuayo se cobraban 14 reales por bautizo, en Zamora se cobraban sólo 10. El cura de Zamora atribuía que por esa razón iban a bautizarse más fieles a su parroquia. El testimonio del cura Sandoval revela la movilidad de los feligreses al interior de las parroquias colindantes al momento de recibir algún sacramento. Este cura relató que los feligreses no sólo se trasladaban del curato de Sahuayo a Zamora, sino también del de Zamora al de Jacona o al de Cotija, en función de la cercanía o de un menor cobro en los derechos parroquiales.<sup>249</sup> La denuncia del cura de Sahuayo no procedió por falta de fundamentos y el curato de Zamora siguió gozando de la administración de los citados parajes.

Durante el contexto de finales del siglo XVIII, la realidad de los curas de parroquia se caracterizaba por los cortos ingresos que se tenían que disputar. Esta situación contrastaba con las cuantiosas rentas de los miembros de la alta jerarquía eclesiástica. En la práctica, los privilegios de la élite eclesiástica estaban fuera del alcance de la mayoría de los curas de pueblo, debido al panorama de distinción que caracterizó a la jerarquía eclesiástica colonial. Este panorama refleja un clásico esquema de centro periferia, en el que la riqueza y el poder se

---

<sup>248</sup> Información que envía el juez eclesiástico de Jiquilpan al provisor del obispado de Michoacán, Jiquilpan, 08 de agosto de 1794, en AHCM, D/G/Correspondencia/ Sacerdotes/caja 65, carpeta 294, exp.7, f. 1.

<sup>249</sup> *Ibíd.*, foja 2.

sitúan en el centro y a medida que se avanza a la periferia estos van en detrimento.<sup>250</sup>

Desde la perspectiva de Oscar Mazín, una de las razones principales que propició la pobreza y desempleo de un gran número de curas en Michoacán durante finales del siglo XVIII e inicios del XIX, fue la inadecuada secularización de parroquias, pues no se fusionaron las más pequeñas, ni se dividieron las más extensas para equilibrar sus ingresos. Esa situación provocó que de un total de 1 200 curas seculares que habitaba el obispado de Michoacán, sólo la mitad pudiera ejercer su ministerio, mientras que más de 500 se encontraban sin ocupación, ni destino, casi en la indigencia y con altas posibilidades de separarse de su ministerio.<sup>251</sup> Otra parte del problema radicó en el elevado número de curas que se ordenaron a título de administración, propiciando un reclutamiento excesivo de curas seculares. A inicios del siglo XIX, Abad Queipo intentó solucionar esta problemática prohibiendo las órdenes sacerdotales a todos los que no pudieran comprobar alguna fuente segura de ingresos para su manutención. Esto deja ver que el sacerdocio más que algo meramente relacionado con la vocación se había convertido en una fuerte expectativa de conseguir un medio de vida estable, aunque a largo plazo resultó contraproducente.<sup>252</sup>

Para el caso michoacano, las expectativas de obtener mejores condiciones de vida mediante el sacerdocio resultaron distantes de la realidad. Incluso, Abad Queipo señaló que las malas condiciones de vida del clero bajo fueron una de las causas principales que motivó a varios de sus miembros a participar en el movimiento insurgente. Los problemas económicos no fueron la única preocupación de los ministros de lo sagrado, también se sumaron los constantes desafíos a sus autoridad y los conflictos con su feligresía.

#### **1.4.3. Los desafíos a la autoridad de los sacerdotes**

Durante el último tercio del siglo XVIII, los conflictos entre la autoridad de los curas de parroquia y la de los funcionarios reales iban en aumento, sobre todo en los

<sup>250</sup> Smith, "Sistemas económicos", 1991. pp. 37-38.

<sup>251</sup> Mazín, "Reorganización del clero", 1989, pp. 69 y 75-78.

<sup>252</sup> *Ibíd.*, p. 70.

casos donde los límites jurisdiccionales de ambas autoridades no estaban tan claros. Algunos funcionarios locales propusieron un control más férreo sobre las funciones de los sacerdotes que iban más allá de sus tareas espirituales como medida para prevenir una posible oposición tradicionalista a las nuevas medidas borbónicas. La disminución de la autoridad tradicional de los curas también propició que algunos feligreses denunciaran a sus curas párrocos, acusándolos de hacerles cobros indebidos o excesivos por concepto de derechos parroquiales, pero las inconformidades también se extendieron a ámbitos como la injerencia de los curas en las elecciones locales, pugnas políticas, inconformidades por cambios en las fiestas patronales y por el manejo de los recursos de las cofradías.<sup>253</sup>

En el territorio michoacano también se comenzaron a presentar acciones que desafiaban la autoridad de los ministros de la Iglesia. La denuncia que se presentó ante el inquisidor de Valladolid, el doctor Joaquín de Cuevas, el año de 1786, da cuenta de esos hechos. El cura Nicolás Ochoa Garibay, párroco de Jiquilpan, denunció los abusos cometidos por el teniente de justicia Manuel Bojados. Ochoa declaró que el domingo 6 de febrero de 1785, cuando se disponía a rezar el santo sacramento a un enfermo, entre los fieles que acudieron al oficio se encontraba el mencionado teniente, quién de camino a la casa del aquejado iba con la cabeza cubierta por el sombrero y con la espada desnuda empuñada. Cuando llegaron a la casa del enfermo, el cura hizo reverencia y petición al “Santísimo” lo que todos los presentes hicieron a excepción del señalado teniente.<sup>254</sup> En específico, Manuel Bojados se negó a descubrirse la cabeza y arrodillarse.

En este caso, empleando la teoría de Civ’jan, ambas manifestaciones pueden ser consideradas como kinemas,<sup>255</sup> que hacen referencia a la adoración que se debía tener al sacramento de la hostia y que el teniente de justicia se negó a prestar. Por lo que el cura calificó su comportamiento como sospechoso de

---

<sup>253</sup> Taylor, “El camino de los curas”, 1995, pp. 101-102.

<sup>254</sup> Proceso que siguió el inquisidor de Valladolid contra el teniente de justicia Manuel Bojados, Jiquilpan, 14 de agosto de 1786, en AHCM, D/J/Inquisición/siglo XVIII/caja 1243, exp.138, f.4.

<sup>255</sup> T.v. Civ’jan define a los kinemas como gestos especiales que se aplican, principalmente, en las situaciones de etiqueta de saludo-despedida como el agitar la mano, el roce del sombrero con la mano, el quitarse el sombrero, el quitarse o no los guantes, hacer una reverencia, estrechar la mano, etc. Véase Civ’jan, “Semiótica del comportamiento”, 1979, p. 190.

herejía.<sup>256</sup> Las acciones del teniente Bojados fueron cada vez más irreverentes, hasta llegar a desafiar de manera directa la autoridad del párroco Ochoa. El cura declaró que, en primera instancia, amonestó a Bojados para que rectificara sus actos y actitudes, “dije en voz sumisa al teniente don Manuel, todo cristiano debe dar el más reverente culto a su creador: vuestra merced no debe estar como ha estado”.<sup>257</sup> Pero la reacción del teniente de justicia no se quedó allí, sino que incluso traspasó la barrera de los comportamientos de etiqueta hasta llegar a las agresiones de carácter simbólico, como el levantar la voz al cura Ochoa.

Las agresiones fueron subiendo de tono cuando Manuel Bojados declaró lo siguiente: “pero debo encasquetarme el sombrero que para mucho más tengo merito sabrá vuestra merced lo que es servir al rey”.<sup>258</sup> Los agravios se tornaron de carácter físico al impedirle el paso al párroco, quien así lo declaró, “tomé el camino y a pocos pasos de posesionar, se me plantó delante el teniente con la espada desnuda en la mano que cuasi llegaba al copón, encasquetado el sombrero, y a gritos alegando que debía portarse con tal irreverente modo”.<sup>259</sup> Además, el hecho de que el teniente se le presentara de forma directa con la espada desenvainada se podría considerar como un signo de amenaza directa en contra del párroco y el hecho de que estuviera con el sombrero puesto frente al copón que representaba a Cristo era considerado como una falta de respeto y un desafío al sacramento. Fue por esa razón que el cura Ochoa consideró como heréticas las acciones del teniente de Justicia Bojados.

Los desafíos de Bojados fueron aún más allá, cuando el teniente entorpeció el avance de la procesión retardando a uno de los que llevaban el palio,<sup>260</sup> para posteriormente hacer que el alcalde de indios y el indio mayor se arrodillaran ante él. “Por último causando mucha vocería y escándalo, tomó al indio alcalde de la mano, lo hizo allí que doblara las rodillas, lo mismo al indio mayor, y les dijo se

---

<sup>256</sup> Proceso que siguió el inquisidor de Valladolid contra el teniente de justicia Manuel Bojados, Jiquilpan, 14 de agosto de 1786, en AHCM, D/J/Inquisición/siglo XVIII/caja 1243, exp.138, f. 3.

<sup>257</sup> *Ibíd.*, f. 3 vuelta.

<sup>258</sup> *Ibíd.*, foja 4.

<sup>259</sup> *Ibíd.*, f. 4 vuelta.

<sup>260</sup> Se entiende por palio “el cielo que en Italia llaman *vaidochin*; debajo del cual se acostumbra llevar al Santísimo Sacramento, y va el Papa cuando sale de pontifical. También usan de él los reyes en las primeras entradas de las ciudades”. Véase Covarrubias, *Parte primera*, 1764, p. 813.

fueran con él, que no era más su obligación que hincarse y acompañar al señor lo que ejecutaron los indios justicias, yéndose con el teniente”.<sup>261</sup> Esta situación se puede interpretar como un desafío a la autoridad del párroco, pero también como un desafío a la autoridad de la Iglesia, ya que como lo menciona Civ'jan, los cambios grandes comienzan con cambios en los códigos de las situaciones ordinarias. Estas variaciones pueden ser interpretadas como algo cómico o trágico por sus destinatarios, en este caso, el cura Ochoa lo tomó como algo trágico.<sup>262</sup>

Este hecho se puede relacionar con los conflictos posteriores que surgirían entre Iglesia y Estado, pero también es el reflejo de los que se presentaron al momento de reafirmar e intentar cambiar las jerarquías sociales en una escala más pequeña y local. A este análisis se le puede añadir un elemento más, los accesorios.<sup>263</sup> Podemos definir como tales tanto a la vestimenta del párroco que representa su autoridad, junto con el sacramento presente en sus manos, como a la espada y el sombrero del teniente de justicia. Estos accesorios hacen referencia directa a signos de distinción social propios del campo de cada uno de sus representantes (la Iglesia y la autoridad civil).

La Inquisición mandó apresar a Bojados y se procedió a la realización de las diligencias y el registro de los testimonios de algunos de los asistentes a la procesión. Dentro de las declaraciones se asentó que el teniente de justicia no se encontraba bajo los influjos del alcohol y que sus actos los realizó en su pleno juicio. A pesar de esas declaraciones, el Santo Oficio no encontró causa formal contra el acusado, ya que determinaron que no había herejía que perseguir, sólo se reprendió al teniente de manera severa y se le dejó en libertad. El teniente de justicia Manuel Bojados logró desafiar la autoridad del párroco Nicolás Ochoa sin recibir un castigo por sus actos. Ejemplos como este demuestran que la autoridad eclesiástica ya no contaba con la hegemonía que tuvo en siglos anteriores al XVIII, cuando los sacerdotes gozaban de autoridad incuestionable.

---

<sup>261</sup> Proceso que siguió el inquisidor de Valladolid contra el teniente de justicia Manuel Bojados, Jiquilpan, 14 de agosto de 1786, en AHCM, D/J/Inquisición/siglo XVIII/caja 1243, exp.138, f. 5.

<sup>262</sup> *Ibid.*, f. 5 vuelta.

<sup>263</sup> Los accesorios son considerados como el último nivel de los instrumentos de etiqueta, a cada individuo corresponde un ajuar determinado de objetos con un significado ritual. Véase Civ'jan, “Semiótica del comportamiento”, 1979, p. 192.

Los conflictos entre los funcionarios reales y los curas de parroquia fueron frecuentes, sobre todo cuando existían bienes materiales de por medio o cuando se presentaba alguna invasión de jurisdicción. Para el primer caso, se tiene noticia del conflicto que tuvo el alcalde mayor de Celaya, Simón de Arroyo, con el cura de Valladolid, Vicente Zamarripa, por ver quien se quedaría con el puesto de administrador de las Haciendas de San Isidro y de la Huerta Olivar, ubicadas en Celaya y que pertenecieron a la extinta orden de los jesuitas.<sup>264</sup> Este también fue el caso de la disputa que se presentó entre el corregidor de Valladolid, quien fungió como representante de los naturales de Tacámbaro, y el párroco de esa comunidad. La disputa central fue por algunas tierras que los naturales reclamaban como propiedad comunal, pero cuyas ganancias las administraba el cura. Este eclesiástico decía que por acuerdo de la comunidad y los párrocos anteriores, esas tierras estaban destinadas para el hospital y el culto religioso de la Virgen de la Concepción de esa parroquia, pero en la averiguación no se encontró documento que fundamentara la declaración del párroco.<sup>265</sup>

En lo referente a los conflictos por invasión de jurisdicción, al parecer, las disputas entre curas y funcionarios civiles se siguieron presentando, así lo deja ver el escrito que hizo el provisor general de la provincia de Michoacán, el doctor Manuel Iturriaga. En ese escrito se hacía hincapié en que los funcionarios civiles no excedieran su jurisdicción en el ámbito eclesiástico. “Tengo prevenido repetidas veces a todos los Subdelegados, no se excedan de sus facultades y que guarden la mejor armonía con todos los eclesiásticos, entendiéndolo de que si hallaren algún justo motivo me lo expongan, para terminarle, sea el que fuere”.<sup>266</sup> Dentro del expediente se da a entender que esta circular surgió a raíz de un conflicto que se

---

<sup>264</sup> Junta de cabildo para terminar con los conflictos entre el Alcalde Mayor Simón de Arroyo y el párroco Vicente Zamarripa, Valladolid, 22 de julio de 1775, AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/caja 23, carpeta 56, expe.2, 14 fs.

<sup>265</sup> Informe que envía el corregidor de Valladolid al obispo de Michoacán, Valladolid, 16 de febrero de 1786, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/caja 24, carpeta 93, exp.1, 3 fs.

<sup>266</sup> Circular del provisor Manuel Iturriaga, enviada a los subdelegados de Michoacán, Valladolid, 23 de abril de 1793, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/caja 24, carpeta 113, exp.1, f. 1.



presentó entre el subdelegado de Santa Clara del Cobre y el párroco del mismo lugar, por invasión jurisdiccional del primero.

#### **1.4.4. Los conflictos con sus feligreses**

Los conflictos entre párrocos y funcionarios civiles no fueron los únicos motivos de disputa para los ministros de lo sagrado a finales del siglo XVIII, se suman a estos los constantes desacuerdos con sus feligreses, que podían deberse a múltiples motivos. Uno de los factores que llama la atención es la denuncia de maltrato físico por parte de los curas hacia sus feligreses que, en más de una ocasión, se decía se había presentado sin motivo aparente.

Este fue el caso de la denuncia que hicieron los oficiales de república junto con los demás feligreses de Tiquicheo, comunidad perteneciente a la jurisdicción de Zitácuaro, contra el bachiller José Joaquín Flores, cura del partido de Purungeo, quien fue acusado de maltratar a su feligresía el miércoles de ceniza de 1772. De tal forma que le fracturó un brazo al alcalde de indios, descalabró a otro de los miembros de la república, llamado Tomás Carranza, y también lastimó al que había sido el anterior alcalde. Los declarantes argumentaron que todo había ocurrido sin “causa mayor” y que a raíz del miedo de los demás miembros de la comunidad varios abandonaron sus casas y sus familias para no recibir un castigo semejante.<sup>267</sup>

Algunos feligreses pertenecientes a la parroquia de La Huacana se vieron envueltos en una situación similar, pues denunciaron en voces del alcalde de primero y segundo voto a su cura, por proceder contra ellos con “tanta tiranía y crueldad”. Se le acusó de haber descalabrado en la iglesia “a cinco hombres de razón por sus violencias y no tener paciencia con los feligreses”.<sup>268</sup> También se le acusaba de maltratar a los muchachos que estaban aprendiendo la doctrina en su parroquia, pues cuando no la aprendían de manera correcta los golpeaba, incluso se relata que a un joven le dio de palos en la cabeza hasta dejarlo inconsciente y

---

<sup>267</sup> Carta que envía el Alcalde de la República de indios de Tiquicheo al obispo de Michoacán, Zitácuaro, 13 de marzo de 1772, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/caja 23, carpeta 46, exp.1, f. 1.

<sup>268</sup> Carta que envían los feligreses de La Huacana al obispo de Michoacán, La Huacana, 13 de octubre de 1795, en AHCM, D/G/Correspondencia/Sacerdotes/caja 65, carpeta 307, exp.12, f. 1.

al padre de éste le fracturó un brazo por reclamarle que hubiera golpeado a su hijo.<sup>269</sup>

La relación de los feligreses de Santa Fe de la Laguna con algunos de sus curas rectores también ejemplifica los problemas que podían surgir entre los eclesiásticos y sus hijos espirituales. Este fue el caso de las disputas surgidas durante el periodo de 1795 a 1798 en el que los naturales de Santa Fe acusaron a sus curas rectores de maltrato físico y de no cumplir con su ministerio. Para intentar solucionar ese problema el cabildo de Valladolid decidió poner en marcha la antigua disposición decretada por Vasco de Quiroga que señalaba que cada tres años se debería cambiar al cura rector de aquel curato.<sup>270</sup> En el periodo señalado, Santa Fe de la Laguna contó con tres curas distintos, debido a los constantes conflictos que surgieron entre curas y feligreses. Los bachilleres Buenaventura de Soria, Ignacio Martínez y Lázaro Llanos fueron los curas designados.<sup>271</sup> Este último, ya había tenido problemas similares con la feligresía de Santa Fe del Río.<sup>272</sup> Los feligreses se quejaron de los servicios excesivos que los curas les obligaban a prestar y del trato violento que recibían de sus sacerdotes cuando estos los corregían, también manifestaron su desacuerdo con el hecho de que los curas rectores cobraran el arrendamiento de las tierras de aquel pueblo.<sup>273</sup>

La mayor parte de los conflictos que se presentaron entre feligreses y sacerdotes se originó debido a problemas relacionados con el ámbito económico, sobre todo por los derechos parroquiales. Por ejemplo, en 1785 el cura de Tiríndaro, Antonio de Irigoyen, externó al obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, los problemas que tenía con su feligresía por los cobros estipulados en el arancel. El cura consideraba que los costos de algunas funciones religiosas eran muy bajos. Al respecto, señaló que los ocho pesos que costaba una misa en honor de un santo patrono titular era un pago injusto por todos los gastos y el

---

<sup>269</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

<sup>270</sup> Libro de Actas de Cabildo, Valladolid, 27 de enero de 1795, en ACCCM, Libro no. 39 de Actas de Cabildo, Valladolid, 1794-1796, fs. 23-24.

<sup>271</sup> *Ibíd.*, fs. 33 y 56.

<sup>272</sup> *Ibíd.*, fs. 91 y 92.

<sup>273</sup> Libro de Actas de Cabildo, Valladolid, 26 de junio de 1798, en ACCCM, Libro no. 40 de Actas de Cabildo, Valladolid, 1798-1801, f. 262.

trabajo que se debía realizar. El cura Irigoyen señaló que en una función de esa naturaleza debía caminar más de 12 leguas, cantar vísperas y misa, además de organizar una procesión que rodeara todo el pueblo, recorrido que realizaría bajo los intensos rayos del sol. Respecto a los gastos, mencionó que tenía que pagar a dos mozos, una cocinera y la renta de seis bestias. Para este párroco, la solución sería quitar el arancel a los indígenas para evitar “el libertinaje” en el que estaban cayendo.<sup>274</sup>

Este también fue el caso del bachiller Mariano Carbajal, presbítero y sacristán mayor de la iglesia parroquial de Pátzcuaro, quien se quejó, en 1792, de que los feligreses de esa parroquia se negaban a pagarle por sus derechos como sacristán, señaló que ese problema lo tuvo, principalmente, en los barrios de naturales de Pátzcuaro y en los pueblos circunvecinos de la zona lacustre. El bachiller Carbajal estaba a favor de que se respetaran los cobros que contemplaba el arancel, a diferencia del cura de Tiríndaro, del caso anterior. Su petición principal consistía en que el obispo atendiera sus suplicas y exhortara a los feligreses a que le pagaran lo correspondiente a sus derechos como sacristán, que comúnmente eran de dos reales por función.<sup>275</sup> La respuesta del obispo fue que el sacristán Carbajal no podía exigir esos derechos a los feligreses de las comunidades periféricas a la iglesia parroquial, porque era tradición que no pagaran esos emolumentos a cambio de prestar servicio personal y mantener los gastos del culto. Pero si podía hacerlo con los feligreses de Pátzcuaro.<sup>276</sup>

En algunos casos, la tradición fue desplazada por el arancel, así ocurrió en la parroquia de Ucareo, en 1785. Era costumbre que los contrayentes llevaran a las misas nupciales una libra de cera de Castilla. El párroco de ese lugar, José Antonio Ortiz, pedía ese requerimiento a todos los feligreses, tanto indios como de otras calidades, para mantener el gasto de cera de las iglesias que estaban bajo su cargo. El conflicto surgió cuando Salvador Guerra, administrador de la Hacienda de Jaripeo –perteneciente a la jurisdicción de esa parroquia– les dijo a

<sup>274</sup> Carta del cura de Tiríndaro al Obispo de Michoacán, Tiríndaro, 13 de diciembre de 1785, en AHCM, D/G/Correspondencia/Sacerdotes/ caja 60, carpeta 224, exp.2, f. 1.

<sup>275</sup> Carta del Sacristán mayor de Pátzcuaro al obispo de Michoacán, Pátzcuaro 18 de mayo de 1792, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 122, carpeta 227, exp.1, fs. 1-2.

<sup>276</sup> *Ibíd.*, fs. 11-12.

sus sirvientes y trabajadores que no tenían que cumplir con lo acostumbrado de llevar una libra de cera cuando se casaran. El fallo del obispo concordó con la postura del hacendado, pues no estaba estipulado en el arancel que los contrayentes tuvieran que llevar cera, por lo que se puso fin a esa tradición.<sup>277</sup>

Como lo menciona Moisés Ornelas, a finales del periodo colonial, el cobro de derechos parroquiales fue motivo constante de fricción entre curas y feligreses, principalmente indígenas.<sup>278</sup> Aunque formó parte del sustento indispensable de los curas, el hecho de que los sacerdotes cobraran de manera directa por sus servicios, hizo parecer que ponían en venta los sacramentos, provocando de manera constante la resistencia de la feligresía indígena a cubrir esos pagos.<sup>279</sup> Desde la perspectiva de Ornelas, hubo, por lo menos, dos factores que agudizaron los conflictos entre curas y fieles en lo referente al cobro de derechos parroquiales. El primero de ellos fue la secularización de las parroquias y el segundo la promulgación del arancel del arzobispo Lorenzana en 1767, que el entonces obispo de Michoacán, Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, no dudó en aplicar.

La secularización de las parroquias fue la coyuntura propicia que aprovecharon los indígenas para evitar el pago de derechos, al argumentar que esa práctica había quedado atrás con los regulares, esta situación les trajo problemas con los nuevos curas seculares. El nuevo arancel propuesto por Lorenzana, en lo tocante al cobro de los derechos eclesiásticos, se presentó como la principal solución a esa problemática, pero su carácter ambiguo en la práctica, terminó por agravar aún más la situación. En la mayoría de los casos sólo se puso en práctica cuando la feligresía lo solicitaba y si el sacerdote lo consentía. Lo que daría como resultado una variedad de mezclas de pagos en efectivo, en especie y en servicios personales.<sup>280</sup>

Se puede argumentar que el arancel fue un arma de doble filo que pudo ser utilizada tanto por los curas como por los feligreses, pues su flexibilidad permitía que fuera utilizado a favor de ambos, aunque con mayor frecuencia se empleó a

<sup>277</sup> Carta que envía el cura de Ucareo al obispo, Ucareo, 01 de octubre de 1785, en AHCM, D/G/Sacerdotes/Consultas/ caja 285, carpeta 29, exp.1, fs. 1-2.

<sup>278</sup> Ornelas, "La política liberal", 2011, p. 683.

<sup>279</sup> Aguirre, "La diversificación de ingresos", 2015, pp. 195-197.

<sup>280</sup> Ornelas, "La política liberal", 2011. p. 684.

favor de los “pobres”. La postura de la mayoría de los obispos, incluidos los de Michoacán, refería que era sinónimo de caridad cristiana perdonar el cobro de los derechos parroquiales a los más necesitados. En lugar de que la tasación fija de los servicios religiosos terminara con las fricciones entre curas y feligreses, sólo consiguió agravarlas, perpetuando los conflictos hasta mediados del siglo XIX.

Por último, los conflictos que protagonizaron los ministros de lo sagrado también se extendieron al nivel personal, siendo múltiples sus causas. Como la riña que tuvo el Bachiller José María Ortiz, clérigo diácono de Valladolid, con el indígena Nicolás Domingo a casusa de que éste puso “manos violentas” sobre el eclesiástico. El conflicto tuvo lugar en la casa del expresado Nicolás Domingo y aunque parecía que el feligrés había sido el causante de la riña, el fallo del provisor de Valladolid indicó lo contrario. Se ordenó al clérigo que se presentara en las cárceles de la curia para que fuera puesto preso por haber ocasionado el conflicto y se dejó en libertad a Nicolás Domingo y se le absolvió de todo cargo.<sup>281</sup>

Los conflictos entre los curas y personas particulares también eran causados por cuestiones de moral y por atentar contra el honor, como ocurrió en el caso del bachiller José Aniceto de Silva, cuando este persiguió a la mujer de un feligrés. En este caso se señaló que la conducta del clérigo era públicamente escandalosa, pues no era la primera vez que hacía algo así, “es notado con bastante publicidad y escándalo de su inmoderada inclinación hacia el otro sexo”.<sup>282</sup> El juez eclesiástico de Pátzcuaro, Manuel Antonio de Leucona, fue el encargado de hacer llegar la denuncia al obispo y recomendó que se mandara al cura Silva a donde pudiera cumplir su ministerio, pues se encontraba de manera temporal en Pátzcuaro, porque se estaba tratando una enfermedad de los ojos. Se le dio un plazo de cuatro días para que se presentara ante el provisor general del obispado, en caso de que no acatara lo establecido, el Juez eclesiástico de Pátzcuaro debía aprenderlo y llevarlo ante el provisor.<sup>283</sup>

<sup>281</sup> Carta del provisor general de Valladolid al clérigo José María Ortiz, Valladolid, 14 de diciembre de 1787, en AHCM, D/G/Correspondencia/Sacerdotes/caja 61, carpeta 244, exp.2, f. 1.

<sup>282</sup> Carta del juez eclesiástico de Pátzcuaro al provisor general de Valladolid, Pátzcuaro, 02 de octubre de 1791, en AHCM, D/G/Correspondencia/Sacerdotes/caja 64, carpeta 279, exp.8, f. 1.

<sup>283</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

Al parecer, el alcohol fue otro elemento que propició conflictos entre eclesiásticos y feligreses. Así ocurrió en Pátzcuaro, en 1778, cuando se acusó al clérigo José del Río de haber participado –bajo los influjos del alcohol– en una pelea que protagonizaban su hermano Ángel del Río y uno de sus sirvientes llamado Bartolomé Mujica, quien llegó a la tienda de su patrón con un sable en la mano amenazándolo. Se declaró que, después de que Mujica dejara el sable sobre una mesa, el eclesiástico lo tomó y amenazó con él al sirviente, por lo que se levantó una acusación contra el clérigo que fue enviada al provisor general.<sup>284</sup> Desafortunadamente no se cuenta con el fallo de este caso.

Cuando se relacionaba a los curas con el consumo de bebidas embriagantes, la transgresión parecía aún mayor, pues como lo señala Erika Granja, la embriaguez era, por si sola, considerada como uno de los más grandes males de la sociedad, pero esta falta se agravaba, toda vía más, cuando era cometida por los clérigos. Debido a que eran el modelo a seguir para la feligresía y cuando se encontraban bajo los efectos del alcohol no estaban exentos de cometer los mismos pecados y comportamientos que comúnmente sancionaban en su feligresía.<sup>285</sup>

Los conflictos entre curas, feligreses y representantes de la autoridad civil terminaron por diezmar cada vez más la imagen intachable de los sacerdotes y su autoridad incuestionable. Las exigencias de su contexto, a finales del régimen colonial, los llevaron a interesarse en mayor medida por cuestiones mundanas como el cobro riguroso de sus derechos parroquiales, participar en conflictos por bienes materiales y en defender sus límites jurisdiccionales, tanto con los representantes de la autoridad civil, como con otros eclesiásticos. Aunque siempre estuvo presente un modelo de reconciliación social.

La conducta inapropiada de algunos curas de parroquia también contribuyó a que su imagen ya no fuera vista de la misma manera como se le pudo concebir siglos atrás. El trato violento que algunos tuvieron con sus feligreses, junto con la relación que algunos guardaron con conductas inmorales y con excesos como el

<sup>284</sup> Carta que envía el bachiller Rafael Verduzco al provisor general de Valladolid, Pátzcuaro, 13 de septiembre de 1778, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 117, carpeta 118, exp.3, f. 1.

<sup>285</sup> Granja, “Cuando el Cura”, 2006, pp. 70-71.



consumo de bebidas embriagantes, terminaron por posicionar a los párrocos en un lugar poco decoroso en el ocaso del régimen virreinal.

### ***Algunas consideraciones finales***

Hasta el momento se puede argumentar que las reformas borbónicas representaron una transformación en la vida cotidiana de los ministros de lo sagrado. Sobre todo para los curas de parroquia, pues durante los últimos años del régimen colonial se vieron envueltos en un panorama incierto, caracterizado por la disminución de sus fueros, privilegios y autoridad, además su imagen intachable y de ejemplo a seguir se iba desgastando. Por si fuera poco, también se hacían fuertes críticas a la formación que recibían. De manera paradójica, los curas párrocos fueron un elemento central para la implantación de la reforma eclesiástica impulsada por los borbones, pues se encargaron de concretar la secularización de las parroquias, de poner en marcha el proyecto de castellanización y de fomentar en su feligresía un nuevo modelo de religiosidad, opuesto a las arraigadas prácticas religiosas populares.

La posición estratégica de los curas de parroquia les generó conflictos con sus feligreses y también con las autoridades. Por ejemplo, cuando se determinó que no era correcto enterrar a los difuntos dentro de las iglesias o se limitó el asilo en las mismas. Su panorama se complicó, aún más, cuando se encontraban desempeñando su ministerio en comunidades indígenas, pues fue común que se presentaran problemas entre curas y feligreses al momento de aplicar las citadas reformas, sobre todo las que estaban relacionadas con el nuevo modelo de religiosidad que se intentaba implantar. Más allá de que los curas predicaran o no el evangelio en las lenguas autóctonas, los conflictos surgieron por la interrupción de la dinámica religiosa cotidiana por parte del cura. Por ejemplo, al limitar procesiones, al quejarse de las fiestas patronales e incluso al no validar “milagros”.

Dentro del territorio michoacano se presentaron factores particulares que impidieron que los curas cumplieran de manera adecuada con sus múltiples funciones. Por ejemplo, la gran extensión territorial, lo complicado de sus caminos, la escasez de población y la pobreza de la mayoría de sus parroquias, dificultaron la atención espiritual de la feligresía. A pesar de que cada parroquia contara con la

presencia de un cura propio o encargado eso no garantizó una atención adecuada para todos los feligreses. La desigual distribución parroquial se debía, entre otras cosas, a que no se llevó a cabo la reestructuración del territorio eclesiástico, que se tenía contemplada como parte del proyecto de secularización de parroquias. Esto hubiera equilibrado la extensión de los curatos, al fusionar los más pequeños y dividir los más grandes.

Los curas párrocos estaban posicionados en un panorama adverso donde cada vez era más difícil garantizar su subsistencia. Era ínfimo el número de curas que podían aspirar a ser titulares de una parroquia, la mayoría sólo podía desempeñar cargos como capellanes, sacristanes, vicarios o, en el mejor de los casos, curas coadjutores. Esta situación propició una mayor competencia interna entre los ministros de lo sagrado, pues la mayoría de las parroquias michoacanas eran pobres y sus eclesiásticos debían disputarse los cortos ingresos que percibían.

Los desafíos a la autoridad de los curas de parroquia fueron aumentando a lo largo de los últimos años del siglo de las Luces, propiciando conflictos con algunos representantes de la justicia civil, sobre todo cuando existían bienes materiales de por medio o cuando se presentaban excesos de jurisdicción de una u otra parte. Este panorama refleja los reacomodos que se estaban presentando en la estructura colonial y que lograrían traspasar al modelo republicano, donde paulatinamente la autoridad civil remplazaría –en algunos ámbitos– la hegemonía que algún día ostentó la Iglesia.

También aumentaron las denuncias de los feligreses contra sus curas, sobre todo por su trato violento, por el exceso en los cobros de sus servicios y por su relación con prácticas inapropiadas como la embriaguez. Por otro lado, los párrocos también enviaban quejas a los obispos para notificar el mal comportamiento de algunos de sus fieles, principalmente en materia moral, cuando incurrían en prácticas “supersticiosas” o cuando se excedían en el consumo de bebidas embriagantes. En algunos casos, incluso la integridad física de los párrocos se vio amenazada por sus feligreses, pero también se presentó el uso de la violencia por parte de algunos ministros de lo sagrado, aunque

comúnmente se les exhortaba a que trataran a sus feligreses de manera paternal y amorosa. Este panorama dañó las relaciones cordiales entre los párrocos y sus hijos espirituales.

Sin duda, las reformas borbónicas sólo serían la puerta de entrada para cambios más radicales, que afectarían la vida diaria de los curas y las relaciones que mantenían con sus feligreses y los representantes de la autoridad, tanto civil como eclesiástica. Como un ejemplo claro de esa situación, se puede mencionar el movimiento insurgente iniciado por Hidalgo, que culminaría con la caída del régimen virreinal y propiciaría la instauración de un sistema republicano.



## Capítulo II.

### El proceso de independencia visto desde la perspectiva de los curas de parroquia

#### Introducción

La transición del siglo XVIII al XIX, representó para los curas de parroquia la llegada de múltiples problemas y desafíos, que se originaron a partir de las medidas reformistas de los Borbones. Las principales afectaciones impactaron de manera directa en sus funciones tradicionales, inmunidad personal, economía, autoridad y prestigio público. Lo que ocasionó que su imagen de superioridad se viera reducida ante sus feligreses y los representantes de la autoridad civil. Al mismo tiempo, se les recalcó su papel de funcionarios al servicio de la Corona y se intentó reducir su participación a lo exclusivamente espiritual.

El contexto convulso que tuvo lugar en Europa a partir de la invasión que Napoleón Bonaparte hizo a España en 1808, también afectó a la Nueva España causando incertidumbre política, una economía adversa y un vacío de poder sin precedentes. Esas condiciones provocaron que se propusiera la creación de juntas gubernativas para mantener la autonomía de la monarquía frente a los invasores franceses. También surgieron intentos de emancipación política como la conspiración que tuvo lugar en Valladolid en 1809 y finalmente en 1810 daría inicio el movimiento insurgente encabezado por el cura de parroquia Miguel Hidalgo.

Es un lugar común de la historiografía señalar la amplia participación que el clero tuvo en el proceso de independencia, aunque estudios recientes indican que, en la práctica, la posición de los párrocos estuvo más dividida y en la mayoría de los casos actuaron de acuerdo a las exigencias de sus contextos particulares. Se puede pensar que la mayoría de los curas de pueblo se mantuvieron al margen de ambos bandos y actuaron más a favor de su supervivencia que de los intereses del bando insurgente o del realista.

Los objetivos centrales del presente capítulo son, en primer lugar, dar un panorama de las afectaciones que sufrieron los curas de parroquia a raíz de la aplicación de algunas reformas borbónicas que modificaron sus funciones, fueros, economía, imagen y autoridad. Se considera que esas contrariedades pudieron

fungir como catalizador para que algunos miembros del clero se unieran a la insurgencia. En el segundo apartado se analizan algunos de los antecedentes que dieron origen a la insurrección como fue el vacío de poder que surgió en 1808 y la conspiración de Valladolid, también se incluye el inicio del movimiento insurgente encabezado por el cura Miguel Hidalgo. En el tercer apartado se estudian las posturas que tuvo el clero de Michoacán frente al movimiento insurgente. En el apartado final se hace un análisis de las consecuencias que tuvo el movimiento de independencia en las relaciones cotidianas que mantenían los curas con sus feligreses y las autoridades.

## **2.1. Los embates contra los privilegios de la Iglesia y el clero**

Los factores que dieron origen a la guerra de independencia fueron diversos y abarcaron varios aspectos de la vida diaria de los novohispanos. Para el caso de esta tesis, se considera que algunos perjuicios que sufrieron los curas de parroquia, producto de las reformas borbónicas, propiciaron que más de uno se uniera al movimiento encabezado por el cura Miguel Hidalgo. El objetivo de este apartado es analizar algunos de esos embates, como la limitación a algunas de sus funciones tradicionales, la reducción de su fuero personal y sus afectaciones económicas. En conjunto, esas medidas terminaron diezmando la imagen y autoridad de los curas de parroquia, se considera que esa pérdida de autoridad pudo ser el motivo que alentó a varios eclesiásticos a unirse a la insurgencia.

### ***2.1.1. Las limitaciones a algunas funciones tradicionales de los curas de parroquia***

Durante el régimen de los Habsburgo el rey fue visto como un juez imparcial que tenía bajo su poder a la Iglesia y al Estado, representados como dos espadas que mantenían un poder equilibrado entre sí, pues ambas instancias estarían al servicio del rey y su justicia. Pero el esquema tradicional donde el poder civil y el eclesiástico compartían un mismo campo de acción y poderes equilibrados comenzó a cambiar con el reinado de Carlos III, pues su política tenía claras miras de expandir el poder real a expensas de la Iglesia.<sup>286</sup>

---

<sup>286</sup> Farriss, *La Corona y el clero*, 1995, pp. 16 y 88-89.

Los ajustes entre la jurisdicción de la autoridad eclesiástica y la civil se pueden rastrear desde el reinado de Felipe V, sobre todo por la influencia de pensadores como Benito Jerónimo Feijoo y Gregorio Mayans, quienes hicieron críticas a la Iglesia y su autoridad. Estos intelectuales proponían una nueva visión de la religión, el clero y la feligresía. Uno de los principales golpes que recibió la Iglesia fue el que le propinó la nueva legislación, al removerla de sus competencias cívicas. Con esa iniciativa la Corona le restó poder e influencia a la institución eclesiástica, además los curas se vieron limitados a cumplir solamente con sus tareas espirituales, que consistían en orar, instruir a sus feligreses y administrar los sacramentos.<sup>287</sup>

La falta de una clara delimitación entre las tareas de los clérigos y las de los funcionarios civiles se debió a que, paulatinamente, el poder civil fue teniendo injerencia en campos que anteriormente estaban bajo la jurisdicción exclusiva de la Iglesia. Por ejemplo, los tribunales diocesanos ordinarios se encargaban de juzgar delitos como la bigamia y los llamados crímenes nefandos, relacionados con las perversiones sexuales. Así también ocurrió con el control de la embriaguez y la observancia de los matrimonios y divorcios. Pero a partir de la implantación de las medidas reformistas esas tareas también formaron parte de las competencias de los funcionarios civiles, desplazando la autoridad tradicional que los párrocos y jueces eclesiásticos tenían en esas materias. Como una muestra de esa situación, se puede mencionar la Real Cédula de 1748, mediante la cual se mandaba a los alcaldes mayores que controlaran la embriaguez en sus jurisdicciones.<sup>288</sup>

Los párrocos también se vieron limitados en lo referente a su papel en las elecciones locales, pues se les redujo al nivel de meros espectadores honorarios. Lo mismo ocurrió en otros ámbitos de la vida diaria. Por ejemplo, se limitó su autoridad en los casos de adulterio, idolatría y en las disputas sobre la propiedad. Como lo señala William Taylor, “se redefinían áreas de jurisdicción compartida como esencialmente civiles y, por lo tanto, sujetas exclusivamente a la jurisdicción de las audiencias. Se esperaba, cada vez más, que los curas párrocos no

<sup>287</sup> Connaughton, “El piso se mueve”, 2010, pp. 92-94.

<sup>288</sup> Taylor, *Ministros de los sagrado*, 1999, vol. 1, pp. 30-31.



impusieran obligaciones espirituales o morales por su propia autoridad, sino que solicitaran el 'real auxilio', la asistencia de los funcionarios reales".<sup>289</sup>

De la misma manera, las cofradías y hermandades religiosas fueron otro de los objetivos que Carlos III se propuso controlar de manera más eficaz, estas congregaciones eran de carácter laico, pero estaban bajo el control directo de la autoridad eclesiástica por lo que despertaron el interés del rey y sus funcionarios. Los reformistas consideraron que el clero podía organizar con facilidad, a partir de las cofradías, centros de oposición a las políticas reales. También era notorio el interés que el Estado tenía en controlar la economía de esas organizaciones, pues manejaban capitales considerables, que comúnmente estaban en préstamo a comerciantes y terratenientes.<sup>290</sup> Una de las primeras iniciativas al respecto fue la Real Cédula de 1776, en la que se indicaba que todas las cofradías requerían de una licencia real y que sus constituciones serían revisadas para verificar que no se oponían a las políticas reales. A partir de 1791 se especificó que un funcionario civil debía estar presente en las reuniones de esas congregaciones, pues eran de carácter temporal.<sup>291</sup>

La amplia participación de la Iglesia en el campo judicial era un impedimento para el cumplimiento de los afanes regalistas de Carlos III. En respuesta a ello se comenzó a restringir el papel de la Iglesia en las cuestiones de justicia ordinaria. La crítica a la justicia eclesiástica también se amplió a los métodos que utilizaba para hacerse valer, pues al ser considerada como una autoridad coercitiva y contenciosa se le asoció con una naturaleza intrínsecamente temporal, sobre todo cuando se hacía cargo de las demandas de delitos civiles y aplicaba castigos temporales como multas y azotes. En esos casos se le acusó de estar usurpando atribuciones que eran exclusivas del Estado y sus funcionarios civiles. Por lo que su papel debía limitarse al fuero interno de la conciencia.<sup>292</sup>

Los funcionarios civiles iban ganando terreno frente a los representantes de la justicia eclesiástica, como fue el caso de los fiscales de la Real Sala del Crimen

<sup>289</sup> *Ibíd.*, p. 31. También véase Taylor, *Entre el proceso global*, 2003, p. 358.

<sup>290</sup> Farriss, *La Corona y el clero*, 1995, p. 92.

<sup>291</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, p. 150.

<sup>292</sup> Farriss, *La Corona y el clero*, 1995, p. 93 y 95.

y a nivel local, los alcaldes y sus tenientes y después de 1786 los intendentes, subdelegados y sus encargados. Estos funcionarios se posicionaron –cada vez de manera más clara– sobre la autoridad eclesiástica, teniendo como único contrapeso la autoridad de los obispos, que en la mayoría de los casos, también fueron fieles funcionario de la Corona.<sup>293</sup>

A pesar de las limitaciones que sufrieron los párrocos en lo referente a su participación en temas ajenos a su ministerio, la Corona continuó aprovechando el influjo que tenían sobre gran parte de la sociedad. Sobre todo cuando se aplicaban medidas impopulares o polémicas, pues como lo señala Nancy Farriss, la Corona consideraba que “de la conducta que tenga el clero dependerá en mucha parte la de los pueblos”.<sup>294</sup> La relación que guardaron los párrocos con la inoculación de la vacuna contra las viruelas es un claro ejemplo al respecto.<sup>295</sup>

De esa manera, el campo de acción de los curas de parroquia se veía cada vez más limitado en comparación con las funciones que desempeñaban antes de las reformas borbónicas. Al mismo tiempo que su papel social se vio reducido también lo hizo su autoridad, pues cada vez se veían más excluidos de las cuestiones políticas y sociales de las que anteriormente formaban parte integral. La reducción de atribuciones y autoridad del clero fue una de las metas centrales del reformismo borbónico, pero a pesar de que la Corona intentó limitar a los ministros de lo sagrado exclusivamente a su papel espiritual, continuó sacando provecho de la influencia que aun conservaban en algunos grupos sociales como los indígenas.

### **2.1.2. Las reformas a la inmunidad eclesiástica**

La mala conducta de algunos eclesiásticos propició las críticas de varios sectores de la sociedad y éstas, a su vez, generaron una imagen de desprestigio del clero, sobre todo del regular. Comúnmente los eclesiásticos se vieron involucrados con

---

<sup>293</sup> Connaughton, “El piso se mueve”, 2010, p. 97.

<sup>294</sup> Farriss, *La Corona y el clero*, 1995, p. 16.

<sup>295</sup> La Corona consideró que los párrocos serían los más indicados para persuadir a sus feligreses de los beneficios que traería la inoculación contra las viruelas, debido al fuerte influjo que tenían los eclesiásticos en sus feligreses, sobre todo indígenas. Véase, Carta que envió el virrey al obispo de Michoacán para notificarle sobre lo dispuesto por el rey en lo referente a la preservación de los pueblos de las viruelas, México, 31 de enero de 1788, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 24, carpeta 95, exp. 2, fojas 2.

faltas como la embriaguez, las riñas y el concubinato, propiciando el morbo y rechazo de sus feligreses. Los desfiguros de los clérigos provocaron conflictos entre los representantes de la autoridad civil y la eclesiástica al momento de definir quién debía corregirlos.<sup>296</sup> Como lo señala William Taylor, “el estilo de vida de los párrocos se convirtió en un asunto de importancia [para el Estado]”, principalmente por las implicaciones y el papel central que estos agentes desempeñarían al momento de alcanzar las metas del régimen Borbón.<sup>297</sup>

Nancy Farriss señala que las reducciones al fuero eclesiástico, más que deberse a la ilustración, respondieron a causas locales como el motín de *Esquilache*, que tuvo lugar en marzo de 1766 en Madrid y que se extendió rápidamente a otras ciudades en Castilla. El disturbio se originó por la escasez de alimentos básicos como el trigo y al alza de los precios y los impuestos. La gota que derramó el vaso fue la emisión de un decreto que prohibía el uso de capas y sombreros españoles de ala ancha porque, según el discurso de las autoridades, esos accesorios permitían ocultar la identidad de los criminales. Los alborotos en Madrid llegaron a tal punto que los inconformes se agolparon fuera de las rejas del palacio, pidiendo que se despidiera al ministro italiano Squillace, por ser el autor de ese decreto. Se acusó a varios religiosos de haber sido cómplices y organizadores del motín. A los sucesos de Madrid se pueden sumar algunos escritos jesuitas como parte de las causas de la reducción del fuero personal del clero. Dichos escritos justificaban, bajo ciertas circunstancias, desobedecer y hasta matar a un gobernante.<sup>298</sup>

Después del motín de *Esquilache* el Consejo de Castilla emitió una cédula que permitía a las autoridades civiles proceder contra todos los eclesiásticos implicados en el levantamiento. En el caso de que un clérigo se encontrara inmiscuido en alguna revuelta, rebelión o desorden público perdería sus fueros y sería juzgado por la jurisdicción civil ordinaria.<sup>299</sup> En realidad, las nuevas facultades de la autoridad civil para someter a los eclesiásticos a la justicia secular

<sup>296</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, pp. 142-143.

<sup>297</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, vol. 1, 1999, p. 30.

<sup>298</sup> Farriss, *La Corona y el clero*, 1995, pp. 120-122.

<sup>299</sup> *Ibíd.*, pp. 128-130.

no se utilizarían durante el reinado de Carlos III, sino hasta el de su sucesor Carlos IV, sobre todo en los años posteriores a la Revolución francesa.<sup>300</sup> La reducción de la inmunidad personal del clero se dio a conocer en la Nueva España mediante una Real Cédula fechada el 25 de octubre de 1795. A partir de entonces los eclesiásticos podían ser procesados por los tribunales reales. Esa ley causó el descontento y la oposición de los obispos y los cabildos catedralicios, a pesar de la gran sumisión que había manifestado ante reformas anteriores.<sup>301</sup>

El cabildo catedral de Valladolid emitió una de las oposiciones más claras a la limitación del fuero personal del clero, el 11 de diciembre de 1799. El entonces canónigo de esa diócesis, Manuel Abad Queipo, redactó una representación a nombre del obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, y del cabildo catedral en la que expuso las consecuencias fatales que traería la aplicación de la reforma a la inmunidad eclesiástica.<sup>302</sup> Los argumentos del canónigo de Valladolid se anclaron en el origen remoto del fuero y la inmunidad del clero en los reinos de España, así como en su repentina aniquilación a finales del siglo de las Luces. Los eclesiásticos se verían sometidos a la aplicación de justicia compartida por los tribunales civiles y eclesiásticos en los casos de crímenes “enormes”. El panorama se complicaría aún más en los casos de *lesa majestad* perpetrados por clérigos, pues estos serían sometidos de manera exclusiva ante la autoridad del juez real del crimen.<sup>303</sup> En esa materia, es notoria la influencia de la obra de Zeger-Bernard Van Espen en el sistema jurídico español del siglo XVIII.<sup>304</sup>

---

<sup>300</sup> *Ibíd.*, p. 131.

<sup>301</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, vol.1, 1999, p. 33.

<sup>302</sup> *Sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes del Nuevo Código, en la cual se propuso al Rey el asunto de diferentes leyes, que establecidas, harían la base principal de un gobierno liberal y benéfico para las Américas y para su Metrópoli*, en Mora, *Obras sueltas*, 1963, pp. 175-213.

<sup>303</sup> *Ibíd.*, p. 176.

<sup>304</sup> A pesar de que la obra de Van Espen había sido condenada por la Inquisición romana y expurgada por la española, se había convertido en un referente obligado para la jurisprudencia hispánica e incluso para las universidades de la monarquía, principalmente, después de la expulsión de los jesuitas. El planteamiento central del autor belga, radicó en su demostración de que, sobre todo en la tradición francesa, la justicia real había actuado como el tribunal de apelación básico cuando había conflictos jurisdiccionales. Una modalidad clave de ese sistema fue la asociación de la jurisdicción civil con la eclesiástica, durante el proceso informativo para calificar un delito como atroz o enorme. Si el caso lo ameritaba la Iglesia debía ceder el juicio final a la justicia civil. Un elemento fundamental de ese sistema jurídico fue el “recurso de fuerza”, empleado para

Para Manuel Abad Queipo, la indefinición de los crímenes “enormes” dificultaría la correcta aplicación de la justicia, fomentaría los abusos de los representantes de la autoridad civil y provocaría la degradación del clero y su desprestigio público.<sup>305</sup> Este eclesiástico argumentó que el hecho de que se despojara al clero de su inmunidad, inhabilitaba a los ministros de la Iglesia para cumplir con el desempeño de su “alto ministerio”, pues la inmunidad era lo que los distinguía de sus feligreses y del común de la sociedad, por lo que era necesaria su restitución. Para lograr su cometido expuso 3 fundamentos que consideró centrales para mantener el fuero: 1) que las inmunidades eclesiásticas eran inherentes a la Iglesia y sus ministros; 2) que las prerrogativas del clero español formaban parte de la constitución monárquica y, por lo tanto, su alteración afectaría a la misma monarquía y 3) que los excesos que estaba realizando la Real Sala del Crimen, al aplicar las nuevas leyes, estaban afectando al clero, al bien público y a los intereses de la Corona.<sup>306</sup>

Para Manuel Abad Queipo existían otras prioridades que ayudarían más al bienestar de la Nueva España que la limitación al fuero personal de los clérigos. Como la abolición general del tributo indígena y de las castas; la abolición de la infamia que pesaba sobre las castas; la división gratuita de todas las tierras realengas entre indios y castas; la división de las tierras comunales entre los indígenas de cada pueblo; el libre permiso de que se avecindaran en los pueblos de indios los de cualquier clase del Estado y de edificar en ellos sus casas, pagando el suelo o la renta correspondiente; así como la libre permisión de fábricas de algodón y lana.<sup>307</sup> Sin duda estas propuestas dejan en evidencia la postura liberal e ilustrada del canónigo.

Antes de concluir el tema de la limitación al fuero personal de los eclesiásticos, es necesario señalar algo que es central, ¿por qué las oposiciones a la restricción a la inmunidad personal del clero se presentaron cuatro años después de que se diera a conocer la disposición? La respuesta se encuentra en

---

pedir protección al soberano y que interviniera en los casos donde algún tribunal eclesiástico violentara un proceso jurídico. Véase Connaughton, “El piso se mueve”, 2010, pp. 104-105.

<sup>305</sup> Mora, *Obras sueltas*, 1963, pp. 194-195.

<sup>306</sup> *Ibidem*.

<sup>307</sup> *Ibid.*, p. 213.

un caso que ocurrió en el obispado de Puebla, en el pequeño pueblo de San Juan Bautista Quimixtlán, el 5 de enero de 1799.<sup>308</sup> Todo comenzó a partir de un conflicto que se suscitó entre el párroco del lugar, Manuel Ignacio Mellado y Arenas, y el teniente de justicia Rafael Ramos. Al parecer, la disputa se originó a causa de que una hija del teniente estaba viviendo en concubinato, por lo que el cura llamó la atención del funcionario para que corrigiera la falta de su hija.

El problema se tornó más álgido cuando el párroco mandó llamar a su casa al teniente, pues ya en el lugar, discutieron y se insultaron mutuamente, hasta el grado de que el cura ordenó a sus feligreses indígenas que apresaran al teniente Ramos y lo pusieran en un cepo. Además el cura le quitó el bastón de mando al teniente y lo insultó diciéndole “que era un mulato que ni siquiera servía para cochero”. Como respuesta, el teniente Ramos le dijo al párroco “usted no es ningún hijo de marqués, sino de un oficial de platero”. El cura incluso llegó a amenazar al teniente con darle 25 azotes por sus faltas.<sup>309</sup>

A raíz de lo acontecido, el propio cura Arenas se presentó ante el subdelegado de Puebla para notificarle por escrito lo ocurrido y después de hacerlo se entregó a las autoridades eclesiásticas, quienes determinaron que fuera enviado a un convento, en primera instancia, y posteriormente a la casa de su madre para cumplir con su arresto de forma domiciliaria, por cuestiones de salud. La autoridad diocesana nombró a un cura sustituto para que ocupara la parroquia del cura Arenas en su ausencia. Pero allí no habían terminado las cosas para el párroco de Quimixtlán, pues el 19 de abril de ese año, el intendente Manuel Flon lo apresó en Puebla, por órdenes directas del fiscal de la Real Sala del Crimen de la Audiencia de la ciudad de México, acusándolo de *lesa majestad*. Por lo que la Iglesia poblana debía enviar a un eclesiástico para que actuara como asociado de la jurisdicción civil en el proceso.<sup>310</sup>

El discurso de la autoridad civil fue claro al señalar que cualquier justicia, por pequeño que fuera el pueblo de la Nueva España, gozaba de los plenos derechos de representar al rey, por lo tanto, cualquier falta hacía su persona era

<sup>308</sup> Connaughton, “El piso se mueve”, 2010, p. 97.

<sup>309</sup> *Ibíd.*, p. 101.

<sup>310</sup> *Ibíd.*, pp. 102-103.



asunto de Estado. No había mucho que decir al respecto, pues el nuevo marco jurídico avalaba su postura. Para los representantes de la autoridad civil en Puebla (el subdelegado Francisco Villalva y el intendente Manuel Flon), estaba claro que el cura Arenas había sobrepasado la esfera de su competencia al salir del campo de lo espiritual. También consideraron que se había sobrepuesto a la autoridad civil al degradar el carácter oficial del teniente Ramos, por lo que había incurrido en un delito de *lesa majestad* y debía ser condenado a muerte.<sup>311</sup>

Este fue el caso que dio origen a las peticiones del clero para que les fuera restituido el fuero personal en las Américas. Después de un contencioso proceso legal en el que participaron ambas autoridades (la civil y la eclesiástica), se determinó que el cura Arenas no merecía la pena de muerte. Pero el conocimiento público de su prisión y juicio, por parte de la autoridad civil, impactó en los privilegios legales del clero, así como en la autoridad y respeto que tenían entre sus feligreses. Elementos tan necesarios para llevar a cabo su ministerio.

### **2.1.3. Las afectaciones a la economía eclesiástica**

Durante el reinado de Carlos III, la Corona buscó aumentar el desarrollo económico y la prosperidad material de España y de sus colonias en ultramar. Las propuestas de los fiscales del Consejo de Castilla, Pedro Rodríguez de Campomanes (conde de Campomanes) y José de Moñino (conde de Floridablanca), fueron clave en ese proyecto. Desde la perspectiva de los reformistas, eran varios los motivos de la decadencia económica de España, pero uno de los principales era la inmensa riqueza que estaba en manos de la Iglesia. Las propiedades “en manos muertas”, fueron uno de los objetivos centrales de los funcionarios civiles.<sup>312</sup>

Como ya se mencionó anteriormente, la mano de los reformadores llegó incluso a ámbitos como las cofradías y las hermandades con el objetivo de

---

<sup>311</sup> *Ibíd.*, pp. 108-110.

<sup>312</sup> El conde de Campomanes fue uno de los funcionarios que afirmaron con mayor insistencia que las propiedades del clero frenaban la economía, pues contribuía a la pobreza de los laicos al privarlos de ellas, así como de la posibilidad de utilizar su trabajo para sus beneficios y que además reducían los ingresos de la Corona. Campomanes señaló que no era suficiente impedir que la Iglesia tuviera nuevas adquisiciones, sino que era necesario expropiarles las que estuvieran en manos muertas. Véase Farriss, *La Corona y el clero*, 1995, pp. 90-91.

obtener el control sobre esas asociaciones y su economía.<sup>313</sup> Dentro de esta temática, también se puede sumar la intervención del Estado en el cobro de los diezmos, pues a partir de 1774 la Corona ordenó que se instalara un contador real en todas las oficinas catedralicias, para asegurarse de que se cobrara íntegro el noveno real que correspondía al rey. La injerencia civil sobre los diezmos cobró mayor protagonismo a partir de la instauración del régimen de intendencias en 1786, debido a que dentro de la ordenanza de intendentes se indicó que se debería establecer una Junta del Diezmo en cada diócesis, la cual estaría encabezada por el intendente local en calidad de vicepatrón de la Iglesia. De la misma manera, los jueces hacedores serían supervisados por funcionarios de la Caja Real. Aunque la Iglesia opuso resistencia y la reforma no se cumplió a cabalidad, la Corona arrebató a los obispos y cabildos la autoridad exclusiva sobre los diezmos.<sup>314</sup>

La reducción de la participación del clero en los juicios de testamentos también afectó las finanzas de los ministros de lo sagrado. Nancy Farriss señala que los numerosos legados que hacían los testadores a la Iglesia para la salvación de sus almas, representaban una fuente importante de riqueza para esa institución, casi de la misma importancia que los diezmos. Los ingresos que la Iglesia obtenía por obras pías ocuparon un lugar central en su economía. La devoción religiosa no fue el único motivo que alentó a los novohispanos a poner sus propiedades a nombre del clero, pues fue una práctica común que las familias establecieran capellanías para evadir impuestos, debido a que no se fijaban contribuciones sobre la propiedad eclesiástica.<sup>315</sup>

La Iglesia tenía un control judicial de peso sobre la herencia de propiedades, porque las cortes eclesiásticas se hacían cargo de la mayoría de las demandas referentes a testamentos y obras pías. Además, cuando se trataba de testadores o herederos eclesiásticos la institución solía influir en los fallos. Pero a raíz de las medidas reformistas, la injerencia de los eclesiásticos en los asuntos relacionados con juicios testamentarios se vio reducida, debido a que los

---

<sup>313</sup> *Ibíd.*, p. 96.

<sup>314</sup> Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, p. 237.

<sup>315</sup> Farriss, *La Corona y el clero*, 1995, pp. 146-147.

representantes de la autoridad civil buscaron cada vez más escollos legales para limitar la influencia de los eclesiásticos en los litigios por herencias.<sup>316</sup>

Las constantes guerras que España mantuvo con potencias como Francia y Gran Bretaña durante los reinados de Carlos III y Carlos IV, provocaron gran malestar en amplios sectores de la sociedad colonial, debido a que las contribuciones –obligatorias y voluntarias– habían diezmando notablemente la economía, pues iban en aumento a medida que el tiempo avanzaba y los conflictos se prolongaban o agudizaban. Un claro ejemplo de esa situación fue la Consolidación de Vales Reales,<sup>317</sup> medida aplicada en la Nueva España a partir de abril de 1805. En este caso no sólo se verían afectadas las instituciones eclesiásticas y seculares, como era costumbre en esa materia, sino también un número importante de particulares.<sup>318</sup>

La Iglesia fue uno de los sectores más afectados por esa medida, pues con su implementación se especificaba que las catedrales, parroquias, conventos, juzgados de capellanías y obras pías, así como las cofradías, colegios y hospitales debían desprenderse del dinero líquido que poseyeran, junto con los bienes raíces y capitales de inversión que estaban a su disposición para depositarlos en las cajas de la Tesorería Real. Los únicos bienes raíces que estaban exentos de enajenación eran los fondos dotales, debido a que eran los que sostenían las fundaciones y a sus miembros. El proceso de enajenación se llevaría a cabo en dos partes, en primera instancia, el dinero líquido pasaría directamente a las cajas de Consolidación, mientras que los bienes raíces se rematarían y, posteriormente,

---

<sup>316</sup> En 1784 se emitió una cédula en la que se ordenaba que todos los casos de testamentos se plantearan en tribunales reales, además se consideraría a todos los testamentos como instrumentos legales, públicos y sujetos por completo a las leyes de la jurisdicción real. Con esa iniciativa la Iglesia perdió injerencia sobre los testamentos y los ingresos que le podían generar. *Ibíd.*, pp. 147-149.

<sup>317</sup> Gisela von Wobeser señala que los Vales Reales tienen su origen en 1798 y fueron títulos de deuda pública utilizados para contener la devaluación en España. Posteriormente se utilizarían para mantener un compromiso financiero pactado con Napoleón, que consistió en la entrega de 6 millones de libras mensuales a cambio de que España estuviera exenta de participar en la guerra que Francia mantenía contra Inglaterra. Como ese acuerdo nunca fue público, se siguió conociendo a los préstamos de los vasallos destinados para esa causa con el nombre de Vales Reales. Véase Wobeser, “La consolidación de Vales”, 2005, p. 375.

<sup>318</sup> Marichal, “La bancarrota del virreinato”, 1992, pp. 178-179.

el producto de su venta también pasaría a formar parte de los caudales de las mencionadas cajas.<sup>319</sup>

Los bienes que se verían más afectados serían de tres tipos: los bienes raíces, principalmente destinados al arrendamiento, censo o a la renta de parcelas para labranza; los capitales que estaban invertidos en préstamos a particulares o instituciones y por último, los capitales líquidos considerados como ahorros.<sup>320</sup> Debido a la diversidad de usos que tenían los ingresos y bienes eclesiásticos en la vida cotidiana, el impacto de la consolidación no sólo alcanzaría a la Iglesia, sino que sus repercusiones llegarían a varios sectores de la sociedad colonial como los terratenientes, comerciantes y mineros que habían obtenido préstamos de los Juzgados de Capellanías y obras pías.

Para evitar un colapso total de la economía y garantizar que las instituciones y los beneficiarios particulares siguieran contando con las rentas acostumbradas, la Corona se comprometió a pagar el 5% de réditos anuales, sobre las cantidades enajenadas. Esa medida dotaba a la Consolidación de un carácter de préstamo forzoso a favor de la Monarquía. La consolidación de Vales Reales tuvo una vigencia de casi tres años y medio, tiempo suficiente para causar serios daños a la economía novohispana, que serían prácticamente irreparables.<sup>321</sup> Esta situación también explica el número inusitado de protestas, conocidas como representaciones, hechas para pedir que se suspendiera la Consolidación de Vales Reales.<sup>322</sup>

Para el caso de la diócesis de Michoacán se tiene noticia de la representación que hizo el canónigo Manuel Abad Queipo, en el año de 1805, a nombre de los labradores y comerciantes de Valladolid de Michoacán, para demostrar los graves inconvenientes que acarrearía la ejecución de la Real Cédula del 26 de diciembre de 1804, relativa a la Consolidación de Vales. Dentro de esta representación Abad Queipo también incluyó a los mineros, artesanos y dueños de fincas rústicas y urbanas, como los principales afectados por la

<sup>319</sup> Marichal, *La bancarrota del virreinato*, 1999, pp. 166-168.

<sup>320</sup> Wobeser, "La consolidación de Vales", 2005, p. 376.

<sup>321</sup> *Ibíd.*, p. 377.

<sup>322</sup> Marichal, *La bancarrota del virreinato*, 1999, p. 168.

Consolidación. Debido a la relación que guardaban con los fondos de capellanías y obras pías. De igual manera señaló que esos fondos eran necesarios para mantener en movimiento la agricultura, la industria y el comercio.<sup>323</sup>

El canónigo argumentaba que los errores del rey al momento de imponer la Consolidación de Vales de manera homogénea como lo había hecho en España, radicaban en el desconocimiento del entorno novohispano, pues se pensaba obtener la misma cantidad de recursos que en los territorios europeos. Este eclesiástico explicó que, a diferencia de la península, los bienes raíces que poseía la Iglesia en la Nueva España no se encontraban en manos muertas, sino por el contrario formaban parte de la economía activa del virreinato. De la misma manera, argumentó que el soberano tenía una postura equivocada al creer que los fondos píos que se hallaban en calidad de censos eran tan pocos que no se afectaría de manera considerable a la economía colonial.<sup>324</sup>

El peligro que veía el eclesiástico de Valladolid en la aplicación de la Consolidación era inminente, pero sobre todo hacía énfasis en lo catastrófico que resultaría la implementación del artículo 15, el cual hacía referencia a que los deudores de los capitales relacionados con la Consolidación debían redimir sus adeudos en la Tesorería Real y ante la negativa de pago perderían los bienes que garantizaban sus adeudos.<sup>325</sup> Su opinión al respecto fue la siguiente:

Tal es el contenido de este artículo, sencillo a la primera vista: pero profundizando es otra cosa, se ven cada una de sus partes, como chispas de fuego sobre almacenes de pólvora; y el todo, como una erupción volcánica que arrolla y abraza cuanto encuentra [...] Jamás se ha escrito cosa semejante. Los errores de otros edictos sobre rentas y contribuciones, semejantes a la calentura continua, consumen un Estado, debilitando lentamente y poco a poco el espíritu de industria, energía y actividad de sus habitantes, quitan los medios de subsistencia y causan

---

<sup>323</sup> Representación de Don Manuel Abad Queipo a nombre de los labradores y comerciantes de Valladolid de Michoacán, en que se demuestran los inconvenientes de que se ejecute en las américas la Real Cédula de 26 de diciembre de 1804, dirigida al virrey José de Iturrigaray, Presidente de la Junta Superior de Consolidación de Vales, Valladolid, 24 de octubre de 1805, en AHCM, D/J/Testamentos, Capellanías y Obras pías/Capellanías, caja 763, carpeta 33, exp1. f. 1.

<sup>324</sup> *Ibíd.*, f. 4.

<sup>325</sup> *Ibíd.*, f. 2.

la despoblación, la inercia y el letargo. Y así dicen los políticos que sus efectos son irreparables y más nocivos que los de la peste, del hambre y de la guerra.<sup>326</sup>

No sólo los sectores que representó Abad Queipo se vieron afectados por la Consolidación, sus efectos también llegaron hasta los miembros del clero bajo, pues los curas en formación, junto con los clérigos que se desempeñaban como capellanes, se vieron afectados por la intervención que se hizo a los fondos de capellanías. Como se vio en el capítulo anterior, los capellanes representaban la mayor parte de los eclesiásticos de Michoacán, lo que significa que se afectó a un sector considerable de la clerecía michoacana. La mayoría de los nuevos sacerdotes se formaban con el apoyo de capellanías, debido a que utilizaban las rentas que éstas les proporcionaban para su manutención, de igual forma funcionaba con los capellanes, al perder esos fondos por vía de la Consolidación muchos se quedaron sin sustento e incluso tuvieron que abandonar la carrera del sacerdocio.<sup>327</sup>

Los sectores más vulnerables de la sociedad también resultaron afectados; las viudas, los huérfanos y los enfermos, resintieron los embates de la Consolidación. Lo mismo ocurrió con las comunidades indígenas, pues en 1806 se les embargaron los fondos de sus cajas de comunidad. Wobeser señala que esos préstamos se realizaron de manera ilegal, debido a que no estaban contemplados en la normatividad que rigió a la Consolidación. A pesar de que para 1807 ya estaba prohibido despojar a las comunidades indígenas de sus fondos, durante el año de 1808 todavía se registraron ingresos de capital a las Cajas de Consolidación por ese rubro. Un ejemplo de ello son los 25, 669 pesos que llegaron del obispado de Michoacán, provenientes de la enajenación de varias cajas de comunidad que irían a parar a los fondos de la Consolidación.<sup>328</sup>

Los daños que causó la Consolidación a la economía colonial fueron notables y en casos como el de Michoacán el problema fue aún más grave, pues a pesar de que fue uno de los tres obispados que más aportó para ese fin,<sup>329</sup> los

---

<sup>326</sup> *Ibíd.*, f. 5 vuelta.

<sup>327</sup> Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones*, 2005, pp. 124-127.

<sup>328</sup> *Ibíd.*, p. 381 y 392.

<sup>329</sup> El obispado de Michoacán ocupó el tercer lugar entre las diócesis que aportaron mayores cantidades por vía de Consolidación, reuniendo el 10% del total de lo recaudado (1, 102, 777



afectados tuvieron problemas para cobrar los réditos anuales que debían ser del 5% del total de sus propiedades. Cuando intentaban cobrar sus réditos surgieron varias irregularidades, debido a que la Corona había delegado la tarea de pagar los réditos a las tesorerías novohispanas, pero no las proveía de fondos para hacerlo.<sup>330</sup> La Consolidación de Vales Reales puede ser considerada como uno de los antecedentes directos del movimiento insurgente, debido al malestar generalizado que causó en la sociedad novohispana. Varios autores consideran a La Consolidación como el parteaguas que permitió el cuestionamiento de la monarquía y sus políticas.<sup>331</sup>

#### **2.1.4. La disminución de la autoridad y el prestigio de los curas de parroquia**

Las reformas que minaron a la Iglesia y sus ministros desde distintos aspectos, como los que se han visto a lo largo de este apartado (la restricción en sus funciones, las limitaciones a su fuero y el constante detrimento a su economía), provocaron que la posición de los sacerdotes en sus dimensiones social y parroquial se viera seriamente afectada. Principalmente por el detrimento de su prestigio y autoridad. Como bien lo señala William Taylor, la autoridad compartida por curas y funcionarios reales provocó en más de una ocasión conflictos entre los elementos del “triángulo de poder” formado por sacerdotes, feligreses y alcaldes mayores. Sobre todo por la confusión que podía provocar el desconocimiento de los límites de jurisdicción entre ambas justicias. También añade que, contrario a lo que se podría esperar, los feligreses no actuaron como agentes pasivos en los conflictos, sino que tomaron un papel protagónico.<sup>332</sup>

---

pesos), ubicándose solo por debajo del obispado de Puebla con el 22 % (2, 308, 516 pesos) y el arzobispado de México con el 48% (5, 031, 584 pesos). Véase Wobeser, “La Consolidación de Vales”, 2005, p. 378.

<sup>330</sup> Gisela von Wobeser señala que a la Iglesia de Michoacán solo se le retribuyó el 32% de lo que le correspondería por concepto de Consolidación, mientras que a otras diócesis como la de Guadalajara se le restituyó el 71% y a la de México el 77%. *Ibíd.*, p. 383.

<sup>331</sup> Dentro de estos autores se puede mencionar a Brading, *Mineros y comerciantes*, 1975 y *Una Iglesia asediada*, 1994; Hamill, “Was the Mexican Independence”, 1976; Sugawara, *La deuda pública*, 1976; Marichal, “La Iglesia y la crisis”, 1989; Tutino, *De la insurrección a la revolución*, 1990; Villoro, *El proceso ideológico*, 1999; Wobeser, *Dominación colonial*, 2003 y “La consolidación de Vales”, 2005.

<sup>332</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, vol. 2. p. 513.

Las limitaciones al fuero personal del clero provocaron que la figura intocable de los curas de parroquia adquiriera un carácter más mundano, debido a que podían ser acusados por los representantes de la autoridad civil e incluso por la misma feligresía y ser llevados ante la justicia secular. Las demandas contra párrocos fueron constantes por motivos como cobros excesivos de derechos parroquiales, por su conducta violenta y por faltas que los mismos curas debían sancionar como la embriaguez y el concubinato. En casos extremos, los curas podían ser condenados incluso a la pena capital, cuando se demostrara que habían incurrido en un crimen de *lesa majestad*. A pesar de que la mayoría de los eclesiásticos no se atreverían a cometer una transgresión de esa naturaleza, el hecho de que se les pudiera acusar ante la justicia civil propició el aumento de las denuncias en su contra, acusándolos de diversos delitos, que no necesariamente se podían considerar como enormes o atroces, sino que, más bien, formaban parte de la cotidianidad.

Como lo señala William Taylor, los conflictos entre curas, feligreses y funcionarios reales aumentaron a partir de 1760, cuando su autoridad comenzó a cuestionarse.<sup>333</sup> Las cosas se complejizaron más con la reducción de su inmunidad personal, pero no siempre fue necesario que se presentaran quejas contra los eclesiásticos ante las autoridades civiles, también se hicieron ante la justicia eclesiástica. Al parecer, lo trascendente fue que la figura de los curas ya no era intocable como lo había sido en siglos como el XVI y el XVII. Para finales del siglo de XVIII, los curas fueron vistos como agentes más cercanos a lo mundano y se desacralizó su imagen, pues cada vez tomaban mayor participación en conflictos legales y su autoridad iba en detrimento a tal punto que llegó a ser desafiada de manera directa por los funcionarios reales e incluso por sus feligreses, como se pudo ver en el primer capítulo de esta tesis.<sup>334</sup>

Por último, las afectaciones de carácter económico que sufrió la Iglesia, en general, se vieron más marcadas en los curas de parroquia, pues las limitantes a

---

<sup>333</sup> Taylor, *Ministros de lo Sagrado*, 1999, p. 521.

<sup>334</sup> Véanse, sobre todo el subapartado “1.3.3. *El cura como mediador de las prácticas religiosas cotidianas*”, perteneciente al tercer apartado, y el apartado “1.4. El impacto de la ilustración en la cotidianidad de los curas de parroquia”.

su injerencia en las finanzas de las cofradías, su restricción para influir en los juicios testamentarios, los conflictos que les trajo la fijación del arancel para el cobro de derechos parroquiales, así como las consecuencias de la Consolidación de Vales Reales, provocaron que la imagen decorosa de los curas se viera afectada, pues cada vez les resultaba más difícil conseguir los insumos necesarios para su subsistencia. El contexto adverso los orilló a ser más duros con sus feligreses en lo referente al cobro de derechos parroquiales, lo que constantemente los posicionó en medio de situaciones incómodas. Sus feligreses los acusaron de no ser caritativos y de exigirles de manera insistente el pago por la administración de sacramentos e incluso de hacerles cobros excesivos y de no cumplir adecuadamente con su ministerio por darle prioridad a su usura.

Las constantes recaudaciones de capitales que la Corona pedía a la Iglesia también contribuyeron para diezmar la economía del clero y su imagen de prestigio socioeconómico, además les trajeron problemas con sus feligreses y los funcionarios civiles. Esto es evidente, sobre todo durante la invasión que Napoleón Bonaparte hizo a la Península Ibérica en 1808.<sup>335</sup> Un ejemplo de esa situación se presentó cuando José María Morelos era cura de Carácuaro y Nocupétaro, pues tuvo algunos problemas para recaudar los sobrantes de la cofradía del Señor de Carácuaro y enviarlos para el financiamiento de la guerra que España mantenía con la Francia de Napoleón. Morelos atribuyó las malas finanzas de las cofradías al hecho de que los funcionarios civiles habían sustituido a los párrocos en su labor de controlar a esas congregaciones desde 1802, cuando se dio a conocer esa disposición mediante una Real Cédula.<sup>336</sup>

Carlos Herrejón señala que, a pesar de que Morelos se mantuvo constante con los donativos para la guerra, cada vez era mayor el deseo de conocer el fin último de los mismos. Esa sería una inquietud generalizada de los párrocos de la diócesis, lo que los llevó a informarse más de los acontecimientos del día y a analizarlos de manera crítica. Incluso algunas cabezas de la Iglesia se habían

---

<sup>335</sup> Circular que emitió el Ministerio Diocesano de la mitra de Michoacán a los curas de parroquia de la diócesis, Valladolid, 02 de noviembre de 1808, en AHCM, D/G/ Mandatos/ Circulares/caja 182, carpeta, 27, exp. 2, f. 1 frente.

<sup>336</sup> Herrejón, *Morelos*, vol. 1, 2015, p. 117.

opuesto a obedecer ciegamente las disposiciones reales que afectaban de manera directa al clero. Así ocurrió con el obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, y con el canónigo Manuel Abad Queipo, quienes se habían manifestado en contra de la disminución de la inmunidad eclesiástica y la Consolidación de Vales Reales.<sup>337</sup>

Las razones que llevaron a algunos curas párrocos a abrazar la insurgencia aún se debaten por la historiografía contemporánea. Algunos autores atribuyen sus motivos a causas relacionadas con el detrimento de su inmunidad y privilegios, como lo argumenta Nancy Farriss.<sup>338</sup> Para otros autores los factores económicos jugaron un papel decisivo.<sup>339</sup> De igual manera, figuran en esta lista factores que, en cierta forma, se derivan de las adversidades económicas y del detrimento de los fueron y privilegios de la Iglesia. Tal es el caso de la disminución de la participación de los párrocos en la vida pública y la reducción de su autoridad. William Taylor es el principal sustentante de esta teoría.<sup>340</sup> Por último, trabajos como el Eric Van Young, argumentan que el hecho de que los curas de parroquia abrazaran o rechazaran la insurgencia se debió en gran medida a las relaciones que guardaban con sus feligreses, rechazando la insurgencia si las relaciones con sus feligreses eran malas y aceptándola si eran buenas.<sup>341</sup>

Dentro de esta tesis se considera que el movimiento de independencia tuvo un origen multifactorial que respondió a diversas inquietudes y malestares de la sociedad en general. Así mismo, las distintas posturas que tomaron los párrocos de la diócesis de Michoacán, respecto a la insurgencia, al rechazarla, apoyarla o permaneciendo neutrales al conflicto o jugando un papel ambiguo, se debieron, en gran medida, a las exigencias de sus contextos particulares. Se puede argumentar que el vacío de poder que tuvo lugar en 1808, debido a la invasión napoleónica, representó la oportunidad para los curas de reposicionarse en el ámbito social y

---

<sup>337</sup> *Ibíd.*, p. 118

<sup>338</sup> Véase Farriss, *La Corona y el clero*, 1995.

<sup>339</sup> Dentro de los autores que sustentan la partición del clero en la insurrección a causa de factores económicos, se encuentran Mazín, "Reorganización del clero", 1989, Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, Wobeser, *Dominación colonial*, 2003, y Wobeser, "La consolidación de Vales", 2005.

<sup>340</sup> Véase Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 2 vols., 1999, y Taylor, *Entre el proceso global*, 2003.

<sup>341</sup> Van Young, *La otra rebelión*, 2006. pp. 390-394.

parroquial, después de todas las restricciones y afectaciones que habían sufrido a causa de las políticas borbónicas. Aunque eso no necesariamente significó que se opusieran de manera abierta al régimen colonial, pero si explica el interés y la participación de los eclesiásticos en los distintos procesos que se generarían a partir de la ausencia de Fernando VII.

## **2.2. El vacío de poder y el inicio del movimiento insurgente**

La insurgencia tuvo lugar en medio de una fuerte crisis política de la monarquía española que, a su vez, estaba acompañada por la adversa situación económica de la sociedad en general y de la Iglesia en particular. Debido a los constantes préstamos forzosos que la Corona les imponía para mantener la guerra. Además se sumaron los embates del naciente liberalismo político. Esos factores propiciaron las condiciones necesarias para que la Nueva España proclamara su autonomía. A continuación se analizarán algunos de los antecedentes que dieron origen al movimiento insurgente de 1810, encabezado por el cura de parroquia Miguel Hidalgo.

### **2.2.1. Los sucesos de 1808 y el vacío de poder**

La invasión que hizo el ejército napoleónico a la península ibérica provocó un clima de incertidumbre y confusión a lo largo de los territorios españoles de ultramar. Después de la abdicación de Fernando VII el futuro para la monarquía española parecía incierto y el panorama se complejizó aún más en la Nueva España. Las comunicaciones desfasadas, debido a la distancia, hicieron que la situación de la metrópoli no se conociera al tiempo que los sucesos ocurrían y así los discursos convertían al lejano rey en un anhelo, cuyo destino y el de la monarquía estaban rodeados de rumores e incertidumbres.<sup>342</sup>

La ausencia del rey abrió paso a la posibilidad de que la Nueva España quedara supeditada al control de José Bonaparte, hermano de Napoleón. La amenaza latente de que los territorios americanos de la Corona pasaran a manos francesas hizo que una parte de la población se proclamara fiel al rey, la religión y la patria. Desde la perspectiva de esos vasallos, la mejor manera de garantizar la

<sup>342</sup> Ibarra, "¿Malestar en las catedrales?", 2010, pp. 142-143.

preservación de esos ideales sería proclamando la autonomía de la Nueva España. El fundamento legal que emplearon fue la soberanía, pues argumentaron que en ausencia del rey el poder se devolvía al pueblo. Esa postura se fundamentó en las bases del derecho español y dio lugar a las acusaciones y los debates sobre el mal gobierno. Por otro lado, también se presentó la postura de los grupos más conservadores de la sociedad que se opusieron a la autonomía, en gran parte, para conservar su poder y privilegios.<sup>343</sup>

El 15 de julio de 1808 se celebró en la Nueva España la reunión del real acuerdo presidida por el virrey José de Iturrigaray, para discutir los graves sucesos acaecidos en la península. Se acordó que las abdicaciones de Carlos IV y de Fernando VII no tenían validez y que no se aceptarían las disposiciones del duque de Berg, quien había sido designado por Napoleón como lugar teniente del reino español. Ante la problemática surgieron dos posturas opuestas entre sí, por un lado, los miembros de la Real Audiencia de México, en su mayoría peninsulares y liderados por los oidores Guillermo de Aguirre y Miguel Bataller, se manifestaron a favor de una fidelidad total al rey y propusieron que se esperara su regreso del cautiverio. En contra parte, los miembros del Ayuntamiento de la ciudad de México, en su mayoría criollos y guiados por Juan Francisco de Azcárate y Francisco Primo de Verdad, se pronunciaron a favor de la autonomía de la Nueva España y propusieron la creación de una Junta de Gobierno. El virrey Iturrigaray sería nombrado como gobernador y capitán general, con la finalidad de defender la integridad de la Nueva España.<sup>344</sup>

La propuesta del Ayuntamiento fue presentada ante el virrey el 19 de julio, en medio de un acto solemne. A pesar de que se pretendía llevar a cabo un gobierno autónomo la lealtad hacía la Corona española y hacia Fernando VII seguían vigentes, pues el poder permanecería en las manos de los habitantes del reino solo durante la ausencia del rey. El virrey Iturrigaray apoyó la propuesta surgida por esa corporación. Por su parte, los oidores de la Real Audiencia rechazaron la propuesta cuando esta les fue presentada por el virrey y le

<sup>343</sup> Connaughton, *1750-1850: La independencia*, 2010, p. 26.

<sup>344</sup> Fernández, *El virrey Iturrigaray*, 2012, pp. 59-70.



recomendaron que manifestara a todo el virreinato su fidelidad a la Corona y que suspendiera la Consolidación de Vales Reales, que habían causado malestar en varios grupos de la sociedad, para garantizar, en cierta medida, la fidelidad de los vasallos.<sup>345</sup>

En medio del debate que se suscitó entre las posturas contrarias del Ayuntamiento y la Real Audiencia, tuvo lugar una reunión convocada por los autonomistas el día 9 de agosto en el salón principal del virrey, a la cual asistieron 82 personas en calidad de vocales representantes de los principales cuerpos civiles y eclesiásticos de la ciudad. Al interior de la junta se discutieron las tres principales alternativas que eran el centro de discusión en la sociedad novohispana: La que se pronunciaba a favor del reconocimiento de la Junta Gubernativa que se había proclamado en Sevilla; la que se inclinaba por recibir más noticias de la península antes de actuar y la propuesta del Ayuntamiento de la ciudad de México, que proponía la creación de una Junta Nacional que actuara en nombre del monarca.<sup>346</sup>

El virrey Iturrigaray había desconocido la validez de las Juntas de Sevilla y en su lugar informó a las mismas Juntas el 20 de agosto que él asumía la soberanía del virreinato, pero que seguiría apoyando económicamente a la metrópoli. El apoyo al autonomismo también continuaba por parte de otros de sus defensores, como fue el caso del religioso Melchor de Talamantes, quien había dado a conocer entre el 23 y el 24 de agosto su escrito *Congreso Nacional del Reino de la Nueva España*, a varios miembros del Ayuntamiento. En esa obra el religioso vertió los principios que fundamentaban el autonomismo novohispano.<sup>347</sup>

A finales del mismo mes de agosto se presentaron ante el virrey Iturrigaray los representantes de la Junta de Sevilla, pidiendo que los funcionarios y autoridades de la Nueva España refrendaran su lealtad a Fernando VII. La opinión de las autoridades estuvo dividida frente a ese hecho. Por una parte, el Ayuntamiento y el propio virrey desconocían la autoridad de la Junta de Sevilla, mientras que los miembros de la Audiencia si la reconocieron y apoyaron, pero

---

<sup>345</sup> *Ibíd.*, pp. 75 y 83.

<sup>346</sup> *Ibíd.*, p. 108.

<sup>347</sup> *Ibíd.*, pp. 121-122.

más que por convicción propia, lo hicieron como estrategia para frenar la creciente influencia de los autonomistas, que tenían al virrey Iturrigaray de su lado.<sup>348</sup>

El desenlace de los roces entre el Ayuntamiento y la Audiencia terminó con la destitución del virrey José de Iturrigaray, mediante un golpe de Estado encabezado por Gabriel de Yermo, que tuvo lugar la madrugada del 16 de septiembre de 1808. El virrey fue hecho preso y se le acusó de traición a la religión, al país y al soberano. El mismo destino le ocurrió a los principales líderes autonomistas, como Azcárate, Primo de Verdad, el canónigo José Mariano Beristaín y el fraile Talamantes. El cargo de Iturrigaray fue ocupado por el Mariscal Pedro de Garibay. Al final, la Junta Gubernativa de Sevilla que había sido desconocida por Iturrigaray obtendría plena validez con la entrada de Garibay como virrey.<sup>349</sup>

El derrocamiento de Iturrigaray provocó el descontento de los partidarios del autonomismo en distintas partes del virreinato. Pero, al mismo tiempo, se presentó una fuerte resistencia de los sectores más conservadores, con el fin de mantener vigente la dependencia de la Nueva España a la metrópoli. Lo interesante en este caso, radica en que ambos frentes manifestaron su patriotismo hispánico, a pesar de las divergencias de sus programas políticos. Esa situación generó una marcada división entre los criollos y los peninsulares. Aunque el problema no se reducía únicamente a la pertenencia a uno u otro grupo, sino que iba más allá. Sobre todo a lo concerniente a las miras de adquirir mayor poder político y económico en una coyuntura como la que representaba el vacío de poder generado a raíz de la invasión napoleónica. Un claro ejemplo de esa situación se puede ver en los sermones que tuvieron lugar durante 1808 y 1809, algunos a favor del autonomismo y otros en apoyo al gobierno conservador,<sup>350</sup> pero siempre exaltando la unidad hispánica frente al enemigo extranjero y asociando al grupo contrario con los intereses del mismo.

---

<sup>348</sup> *Ibíd.*, p. 134.

<sup>349</sup> *Ibíd.*, pp. 156-158.

<sup>350</sup> Ibarra, "¿Malestar en las catedrales?", 2010, pp. 144-146.

### **2.2.2. La conspiración fallida de Valladolid**

La rivalidad suscitada entre autonomistas y realistas también generó diferencias entre criollos y peninsulares, y no fue algo exclusivo de la ciudad de México. Autores como Carlos Juárez señalan que a partir de 1808 la vida política y social en Valladolid comenzó a mostrar indicios claros de que el futuro cercano depararía para la Nueva España novedades de mayor alcance que las preocupaciones populares por la suerte de la madre patria y del cada vez más lejano monarca. Los criollos de Michoacán paulatinamente irían perdiendo la confianza que habían depositado en las autoridades virreinales y de forma paralela iría aumentando en ellos un sentimiento de rechazo contra los peninsulares. Las rivalidades se agudizaron para finales de 1808, sobre todo por las distintas opiniones que tenían ambos sectores respecto al derrocamiento del virrey Iturrigaray.<sup>351</sup>

El panorama adverso se agravó para 1809, sobre todo por la desfavorable economía y las tensiones políticas. En lo referente al primer punto, los gastos de manutención de la Junta Suprema Central y Gubernativa de España e Indias, junto con los estragos de las sequías que se habían presentado durante 1808 y 1809, impactaron fuertemente el bolsillo de los vallisoletanos.<sup>352</sup> Por otro lado, las tensiones que ocasionaron las elecciones para determinar quién representaría a la intendencia de Valladolid en los comicios electorales que establecerían al representante de la Nueva España ante la Junta Suprema Central, propiciarían el aumento de los conflictos entre criollos y peninsulares.<sup>353</sup> Se presentó un intenso debate respecto a si sólo los americanos eran elegibles o también los españoles europeos, al final se determinó que ambos podían ser candidatos y resultó electo el canónigo Manuel Abad Queipo. Esto provocó el descontento de los criollos, pues el eclesiástico era de origen peninsular.<sup>354</sup> Las diferencias entre ambos grupos iban más allá del lugar de nacimiento y estaban relacionadas con intereses familiares, regionales y económicos.<sup>355</sup>

<sup>351</sup> Juárez, *La oligarquía y el poder*, 1994, pp. 226-232.

<sup>352</sup> Rodríguez, "1809: El año de transición", 2010, p. 236.

<sup>353</sup> Sánchez, "Valladolid de Michoacán", 2009, p. 18.

<sup>354</sup> Rodríguez, "1809: El año de transición", 2010, pp. 202-206.

<sup>355</sup> *Ibíd.*, p. 209.

La contraofensiva de los criollos consistió en organizar juntas clandestinas para articular un gobierno autonomista. Al parecer, en la ciudad de Valladolid se realizaban con frecuencia reuniones y tertulias literarias para discutir los acontecimientos más relevantes tanto de la Nueva España como de Europa. Esta práctica se puede rastrear mediante reglamentos como el que dio a conocer el doctor José Pérez Calama en julio de 1787, referente a como se debían realizar las tertulias literarias en Valladolid.<sup>356</sup> Dentro de las reuniones que se celebraron durante 1809 se comentaba que los españoles peninsulares entregarían los territorios americanos a los franceses o incluso a los británicos. El rumor comenzó a circular dentro de los oficiales criollos del regimiento de caballería de Michoacán, quienes lo esparcieron en Valladolid después de haber regresado de la ciudad de México, donde se decía habían escuchado la noticia.<sup>357</sup> Mediante ese rumor, los autonomistas desprestigiaban a sus adversarios catalogándolos como “el mal gobierno” y, al mismo tiempo, sumarían más adeptos a su causa.

Autores como Juan Ortiz señalan que los conspiradores habían planeado un movimiento articulado por Juntas locales, coordinadas por las principales ciudades del virreinato, a semejanza de las Juntas españolas. Dentro de las funciones de las Juntas se contemplaba recaudar armas y fondos para la causa, además de persuadir a la población para que se uniera a la lucha. Antes de que se diera el levantamiento de 1810, varias ciudades del virreinato ya contaban con juntas locales como fue el caso de Guanajuato, México, Valladolid, Querétaro, San Luis Potosí, Guadalajara y Zacatecas. Los criollos tenían la consigna de acabar con el gobierno considerado como ilegítimo y restablecer el orden legal. Sus integrantes consideraron que para lograrlo tenían que aprehender a todos los españoles peninsulares, expulsarlos del territorio americano y confiscar sus bienes. Posteriormente, los criollos notables ocuparían los puestos de gobierno y formarían una Junta Nacional.<sup>358</sup>

La conspiración de Valladolid estuvo organizada, principalmente, por criollos miembros de la oligarquía local. Se podía contar dentro de sus filas a

<sup>356</sup> Cardozo, *Michoacán en el siglo*, 1973, pp. 133-135.

<sup>357</sup> Rodríguez, *Nosotros somos*, 2009, vol. 1., p. 190.

<sup>358</sup> Ortiz, “Las élites de las capitales”, 1996, p. 330.

tenderos, militares, arrendatarios, burócratas, bachilleres, eclesiásticos y abogados. Algunos conspiradores vallisoletanos destacados fueron: el capitán de milicia José García de Obeso, los hermanos José Mariano y Nicolás Michelena, fray Vicente de Santa María, el cacique indígena Pedro Rosales, el subdelegado de Pátzcuaro José María Abarca, los licenciados José Antonio Soto Saldaña, Manuel Solórzano y José María Izazaga, el cura de Tingamabato Antonio Saracho, el de Maravatío Antonio Uraga, el bachiller Manuel de la Torre Lloreda, Manuel Villar y Ventura Castañeda, entre otros.<sup>359</sup>

La conspiración también contó con el apoyo de algunos miembros destacados de la sociedad vallisoletana, varios de ellos peninsulares, como fue el caso de Benigno Antonio de Ugarte, comerciante que llegaría a ocupar varios cargos políticos, entre ellos el de alcalde de Valladolid para 1820. También se sumaron a la lista Nicolás Quilty contador de las Cajas Reales, junto con 7 u 8 miembros del cabildo catedral. Dentro de los eclesiásticos que apoyaron la conjura se puede nombrar al prebendado Jacinto Llanos Valdés, al licenciado José María Zarco, al Canónigo Agustín de Ledos, al prebendado Dr. Juan José de Michelena e incluso al entonces provisor y canónigo penitenciario de Valladolid Manuel Abad Queipo. Respecto a la participación de este último, se dice que hubo cierto grado de complicidad o por lo menos tolerancia para que la conspiración se realizara.<sup>360</sup>

Para diciembre de 1809, el ambiente se llenó de tensión e incluso circulaban rumores de que ambos bandos se estaban armando y planeaban atacarse mutuamente. Ese panorama de incertidumbre provocó que varios vecinos levantaran denuncias ante las autoridades locales, civiles y eclesiásticas, e incluso ante el mismo virrey, acusando a los conspiradores de tener conductas inadecuadas y planes autonomistas.<sup>361</sup> Ante el peligro inminente de que el movimiento continuara creciendo, el entonces virrey y arzobispo, Francisco Javier de Lizana, ordenó al intendente interino de Valladolid, José Alonso de Terán, que controlara la situación; en respuesta a esa orden las autoridades locales buscaron la manera de desarticular el movimiento organizado por los conspiradores que, de

<sup>359</sup> Jaimes, *La ciudad de Valladolid*, 2012, p. 35.

<sup>360</sup> Mazín, *El cabildo catedral*, 1996, p. 404.

<sup>361</sup> Jaimes, *La ciudad de Valladolid*, 2012, p. 36.

cierta manera, ya era público al igual que sus objetivos. Una de las primeras acciones fue la aprehensión del franciscano Vicente de Santa María, pues era uno de los líderes principales del movimiento. Posteriormente se encargó a las fuerzas militares de la ciudad que se ocuparan de desarticular la revolución que ya se veía muy próxima.<sup>362</sup>

La aprehensión de Vicente Santa María fue la causa que motivó a los conspiradores a reunirse en la casa del capitán García Obeso el día 21 de diciembre de 1809. El motivo de la junta fue planear la liberación del franciscano, por medio de la movilización de los indios de los barrios y pueblos cercanos, para evitar que se le trasladara a la ciudad de México, lugar donde sería juzgado. Los indígenas también tendrían la encomienda de esparcir la noticia de que la conspiración había sido descubierta. La colaboración de indígenas en la conspiración se puede atribuir a la participación del cacique indígena Pedro Rosales en la misma y a que se había prometido la abolición del tributo para indígenas y castas.<sup>363</sup>

El descubrimiento de la conspiración provocó el final de los afanes autonomistas de los criollos vallisoletanos, pues con la disolución de la conspiración y la detención de los principales líderes parecía que ya todo había terminado. La frustración de la conjura vallisoletana se atribuye a una denuncia hecha por el cura de Celaya Antonio Leucona, quien también se habría desempeñado anteriormente como cura de Pátzcuaro. Moisés Guzmán señala que ese eclesiástico denunció el 24 de diciembre de 1809 al capitán García de Obeso, a los hermanos Michelena y al subdelegado de Pátzcuaro, José María Abarca, ante las autoridades de Celaya, acusándolos de planear una sublevación en la que tomaría parte la tropa de Valladolid, junto con algunos pobladores de la misma ciudad y de pueblos cercanos.<sup>364</sup>

La aprehensión de los líderes de la conjura vallisoletana aniquiló el intento de sublevación, pues los partidarios de la conspiración no pretendían usar la violencia para conseguir sus fines. También influyó la actitud indulgente de los

---

<sup>362</sup> *Ibíd.*, p. 37.

<sup>363</sup> Terán, "La verdad del cacique", 2009, p. 65.

<sup>364</sup> Guzmán, "Luis Gonzaga", 2009, p. 74, y Terán, "El movimiento de los indios", 2002, p. 273.



representantes de la autoridad, quienes prefirieron preservar la calma y la estabilidad social de la intendencia. Después de un mes de prisión, el intendente Terán liberó a ocho de los líderes conspiradores y no fue hasta el día 23 de febrero de 1810, que García Obeso y los hermanos Michelena quedarían en libertad.<sup>365</sup>

El virrey Lizana ordenó que se suspendieran las causas contra los conspiradores, para evitar un mal mayor y por sugerencias del oidor Guillermo Aguirre, quien también formó parte de la conspiración. Aguirre señaló que con la muerte del primer “insurgente”, España perdería las esperanzas de conservar sus dominios en América.<sup>366</sup> Sin duda, el temor de las autoridades civiles y eclesiásticas de que se presentara una insurrección mayor era algo latente, pues las crecientes diferencias entre criollos y peninsulares, la incertidumbre política que inició con la invasión napoleónica y las condiciones económicas adversas de la mayoría eran motivos suficientes para que algo así ocurriera.

Las juntas conspirativas como la que tuvo lugar en Valladolid en 1809, pueden ser consideradas como la base y el antecedente inmediato de la insurgencia. Testimonios como los de los hermanos Michelena permiten afianzar ese punto de vista. Por ejemplo, el mismo año de 1809 Nicolás Michelena declaró a uno de sus allegados que no hiciera nada si lo detenían, pues así más pronto se daría el “grito”. Casi una década después de que se concretara la independencia, Mariano Michelena expresó lo siguiente: “y como ya estaba todo muy preparado [a los rebeldes de Dolores] se les reunieron multitudes de gentes en cuantas poblaciones tocaron”.<sup>367</sup> Esto hace pensar que la insurrección encabezada por Miguel Hidalgo no fue espontánea y, por el contrario, contaba con una organización y estructura previas.

---

<sup>365</sup> Juárez, *La oligarquía y el poder*, 1994, pp. 289-290.

<sup>366</sup> Este testimonio lo tomé de Juárez, “El ayuntamiento de Valladolid”, 2009, p. 23, quien a su vez lo citó de Bustamante, *Cuadro histórico*, 1961, vol., 1, p. 22. Respecto al término “insurgente” que empleó Bustamante para referirse a los conspiradores de Valladolid, Jaime E. Rodríguez argumenta que “es poco probable que la palabra ‘insurgente’ se usara en ese momento. Bustamante escribió sobre los acontecimientos de 1809 después de la revuelta de Hidalgo, durante la cual se popularizó dicha palabra”. Eso explicaría el uso del término “insurgente” empleado por Bustamante para referirse a los conspiradores vallisoletanos de 1809. Véase Rodríguez, “1809: El año de transición”, 2010, p. 246.

<sup>367</sup> Testimonios citados en Terán, “El movimiento de los indios”, 2002, p. 274.

### 2.2.3. La insurrección del cura Hidalgo

Una parte de la historiografía ha tendido a relacionar al movimiento de insurrección novohispano con la Independencia norteamericana y con la Revolución Francesa, pero también es evidente que las circunstancias propias de la monarquía española y de sus dominios en América lo propiciaron y fomentaron.<sup>368</sup> En la práctica, se puede hablar de una compleja amalgama de factores, tanto internos como externos que intervinieron en su desarrollo. Por ejemplo, la Consolidación de Vales, la invasión napoleónica, las revueltas locales, la economía adversa y la rivalidad entre criollos y peninsulares.

En ese contexto de incertidumbres y tensiones surgiría la figura del cura Miguel Hidalgo, hasta cierto punto, mitificada por la historiografía tradicional, pero que estudios recientes han pretendido analizar y explicar desde un punto de vista más humano.<sup>369</sup> Nació en el Bajío guanajuatense el 8 de mayo de 1753 en la hacienda de San Diego Corralejo, perteneciente a la jurisdicción de Pénjamo. Desde temprana edad estuvo en contacto con el trabajo de las haciendas, lo que le permitió estar al tanto de la vida rural del centro de la Nueva España. Pero sería en Valladolid, la capital del obispado, donde formaría su carrera como intelectual, siendo primero alumno y después profesor del colegio de San Nicolás. También conoció la vida de la clerecía al ser cura de parroquia, primero en Colima y posteriormente en los curatos de San Felipe y Dolores, en su natal Guanajuato. Estas vivencias le permitieron ver las marcadas diferencias que existían entre el bajo clero y los miembros de la élite eclesiástica.

Sin duda, hablar de Miguel Hidalgo es hablar de una figura emblemática y controvertida, dividido en dos partes antagónicas, la figura simbólica y el hombre. Por un lado, catalogado como el padre de la patria, como la personificación de lo que se opuso a todos los males del antiguo régimen. Y, por otro, visto como un sanguinario desde la perspectiva de los documentos de su época.<sup>370</sup>

El antecedente directo del *Grito de Dolores* se puede rastrear en las reuniones conspirativas que se llevaron a cabo en Querétaro desde 1808. En ellas

<sup>368</sup> Morales, "México y la independencia", 1969, pp. 335-358.

<sup>369</sup> Véase Terán y Páez, *Miguel Hidalgo*, 2004.

<sup>370</sup> *Ibíd.*, p. 15.

el cura Hidalgo intercambiaría opiniones con criollos como el capitán Ignacio Allende, el también capitán Juan Aldama y el corregidor Miguel Domínguez. Los temas que discutían eran similares a los tratados en la conspiración de Valladolid. Antonio Gutiérrez Escudero señala que, Hidalgo desempeñaría el papel de líder en las Juntas conspirativas de Querétaro, debido al influjo que tenía sobre los indios y castas, pues estaba previsto que estos grupos integrarían el grueso del ejército insurgente.<sup>371</sup> Al igual que la conspiración vallisoletana, la de Querétaro también fue descubierta lo que ocasionó que se adelantara el inicio de la insurrección, de diciembre a septiembre de 1810.

La tradición historiográfica señala que el movimiento insurgente inició la madrugada del 16 de septiembre de 1810, cuando la feligresía de Dolores se alistaba para ir a la misa dominical. Entonces, el cura Hidalgo hizo sonar las campanas de su parroquia para convocarlos y exhortarlos a que se unieran al movimiento insurgente. De esa manera comenzó la primera proclama del proceso que convertiría a la Nueva España en un país independiente llamado México. La rapidez con la que se expandió el movimiento fue evidente, pues se habla de que solo un mes después del *Grito de Dolores* ya eran partidarios del movimiento alrededor de 60 000 personas, en su mayoría indígenas y gente del campo, precariamente armados y sin bastimentos. Enrique Krauze señala que se les describía como “hordas desnudas y hambrientas [...] mezcladas con un sinnúmero de mujeres cubiertas de harapos [...] eran familias enteras”.<sup>372</sup>

El movimiento de Hidalgo, además de tener un marcado cariz religioso, también estuvo caracterizado por las reivindicaciones sociales de los estratos bajos de la sociedad, sobre todo indígenas y castas. Esto se ve reflejado en los bandos que emitió. Por ejemplo, en el que abolía la esclavitud, en su decreto para el reparto de tierras y en su propuesta de exención de toda contribución fiscal. Estas iniciativas le traerían el apoyo de los estratos más desfavorecidos de la sociedad colonial pero, al mismo tiempo, lo alejarían del apoyo del sector criollo. Este grupo tenía como meta principal obtener espacios políticos para gobernar la

<sup>371</sup> Gutiérrez, “El inicio de la Independencia”, 2008, p. 234.

<sup>372</sup> Krauze, *Siglo de caudillos*, 1994, p. 56.

Nueva España, pero manteniéndose fieles al sistema monárquico y a Fernando VII.<sup>373</sup>

Desde la perspectiva de Carlos Herrejón, la justificación del movimiento insurgente de Hidalgo se fundamentó en el derecho que tenía el pueblo para manifestarse en contra de los gobiernos tiránicos. Teoría fundamentada desde inicios del siglo XVII por pensadores como el jesuita español Francisco Suárez y su obra, *Defensa de la Fe Católica*. En términos generales, la propuesta del religioso argumentaba que el pueblo tenía el derecho de destituir a los gobernantes cuando estos dejaran de velar por el bien común y pusieran en primer lugar sus intereses personales. Este planteamiento consideraba que el poder de los regentes no era algo que se les otorgara de manera directa por Dios, sino que se otorgaba de manera consensada por el pueblo mediante un pacto acordado entre ambas partes.<sup>374</sup> Los argumentos del jesuita Suárez fueron apoyados por varios intelectuales a lo largo de los siglos XVII y XVIII, y constituyeron las bases de lo que algunos han llamado corriente “populista”.<sup>375</sup>

Las teorías radicales de corte jesuita como el tiranicidio y las bases del populismo llegaron a Miguel Hidalgo durante su formación como eclesiástico, pero de manera matizada y censurada, mediante la obra de Juan Bautista Gonet. Este autor planteó en su obra, *Clypeus theologiae thomisticae*, algunas críticas al mal gobierno cuando este incumplía su función de garantizar el bien común. Hidalgo complementaría sus argumentos con las posturas del agustino Juan Lorenzo Berti y del cardenal dominico, Gotti. Ambos autores defendían la soberanía del pueblo en casos justos. Carlos Herrejón señala que, el contexto que desató la Revolución Francesa obligó a los teólogos a discutir los temas que el despotismo había intentado ocultar. Hidalgo no estuvo aislado de esos debates, que giraban en torno a cuál era el mejor sistema de gobierno.<sup>376</sup> Esas fueron las bases del cura Hidalgo para cuestionar al gobierno que en ese entonces estaba vigente en la Nueva España.

<sup>373</sup> Gutiérrez, “El inicio de la Independencia”, 2008, p. 235.

<sup>374</sup> Herrejón, *Hidalgo*, 1987, pp. 16-17.

<sup>375</sup> *Ibíd.*, p. 18.

<sup>376</sup> *Ibíd.*, pp. 23-26.

Para el caso novohispano, el mal gobierno no estaba personificado por Fernando VII, sino por sus representantes en la Nueva España, a quienes se acusó de ser corruptos, de enriquecerse de manera ilícita y de no preocuparse por el bien común. También fueron catalogados como traidores por no oponerse a la invasión napoleónica y por evitar la autonomía de la Nueva España. Los conflictos entre criollos y peninsulares jugaron un papel central en esas acusaciones.

El amplio perfil de Hidalgo le permitió observar las problemáticas de su tiempo desde distintas perspectivas. Por ejemplo, su formación como teólogo le permitió analizar los planteamientos teóricos en boga, referentes a la viabilidad de la monarquía como el mejor sistema de gobierno; como criollo propietario afrontó los embates de la Consolidación de Vales; mientras que, como cura de parroquia estuvo en cercanía con los padecimientos cotidianos de sus feligreses, que eran los mismos de todas las parroquias pobres del obispado, el hambre, la explotación y las hondas diferencias étnicas y sociales. Esos malestares estaban presentes a lo largo del virreinato y parecían ser producto de la tiranía y el despotismo del llamado “mal gobierno”.

Bajo proclamas como “Viva la religión. Viva Nuestra Madre Santísima de Guadalupe. Viva Fernando VII. Viva la América y Muera el mal gobierno”, Hidalgo condujo a sus partidarios a la victoria de sus primeras campañas. Al mismo tiempo, su discurso ideológico se iba inclinando hacia la proclama de “Independencia y libertad”. Los sucesivos éxitos en batalla le dieron la posibilidad de tomar la capital de la Nueva España, pero las dudas lo hicieron no afrontar ese desafío. Por el contrario, decidió trasladarse a Valladolid y a Guadalajara, lo que causaría diferencias entre sus partidarios. Como lo señala Gutiérrez Escudero, tal parece que ese sería el principio del fin para la insurrección de Hidalgo.<sup>377</sup>

Desde sus inicios, el movimiento insurgente despertó la inconformidad de los representantes de la autoridad. Una muestra de ello fue el decreto de excomunión que giró el obispo electo de Michoacán, Manuel Abad Queipo, contra Hidalgo y sus aliados principales, el 24 de septiembre de 1810. En el Decreto de excomunión se especificó que Hidalgo, Allende, Aldama y Abasolo eran

---

<sup>377</sup> Gutiérrez, “El inicio de la Independencia”, 2008, pp. 237-238.

perturbadores del orden público, seductores del pueblo, sacrílegos y perjuros, razones por las que habían incurrido en la excomunión mayor. Además se señaló que cualquiera que los ayudara también quedaría excomulgado; esto aplicaba para sus huestes y se les exhortaba a que regresaran a sus casas antes del tercer día de la publicación del edicto.<sup>378</sup>

El edicto se dio a conocer en el obispado de Michoacán durante un pelícano,<sup>379</sup> un día después de que fuera escrito. Se indicó que debía ser leído en el púlpito durante una misa solemne realizada en la catedral y fijado en las puertas de la misma. Posteriormente, el 4 de octubre, Abad Queipo envió un segundo edicto al cabildo para que fuese leído en los pulpitos de las parroquias del obispado y fijado en las puertas de cada una de ellas “a fin de desengañar la general preocupación del pueblo y evitar se propaguen el desorden y desgracia que ha producido la destructora sedición del cura don Miguel Hidalgo”.<sup>380</sup>

El carácter violento de la rebelión encabezada por el cura de Dolores fue otro factor que le restó apoyo, sobre todo después de lo ocurrido el 28 de septiembre de 1810 en la toma de la Alhóndiga de Granaditas. Desde la perspectiva de algunos contemporáneos de Hidalgo, ese acontecimiento estuvo caracterizado por la matanza, el saqueo y toda clase de excesos, en donde no se distinguía a los criollos de los peninsulares. Esos hechos violentos representaron varios problemas para Hidalgo.<sup>381</sup>

Después de los hechos violentos ocurridos en Guanajuato, Hidalgo se enteró de que el recién nombrado intendente de Michoacán, Manuel Merino, había sido detenido en Acámbaro por un grupo de insurgentes, junto con el comandante general de la provincia, Diego García Conde, y el Conde de Casa Rul, coronel de las milicias provinciales de Michoacán. Esos acontecimientos representaron la

---

<sup>378</sup> Guzmán, *Miguel Hidalgo*, 2011, pp. 205-209.

<sup>379</sup> Ese término hace referencia a las juntas extraordinarias del cabildo catedralicio. La palabra se tomó tal cual de las fuentes primarias, pues ese era el nombre que le daban a ese tipo de reuniones.

<sup>380</sup> Correspondencia enviada por el obispo electo de Michoacán al cabildo catedral de Valladolid, Valladolid, 25 de septiembre y 04 de octubre de 1810, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, f. 215 frente y vuelta.

<sup>381</sup> Hernández, *Colección de documentos*, vol. II, 1878, documento 157, pp. 279-284.



oportunidad idónea para que el cura de Dolores tomara posesión de Valladolid.<sup>382</sup> Inicialmente mandó a Mariano Jiménez con 3 000 hombres y ya para el 17 de octubre de 1810, había llegado Hidalgo con el total del ejército insurgente a la ciudad. Uno de los actos que realizó el líder de la insurrección en la capital de la intendencia de Michoacán fue emitir el bando de la abolición de la esclavitud, el 19 de octubre de 1810. El recién nombrado intendente, Mariano Ansorena, fue el encargado de publicarlo. Dentro de las sanciones que se aplicarían a quienes lo incumplieran, se encontraban la pena de muerte y el embargo de bienes. Posteriormente, el 6 de diciembre este decreto se ratificaría en Guadalajara.<sup>383</sup>

Al arribar Hidalgo a Valladolid, dirigió un oficio al cabildo catedral para pedir que se le entregaran las llaves de la clavería, junto con una relación jurada de los caudales que había en ella, tanto de las cajas y rentas reales, como de las particulares. También pidió que se le entregara una relación similar de los fondos de la iglesia catedral, advirtiéndole a los claveros que no pasaría por alto que le ocultaran cosa alguna. Los miembros del cabildo acordaron entregar las llaves de la clavería, sin mayor resistencia, al entonces llamado Capitán General de América, Miguel Hidalgo. La razón principal que los alentó a hacerlo fue evitar la conducta violenta del cura de Dolores y sus sublevados, pues se declaró que desde la entrada de éstos a Valladolid se dejaron ver sus tratos violentos cuando Hidalgo amenazó de muerte a los capitulares y declaró vacantes sus prebendas. Además arrestó a uno de ellos porque no asistió a su recibimiento.<sup>384</sup>

En un cabildo del 2 de enero de 1811 se mencionó que la iglesia catedral entregó a los insurgentes 114 000 pesos el día 19 de octubre de 1810, quedando únicamente un aproximado de 8 000 mil pesos en las arcas de la iglesia de Valladolid. También se señaló que Hidalgo hizo lo mismo en las parroquias de Valle de Santiago y Zamora. El chantre, Conde de Sierra Gorda, declaró que el saqueo fue tal que “Aldama registró escandalosamente hasta las bóvedas en que

<sup>382</sup> Juárez, *Guerra, Política*, 2012, p. 252.

<sup>383</sup> Martínez, *Miguel Hidalgo*, 2003, pp. 83-84 y 93-95.

<sup>384</sup> Pelicano del 19 de octubre en el que se discutió el oficio enviado por Don Miguel Hidalgo, Valladolid, 19 de octubre de 1810, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, fs. 220 vuelta y 221 frente.

están sepultados los cadáveres de los Ilustrísimos Señores Obispos y capitulares”.<sup>385</sup>

Después de que la insurrección tomara Valladolid, Hidalgo se dirigió a Guadalajara el 17 de noviembre de 1810, porque se enteró que las tropas insurgentes de Antonio Torres y Miguel Gómez habían tomado el control de esa ciudad, en donde continuaría con sus campañas militares. Antes de que se fuera a Guadalajara, había emprendido una campaña rumbo a Toluca, donde libró la batalla de Cerro de las Cruces, tras cuya victoria decidió no avanzar a la ciudad de México. Posteriormente, enfrentaría su primer descalabro en Aculco. En ese periodo intermedio se encontró con Morelos y le delegó el mando de la insurgencia en el sur del virreinato.<sup>386</sup>

A medida que las campañas militares de Hidalgo iban avanzando también lo hacían las represalias contra él y sus partidarios. Una muestra de ello fue el Edicto General de Fe que la Inquisición publicó el 26 de enero de 1811 condenando “la herética pravedad y apostasía” del cura y sus seguidores. El Santo Oficio acusaba a Hidalgo de ser un “ateo cruel y deshonesto”, que había llevado a sus feligreses a la perdición al hacerlos partícipes de “trastornar el trono y la religión”. Fue catalogado como un egoísta al que sólo le importaba su propias vida, “parece que no quiere más vida que la suya poniéndola en salvo con la fuga y mirando con frialdad inaudita la mortandad de millares de infelices en las Cruces, en Aculco, Guanajuato, Zamora y puente de Calderón”. La Inquisición también hizo mención de las sanciones políticas que recaían sobre el acusado, por sus proclamas “sediciosas y sanguinarias”, que se habían prohibido por bando público del virrey, bajo la pena de alta traición.<sup>387</sup>

En un Edicto anterior con fecha del 13 de octubre de 1810, se especificó que caerían en la pena de excomuniación mayor, se harían a creadoras a una multa de 500 pesos y serían acusadas de fautoría “cuantas personas aprueben la

---

<sup>385</sup> Cabildo del dos de enero, Valladolid, 02 de enero de 1811, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, f. 231.

<sup>386</sup> Guedea, *José María*, 1981, pp. 37-38.

<sup>387</sup> Edicto General de Fe de los Inquisidores Apostólicos de la Nueva España contra la herética pravedad y apostasía de Don Miguel Hidalgo, México, 26 de enero de 1811, en AGN, Instituciones Coloniales/ Inquisición/ vol. 61, caja 391, exp.1, f. 1.

sedición de Hidalgo, reciban sus proclamas, mantengan su trato y correspondencia y le presten cualquiera genero de ayuda, o favor y a los que no denuncien [u] obliguen a denunciar a los que favorezcan sus ideas revolucionarias y de cualquier modo las promuevan y propaguen”.<sup>388</sup> Las acusaciones que pesaban sobre Hidalgo lo convertían en un «antimodelo» del de cura ideal, que debía velar por la feligresía, protegerla, instruirla y mantenerla dentro del orden cívico y religioso, dirimiendo las disputas al interior de la comunidad, para evitar que los roces y conflictos trastocaran el orden social establecido.

La batalla definitiva para Hidalgo tuvo lugar el 17 de enero de 1811 en Puente de Calderón, donde las tropas realistas comandadas por Feliz María Calleja derrotaron a los insurgentes. El virrey Francisco Javier Venegas ofreció el indulto a los líderes máximos del movimiento, Hidalgo y Allende, pero no lo aceptaron y cuando planeaban refugiarse en Estados Unidos fueron aprehendidos, mediante una emboscada, el 21 de marzo de 1811. Pocos meses después serían juzgados y fusilados, junto con los demás líderes de la primera etapa del movimiento. Sus cabezas serían colocadas en las esquinas de la Alhóndiga de Granaditas a manera de escarmiento para los que pretendieran seguir su ejemplo.<sup>389</sup>

El complejo panorama que enmarcó los primeros años del siglo XIX, fue gestando las condiciones necesarias para que se diera el inicio de la emancipación de los dominios americanos de la Corona española. La economía novohispana se vio afectada por la férrea recaudación promovida por la Consolidación de Vales, que no sólo afectó a la Iglesia, sino a la sociedad en general. El vacío de poder en Europa contribuyó a que se acrecentaran las diferencias entre criollos y peninsulares por ver quién gobernaría en ausencia del rey, lo que permitió que se crearan varias juntas conspirativas al interior del virreinato. Aunque no lograron concretar sus objetivos, como ocurrió con la fallida conspiración de Valladolid. No obstante, sentarían el germen de la emancipación en el imaginario colectivo.

---

<sup>388</sup> *Ibíd.*, f. 1.

<sup>389</sup> Gutiérrez, “El inicio de la Independencia”, 2008, pp. 238-239.



La insurgencia armada estuvo encabezada por un cura de parroquia, pero no era un párroco común, pues había sido catedrático de teología en el Colegio de San Nicolás de Valladolid. Además de su carrera como intelectual, estaba familiarizado con la vida de las haciendas y con lo que implicaba ser cura párroco en el ámbito rural. Tal vez, las múltiples perspectivas desde las que pudo observar su realidad le permitieron darse cuenta de lo que era necesario cambiar para el bien común. Pero también se puede pensar que actuó para su beneficio propio al intentar revertir algunas de las afectaciones que había sufrido por las reformas de los borbones. Al igual que otros curas de parroquia vio afectada su economía, sus fueros y privilegios. La autonomía podía representar la vía óptima para revertir o, por lo menos, reducir los daños. La primera etapa de la insurrección fue cruenta y violenta, muchos se unieron a ella, pero las autoridades y los simpatizantes de la monarquía la rechazaron de manera enérgica. En medio de esos dos polos opuestos se encontraba una gran mayoría, actuando de acuerdo a las exigencias de su contexto.

### **2.3. Las posturas de los curas de parroquia ante el proceso de Independencia**

Los acontecimientos que estaba viviendo la Nueva España a partir del levantamiento en armas iniciado por el cura Hidalgo en septiembre de 1810, no podían ser ajenos a la Iglesia de Michoacán, pues se habían originado en su obispado y estaban dirigidos por uno de sus curas de parroquia. Pero las opiniones y posturas que surgieron desde el clero no fueron homogéneas y provocaron divisiones profundas al interior de la Iglesia michoacana.<sup>390</sup> Aunque alguna parte de la historiografía tradicional ha señalado que el clero, sobre todo el clero bajo, participó de manera masiva a favor de la insurgencia, estudios más recientes han señalado la diversidad de posturas que se presentaron al interior de la estructura eclesiástica, sobre todo entre los curas de parroquia.<sup>391</sup> Partiendo de

<sup>390</sup> Ibarra y Landavazo, *Clero, política*, 2010, pp.9-10.

<sup>391</sup> Dentro de los trabajos que señalan la diversidad de posturas que los curas de parroquia tuvieron frente a la insurgencia destaca Taylor, "El camino de los curas", 1995 y *Ministros de lo Sagrado*, 2 vols., 1999; Van Young, *La otra rebelión*, 2006; Aguirre, "Ambigüedades convenientes", 2010, y Fisher, "Relación entre fieles", 2010.

esta última consideración, es necesario señalar que, a pesar de que se puede catalogar a varias de las afectaciones que sufrió la Iglesia por las reformas borbónicas como antecedentes de la guerra independentista, eso no significó que los curas de parroquia abrazaran la causa insurgente de manera generalizada. Por el contrario, el proceso fue más complejo y heterogéneo de lo que podría parecer a primera vista.

El objetivo central de este apartado es analizar las distintas perspectivas desde las que fue visto el movimiento de independencia por los curas de parroquia. El análisis parte de la opinión oficial de la Iglesia y llega hasta las posturas particulares de los párrocos que se encontraron en medio de la guerra insurgente. Los miembros del clero parroquial afrontaron la guerra de independencia de distintas maneras, en algunos casos apoyaron a alguno de los dos bandos en pugna (insurgentes y realistas). Mientras que en otros, se mantuvieron al margen del conflicto, permaneciendo neutrales o huyendo de sus parroquias. Incluso hubo casos en los que interactuaron con ambos frentes, manteniendo una postura itinerante entre un bando y otro.

### **2.3.1. La perspectiva oficial de la Iglesia**

El movimiento insurgente encabezado por Hidalgo se extendió de manera rápida por la región conocida como el Bajío, desde Guanajuato, donde tuvo su origen, hasta partes de los actuales estados de Jalisco y Michoacán. Una de las explicaciones que se dan para la aceptación del movimiento en esta zona geográfica es el alto número de partidarios que se dedicaban a las labores del campo, la minería y el comercio, que se vieron afectados por reformas como la Consolidación de Vales. Aunque se puede catalogar a la mayoría de los campesinos como indígenas, Gisela Von Wobeser, señala que este grupo era más amplio en realidad, ya que la mayoría no eran indígenas puros, sino mestizos que estaban ligados con los indígenas por su estatus legal.<sup>392</sup>

La segunda ciudad tomada por los insurgentes, después de Guanajuato, fue Valladolid, pero en el camino fueron haciéndose del control de varios pueblos de la provincia de Michoacán. La pregunta es, ¿cómo percibieron los miembros de

<sup>392</sup> Wobeser, "Los indígenas y el movimiento", 2011, pp. 300-301.

la élite eclesiástica michoacana la llegada del movimiento insurgente a su diócesis? Para llegar a la respuesta de esta interrogante recurriré a las posturas que manifestaron los miembros del cabildo catedral de Valladolid cuando se les notificó el arribo de los insurgentes en distintas parroquias de la diócesis.

El 6 de octubre de 1810 se reunió el cabildo catedral vallisoletano para discutir las dudas de varios párrocos de la diócesis, respecto a cómo debían proceder en la lectura y fijación del edicto de excomunión que había fulminado 12 días antes Manuel Abad Queipo, obispo electo de Michoacán, contra Hidalgo y los principales líderes de la insurgencia. La interrogante central de los curas fue si debían fijar el edicto aun cuando sus parroquias se encontraran bajo el dominio insurgente. Por ejemplo, un párroco relató que se encontraba ausente de su curato y al regresar encontró que éste estaba “sometido y adicto a los insurgentes”, razón por la cual no se atrevió a publicar el edicto de excomunión, pero dejó en claro que no había aprobado la insurrección “por obra, ni palabra” y que por el contrario la rechazó ante los vecinos principales.<sup>393</sup>

En otros casos los párrocos se vieron forzados a apoyar la causa rebelde, como ocurrió con un teniente de cura que por temor y falta de apoyo de la feligresía “consintió en que se repicasen las campanas y que se celebrase en la parroquia la entrada de los insurgentes con un *Te deum* y con asistencia de ellos”. En un tercer caso, un teniente de cura informó que el cura propietario, que era europeo, se había fugado cuando se enteró que los insurgentes se aproximaban y lo dejó a él a cargo, por lo que pidió consejo para saber cómo actuar en caso de que tomaran el pueblo.<sup>394</sup> Dentro de ese mismo cabildo se expresaba el desacuerdo del obispo electo, respecto al actuar de los curas que se encontraban en los territorios ocupados por los insurgentes, manifestándolo de la siguiente manera:

Es notorio que los demás párrocos y clero secular y regular de los pueblos ocupados cediendo igualmente a la fuerza y al temor no sólo no manifestaron al pueblo que desaprobaban la insurrección, sino que la aprobaron en cierto modo

<sup>393</sup> Cabildo del día 06 de octubre, Valladolid, 06 de octubre de 1810, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, f. 216 frente.

<sup>394</sup> *Ibíd.*, f. 216 vuelta.



con escándalo del mismo pueblo en el hecho de recibir a los insurgentes y celebrar su entrada cantando el *te deum* y el santo sacrificio de la misa y continuando en comunión con los insurgentes aún después de haber tenido noticia de mi citado edicto en que se declararon excomulgados y se impuso la fecha de excomunión mayor a los que les presten favor o auxilios y aunque es verdad que los preceptos eclesiásticos no obligan con peligro grave de la vida. Pero lo es igualmente que el peligro de muerte no excusa la infracción de los preceptos de Dios: y que todo cristiano y especialmente el clero secular y regular, y más especialmente los que tenemos a nuestro cargo el cuidado de una porción de rebaño del señor, estamos obligados a sostener la fe, la santidad de la religión y de la moral evangélica a costa de la vida si fuere necesario para su conservación y que todos debemos sacrificarla antes de aprobar el error y aprobar como virtudes la rebelión, el robo, la persecución de los inocentes, la anarquía que ha comenzado y ha de asolar el reino sino se contiene la insurrección del cura Hidalgo y sus secuaces.<sup>395</sup>

La postura del obispo electo y los miembros del cabildo fue clara, respecto a cómo debían actuar los párrocos de la diócesis al momento de enfrentar la llegada de los insurgentes a sus parroquias, debían rechazarlos a toda costa, incluso aunque tuvieran que arriesgar sus vidas. Los testimonios que se citaron anteriormente tienen un carácter anónimo, pues no se señalan los nombres de los párrocos, ni las parroquias donde se encontraban, esto puede ser porque no hacían referencia a un lugar o caso particular, sino a varios casos similares que se habían presentado en la diócesis y solo sirvieron para ejemplificar las situaciones que se estaban viviendo.

Dos días después, el 8 de octubre de 1810, Manuel Abad Queipo emitió un nuevo edicto en el que moderó su postura. Pues matizó las críticas que había hecho a los párrocos que no se opusieron a la insurrección. También señaló que quedaban absueltos de la excomunión y de la suspensión de sus funciones todos los párrocos, sus tenientes y demás individuos del clero secular y regular que hubieran permitido la entrada de la insurrección en sus parroquias. Con la condición de que se arrepintieran de sus culpas e intentaran resarcir los daños que habían causado. De nueva cuenta los exhortó a que cumplieran con las

---

<sup>395</sup> *Ibíd.*, fs. 216 vuelta y 217 frente.

funciones de su ministerio, sobre todo a los curas de almas, pero también señaló que los que no se sintieran capaces de afrontar el reto de cumplir con su deber, por causa de la amenaza insurgente, podían ocultarse o fugarse y con ello darían a entender que no estaban de acuerdo con el proyecto de Hidalgo y sus secuaces.<sup>396</sup>

A pesar de que de Manuel Abad Queipo exaltó, mediante sus edictos, la resistencia que todos los miembros del clero debían hacer a la insurgencia, incluso exponiendo la vida; en la práctica, ni siquiera él permaneció totalmente fiel a sus ideales, pues abandonó la ciudad de Valladolid al poco tiempo de enterarse que Hidalgo planeaba tomarla.<sup>397</sup> Algo similar ocurrió con los miembros del cabildo catedral vallisoletano, pues los que no huyeron junto con el obispo electo, accedieron a entregar las llaves de la clavería a Hidalgo sin oponer mayor resistencia, argumentando que lo hicieron para evitar la violencia de los insurrectos.<sup>398</sup>

Pero no todos los eclesiásticos de la ciudad huyeron de la invasión insurgente. Pues algunos eclesiásticos como: fray José María Caballero párroco de la iglesia de San Agustín, del doctor Eligio Sánchez promotor fiscal del obispado, José Antonio Castañeda rector del colegio de infantes y los bachilleres, Joaquín Gallegos, José Antonio López y Francisco Castañeda fueron reconocidos por su manera de actuar ante la llegada de las huestes de Hidalgo. El cabildo indicó que se les mandara un oficio “el más honroso y expresivo dándoles las gracias por la lealtad, patriotismo y caridad cristiana con que se condujeron oponiéndose a la insurrección y consolando con toda clase de auxilio a los europeos que estaban presos en la cárcel de palacio [...] en unas circunstancias tan arriesgadas y en las que más de una vez expusieron su vida”.<sup>399</sup>

---

<sup>396</sup> Hernández, *Colección de documentos*, vol. II, 1878, documento 77, pp. 152-154.

<sup>397</sup> Pelicano del 19 de octubre en el que se discutió el oficio enviado por Don Miguel Hidalgo, Valladolid, 19 de octubre de 1810, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, fs. 220 vuelta y 221 frente.

<sup>398</sup> Oficio que enviaron algunos miembros del cabildo catedral de Valladolid al virrey Venegas, Valladolid, 30 de diciembre de 1810, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, f. 232 frente.

<sup>399</sup> Cabildo del 2 de enero en el que se acordó se enviara un oficio honroso a algunos eclesiásticos de la ciudad, Valladolid, 02 de enero de 1811, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, f. 233 frente.

La celebración de prácticas religiosas específicas fue otra manera mediante la cual la Iglesia manifestó su apoyo a la monarquía, durante la guerra de independencia. Por ejemplo, se realizaría una procesión de la imagen del Señor de la Sacristía el tercer domingo de cada mes, debido a que se le atribuyó el triunfo del ejército realista en la toma de la ciudad de Zitácuaro, que estaba bajo el dominio de los insurgentes. De la misma manera, a mediados del mes de octubre de cada año se deberían realizar rogativas ante la imagen de Santa Teresa de Ávila, durante todo el tiempo que durara el conflicto con los rebeldes, pues esa santa había sido designada por la Corona como la abogada de las Españas en ese periodo de conflicto e inestabilidad.<sup>400</sup> Así también ocurrió con las misas que se celebraron con motivo de las victorias del ejército realista sobre los insurgentes, como la que tuvo lugar en la batalla de Puente de Calderón a finales de enero de 1811.<sup>401</sup>

La cooperación de la élite eclesiástica con otras instituciones de la monarquía, como fue la Inquisición, también se puede considerar como otra manifestación de apoyo al régimen monárquico y de rechazo a la insurgencia. Un ejemplo de ello fue la difusión del Edicto General de Fe que el Santo Oficio giró contra Hidalgo y sus proclamas sediciosas, el 26 de enero de 1811 –analizado en el apartado anterior–. Manuel Abad Queipo mandó que ese documento se publicara y fijara en las puertas de la catedral y en los lugares acostumbrados para que fuera del conocimiento de los habitantes y se cumplieran con su correcta observancia.<sup>402</sup>

El rechazo de la insurgencia, por parte de la élite eclesiástica de Michoacán, continuó aun después de la muerte de Hidalgo. El apoyo de esta institución también fue de carácter económico. Así lo dejaron ver las preocupaciones del cabildo vallisoletano en la reunión que realizó el 29 de marzo de 1814. Uno de los puntos centrales a discutir fue el gasto que la diócesis de

---

<sup>400</sup> Aguilera, *La catedral de Morelia*, 2014, pp. 44-45.

<sup>401</sup> Pelicano del 22 de enero en el que se informa del triunfo del ejército realista y la manera solemne de celebrarlo, Valladolid, 22 de enero de 1811, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, f. 237 frente y vuelta.

<sup>402</sup> Pelicano del 31 de enero en el que se hace público el Edicto inquisitorial contra el rebelde cura Hidalgo, Valladolid, 31 de enero de 1811, en ACCCM, Libro 43, Actas de Cabildo, 1807-1811, f. 239 frente y vuelta.

Michoacán había tenido a causa de contribuir con la manutención del ejército realista desde los inicios de la insurrección. Debido a que la economía eclesiástica se había visto diezmada por esas contribuciones, el cabildo buscó aplazarlas. El impacto económico recayó directamente sobre los ingresos referentes a los diezmos.<sup>403</sup>

Durante la etapa del movimiento insurgente encabezada por Morelos, la cooperación entre las autoridades eclesiásticas y civiles para frenar la insurgencia se vio reforzada, sobre todo por las constantes exhortaciones que el virrey Félix María Calleja hizo al cabildo catedral de Valladolid y a su obispo electo para que enfatizaran a todos los clérigos de su diócesis, en especial a los curas de parroquia y a los ministros encargados de predicar, la responsabilidad que tenían de mantener alejados a sus feligreses de la rebelión insurgente.<sup>404</sup> El virrey dejó en claro su rechazo al movimiento pues consideró que los rebeldes se habían pronunciado directamente contra el rey y la religión, debido a la promulgación de la Constitución de Apatzingán y a que Fernando VII ya había vuelto al trono.<sup>405</sup> También condenó la “fría y criminal indiferencia” con la que algunos eclesiásticos habían actuado frente a la insurgencia. Como castigo, ordenó que se suspendiera de su ministerio a todos los eclesiásticos indiferentes y que se les privara de sus beneficios. Además se les formaría causa criminal como sospechosos de infidencia.<sup>406</sup>

Un año antes, Manuel Abad Queipo ya había excomulgado a Morelos, el 22 de julio de 1814,<sup>407</sup> acusándolo de hereje. Por lo que lo depuso del curato de Carácuaro, pero éste desconoció el fallo del obispo electo, argumentando que no

---

<sup>403</sup> Cabildo del 29 de marzo en el que se pide al virrey aplase las contribuciones para mantener la guerra con los insurgentes, Valladolid, 29 de marzo de 1814, en ACCCM, Libro 45, Actas de Cabildo, 1814-1815, fs. 28 vuelta y 29 frente.

<sup>404</sup> Cabildo del 14 de marzo en el que Calleja pide a los miembros del cabildo que exhorten a los párrocos para que prediquen contra la insurgencia, Valladolid, 14 de marzo de 1815, en ACCCM, Libro 45, Actas de Cabildo, 1814-1815, f. 122 frente y vuelta.

<sup>405</sup> Cabildo del 24 de mayo en el que se dio a conocer otro oficio del virrey referente a hacer frente a la insurgencia, Valladolid, 24 de mayo de 1815, en ACCCM, Libro 45, Actas de Cabildo, 1814-1815, f. 131 vuelta.

<sup>406</sup> *Ibid.*, f. 132 frente.

<sup>407</sup> Cabildo del 24 de mayo en el que se dio a conocer otro oficio del virrey referente a hacer frente a la insurgencia, Valladolid, 24 de mayo de 1815, en ACCCM, Libro 45, Actas de Cabildo, 1814-1815, f. 132 vuelta.

podían imponerse tales penas en una nación independiente, si no eran decretadas por el Papa o por un concilio general.<sup>408</sup>

Al igual que la élite clerical, la mayoría de los curas de parroquia rechazaron el movimiento insurgente, sobre todo ante los representantes de la autoridad secular y eclesiástica. Es comprensible que prefirieran conservar su estabilidad y no buscar dificultades al oponerse abiertamente al sistema colonial. La exhortación que la curia eclesiástica hizo a los párrocos para que rechazaran la rebelión y para que persuadieran a su feligresía de hacer lo mismo fue constante. En primera instancia, recurrieron a medidas pacíficas y, posteriormente, a la coerción generada por los constantes edictos del obispo electo, por los decretos del virrey Calleja y por los edictos de la Inquisición. Esos documentos dejaron en claro las penas y sanciones a las que se haría acreedor todo aquel que simpatizara con el movimiento insurgente o le prestara su ayuda. A pesar de que la mayoría de eclesiásticos rechazó de manera pública la rebelión, no opusieron resistencia al avance de los insurgentes.

### **2.3.2. Los curas insurgentes**

La participación directa de algunos curas de parroquia en el movimiento insurgente, obliga a pensar en, ¿cuáles fueron los motivos que los alentaron a formar parte de él, a pesar de los problemas que sus decisiones les pudieron acarrear? Desde la perspectiva de Abad Queipo, la adversa situación económica del clero parroquial de la diócesis de Michoacán –debida a su excesivo aumento– pudo ser factor suficiente para que un número considerable de ellos se uniera a la rebelión.<sup>409</sup> Otra explicación puede recaer en el deber moral y la convicción social que los párrocos pudieron sentirse obligados a cumplir, al participar en una “guerra justa”, que tendría como finalidad salvaguardar la religión y al monarca,<sup>410</sup> sobre todo en la primera etapa del movimiento. Se pueden sumar a las causas, la equidad social y el bien común que quedaron plasmados en algunas de las

<sup>408</sup> Orozco, “Morelos y Pavón”, 2004, p. 318.

<sup>409</sup> Edicto que expidió el ilustrísimo señor Doctor Don Manuel Abad Queipo, para arreglar la admisión de los pretendientes de órdenes, reducir las cargas de las capellanías colativas y asignar determinada tasa a la limosna de las misas, Valladolid, 07 de marzo de 1811, en AHCM, D/G/ Mandatos/ Despachos, Edictos/ caja 211, carpeta 6, exp.1, f. 2.

<sup>410</sup> Híjar, “La participación del clero”, 2010, p. 538.

proclamas hechas por Hidalgo, como la abolición de la esclavitud y un nuevo reparto de la tierra.<sup>411</sup>

También se deben tomar en cuenta los beneficios personales que buscaban los miembros del clero, como la preservación de la inmunidad eclesiástica y sus privilegios, además de la búsqueda de una mayor autonomía de la Iglesia frente a la corona.<sup>412</sup> El acceso a los altos puestos del gobierno civil y eclesiástico pudo ser otra de sus motivaciones. El control político podía representar una alternativa para revertir algunas de las afectaciones causadas por medidas como la Consolidación de Vales Reales.<sup>413</sup> El carácter letrado de estos personajes los posicionó en medio de la opinión pública y los convirtió en los interlocutores de las autoridades, sus feligreses y la insurrección. En la mayoría de los casos, con base en las acciones de los párrocos actuaría la feligresía.

Aunque la historiografía tradicional tendió a afirmar que la mayoría de los curas de parroquia actuaron en favor de los insurgentes y la independencia, estudios recientes han señalado que los curas que se declararon abiertamente como insurgentes fueron una minoría. Por ejemplo, Rodolfo Aguirre señala que solo un aproximado del 9% del total del clero se declaró partidario de la insurgencia.<sup>414</sup> Algunos autores como Tomás de Híjar señalan que, para el caso del obispado de Michoacán, se tiene registro de 93 eclesiásticos que participaron a favor de la independencia.<sup>415</sup> Dentro de esta investigación se logró rastrear a 33 eclesiásticos que estuvieron relacionados con la causa de los insurgentes en el territorio michoacano, aunque cabe señalar que el número puede variar, debido a que no se puede garantizar que se haya localizado al total de párrocos insurgentes del territorio que se analiza. Para profundizar al respecto, véase el **Cuadro no. 4.** “Relación de los 33 curas insurgentes identificados (1810-1821)”. Para tener una referencia más clara de la ubicación de las parroquias donde hubo curas insurgentes, véase el **Mapa no. 2.** “Ubicación de las parroquias donde hubo curas insurgentes (1810-1821)”.

<sup>411</sup> Gutiérrez, “El inicio de la Independencia”, 2008, p. 235.

<sup>412</sup> Ibarra, *El clero de la Nueva*, 2010, p. 7.

<sup>413</sup> Wobeser, “La consolidación de Vales”, 2005, pp. 404-406.

<sup>414</sup> Aguirre, “Ambigüedades convenientes”, 2010, p. 283.

<sup>415</sup> Híjar, “La participación del clero”, 2010, p. 540.

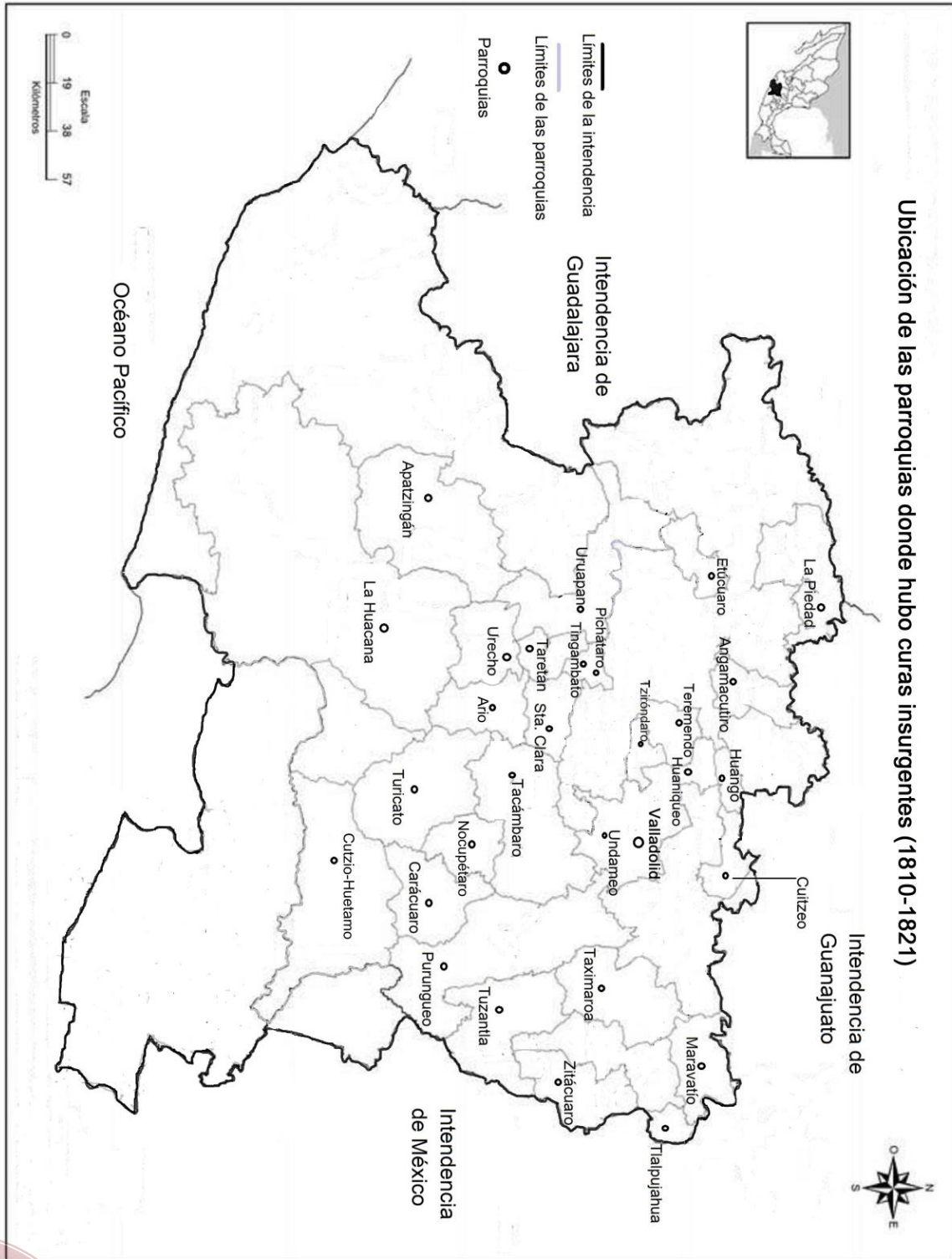


#### Cuadro no. 4. Relación de los 33 curas insurgentes identificados (1810-1821)

<b>Párroco</b>	<b>Parroquia</b>
Br. José Rafael de Anaya	Tacámbaro
Br. Joaquín María de Arellano	Tziróndaro
Br. José Ignacio Arévalo	Tlalpujahuá
Dr. Francisco de Argandar	Huaniqueo
Br. Manuel Arias Maldonado	Purungueo
Br. Juan Miguel Cano	Pichátaro
Dr. José María Cos	San Cosme (Zacatecas)
Br. Pablo Delgado	Urecho
Br. Rafael García	Turicato
Br. Martín García Carrasquedo	Santiago Undameo (Valladolid)
Br. Francisco Gutiérrez	La Piedad
Br. Saturnino Gutiérrez	Huango y Huaniqueo
Br. Clemente Izaga	Uruapan
Br. José Antonio Macías	La Piedad
Br. Alejo Martínez	La Piedad
Fray. Miguel	Zitácuaro
Fr. Manuel Mora	Zitácuaro
Br. José María Morelos	Carácuaro y Nocupétaro
Br. Juan Muñoz	Zitácuaro
Br. Luciano Navarrete	Angamacutiro
Br. Vicente Ochoa	Santa Clara del Cobre
Br. José María Sacanini	Valladolid
Fray Tomas Flores	La Huacana
Br. José Guadalupe Salto	Teremendo
Br. Francisco Toral	Apatzingán
Br. Antonio Velarde	Taximaroa
Br. Luis Sandoval	La Piedad
Br. Antonio Saracho	Tingambato
Br. Luis de Soria	Etúcuaro
Br. José Antonio Torres	Cuitzeo
Dr. Antonio Uraga	Maravatío
Br. Vicente Velazco	Valladolid
Dr. José Sixto Verduzco	Tuzantla

Cuadro elaborado con base en la información encontrada en el AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/Parroquias/Autoridades Eclesiásticas/expedientes varios y ACCCM, Curia de Justicia y Cabildo Capitular, expedientes varios.

Mapa no. 2.



Mapa de elaboración propia, realizado con base en la información encontrada en el AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/Parroquias/Autoridades Eclesiásticas/expedientes varios y ACCCM, Curia de Justicia y Cabildo Capitular, expedientes varios.

El caso más conocido y estudiado de los curas insurgentes michoacanos es el de José María Morelos y Pavón, nacido el 30 de septiembre de 1765 en Valladolid, sacerdote de orígenes humildes que se convertiría en el líder militar y político del movimiento emancipador, a partir de la muerte de Hidalgo en 1811. Al igual que Hidalgo estaba en contacto con la vida de las haciendas y con las adversidades que tenían que enfrentar los sectores más desprotegidos de la sociedad colonial. Este cura organizó y entrenó a los ejércitos revolucionarios y obtuvo grandes victoria en el sur de la Nueva España.<sup>416</sup>

La principal diferencia entre el proyecto de Morelos y el de Hidalgo fue que el cura de Carácuaro ya planeaba una total independencia de España. Además había formulado un programa socioeconómico amplio para beneficio de la mayoría y había establecido un congreso insurgente en Chilpancingo para promulgar la primera Carta Magna de la América Mexicana. Para 1815 la revolución encabezada por Morelos había entrado en decadencia y la mayor parte de sus propuestas seguían sin realizarse. A pesar de su fusilamiento el 22 de diciembre de ese mismo año, sus acciones habían sentado las bases de un cambio profundo.<sup>417</sup>

Los párrocos que simpatizaron con la rebelión dejaron testimonio de ello, sobre todo en denuncias que se hicieron contra ellos ante la mitra de Valladolid,<sup>418</sup> en peticiones de indulto<sup>419</sup> y en documentos judiciales de carácter civil y militar.<sup>420</sup>

---

<sup>416</sup> Timmons, *Morelos: sacerdote*, 1983, pp. 12-14.

<sup>417</sup> *Ibíd.*, p. 10.

<sup>418</sup> Por ejemplo, se tiene noticia de la denuncia que se hizo contra cuatro curas de la parroquia de Zitácuaro de haber sido nombrados como curas por los insurgentes. Esto se relató en la denuncia que hizo el bachiller Rafael Colón Larreategui a la mitra de Valladolid, acusando al cura Juan Muños, de haber sido nombrado por Morelos cura propio de la parroquia de Zitácuaro, por el periodo de un año. Posteriormente se nombró a un mercedario llamado Miguel, del cual se desconocían sus apellidos, quien ocupó el cargo por espacio de dos meses; después vendría el franciscano Felipe Soñanes, quien también estuvo a cargo por dos meses –y finalmente– fray Manuel Mora, también franciscano, quien desempeñaría el cargo por tres años. Véase Carta que envió el bachiller Rafael Colón a la mitra de Michoacán, para informar sobre los curas que habían puesto los insurgentes, Zitácuaro, 23 de octubre de 1816, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 138, carpeta 13, exp.2, 2 fs.

<sup>419</sup> En lo referente a los párrocos que dieron a conocer su participación en la insurgencia mediante la petición del indulto se puede mencionar al cura de Pichátaro, el bachiller Juan Miguel Cano. En su declaración señaló que se acogió al indulto porque quería celebrar misa nuevamente. Véase Carta que envió el cura de Pichátaro, Juan Miguel Cano a la Mitra de Michoacán para preguntar por la Cédula de perdón que le sería otorgada, Valladolid, 03 de junio de 1817, en AHCM, D/G/Correspondencia/ Vicario/caja 138, carpeta 47, exp.1, f. 1 frente. Un caso similar fue el del

Para hacer un análisis más profundo de la participación de los curas de parroquia en la insurgencia, así como de sus posturas y de los factores que pudieron influir para que formaran parte del movimiento, me centrare en dos casos concretos que tuvieron lugar en el territorio michoacano. El primero de ellos es el del doctor José María Cos, ministro de origen zacatecano que tuvo una amplia participación en el desarrollo del movimiento insurgente en Michoacán. El segundo caso es el del párroco Martín García Carrasquedo, cura de Undameo y prebendado de Valladolid.

### **2.3.2.1. El caso del doctor José María Cos**

José María Cos y Pérez, también conocido como el doctor Cos, nació en Zacatecas en 1774, aproximadamente. Estudió gramática y retórica en el instituto de San Luis Gonzaga en la ciudad de Zacatecas, allí consiguió el título de bachiller en filosofía. Después se trasladó a la ciudad de Guadalajara donde obtuvo los grados de licenciado y doctor por la universidad de esa ciudad en mayo de 1789, también se ordenó como sacerdote. Posteriormente fue nombrado vicerrector del colegio de Zacatecas y cura párroco del Mineral de la Yesca en Nayarit, donde duraría poco. También fue cura del Burgo de San Cosme en Zacatecas a inicios de 1810. Esto le permitió viajar con frecuencia a la ciudad de Zacatecas y asistir a las tertulias y reuniones organizadas por los criollos de esa ciudad en las que se comentaban las noticias del día y los problemas de la Nueva España.<sup>421</sup>

A petición de él mismo, fue enviado a Guanajuato por Miguel Rivero, quien había sido elegido por los insurgentes para ocupar el puesto de intendente en

---

presbítero de Uruapan, Clemente Izaga, quien también pidió el indulto para seguir desempeñando su ministerio. Véase Carta que envió el presbítero Clemente Izaga a la mitra de Michoacán, pidiendo le ayudaran a ocuparse en su ministerio después de haber recibido el indulto, Valladolid, 26 de junio de 1817, en AHCM, D/G/ Correspondencia/ Vicario/caja 138, carpeta 47, exp.2, f. 1 frente.

<sup>420</sup> El caso del bachiller José Ignacio Arévalo, cura de Tlalpujahuá, es un ejemplo al respecto, pues los representantes de la autoridad local lo acusaron de haber participado en la celebración que organizaron los insurgentes el día 29 de septiembre de 1818 en el citado mineral, para conmemorar el cuarto aniversario de la resistencia que habían hecho en ese lugar los rebeldes, para impedir la entrada del ejército realista. Véase Averiguación que mandó hacer el teniente de Infantería de México, Luis Pullade, para investigar la parte que tuvo el bachiller José Ignacio Arévalo en los regocijos y fiesta el día de San Miguel, Tlalpujahuá, 19 de noviembre de 1818, en AHCM, D/G/ Parroquias/Informes/ caja 230, carpeta 20, exp.1, fs. 2-4.

<sup>421</sup> Ordoñez y Martínez, "José María", 2017, p. 80.

Zacatecas. El propósito del viaje del doctor Cos fue entrevistarse con Hidalgo en Guanajuato para informarse sobre las características del movimiento, pero no lo logró y fue hecho prisionero por el general Félix María Calleja, quien le ordenó presentarse ante el virrey Francisco Venegas en la ciudad de México, pero no lo hizo y se quedó un tiempo en Querétaro. Cuando planeaba regresar a Zacatecas fue hecho prisionero por los insurgentes al mando de Ignacio López Rayón y fue trasladado a Zitácuaro, donde decidió unirse a la causa insurgente.<sup>422</sup>

Es sabido que el propio doctor Cos declaró haber formado parte del movimiento insurgente, pero, ¿cuáles fueron los motivos que lo alentaron? Analizando las palabras del padre Cos, se puede atribuir su adhesión a la insurgencia a la magnitud y efervescencia del movimiento y al engaño del que fue víctima por los seductores rebeldes, pues declaró lo siguiente:

Arrebatado por el impetuoso torrente de la revolución, permanecí en su seno por el espacio de casi cinco años [...] en que por error, la emulación odiosa de una multitud de díscolos, las vanas preocupaciones y la equivocación maligna de los audaces, me obligaron a aglomerar sarcasmos, calumnias, inventivas y maledicencias aprovechando la necedad en que estaba yo constituido de obrar consecuente a las desacertadas ideas del mundo revolucionario, donde a la sazón me hallaba.<sup>423</sup>

Es importante tener en cuenta que el doctor Cos hizo esas declaraciones en una representación que tenía la finalidad de conseguir el indulto y de convencer a las autoridades de que era un buen miembro de la sociedad que merecía ser reintegrado a ella. Por lo tanto, es comprensible que negara de manera pública sus posturas subversivas. Uno de los objetivos de esa representación fue que Manuel Abad Queipo lo disculpara por sus actos pasados y que intercediera por él ante el obispo de Guadalajara, Juan Ruíz de Cabañas, para que le permitiera regresar a esa diócesis. Por lo que apeló al carácter paternal del obispo electo de Michoacán para conseguir sus fines.

<sup>422</sup> Corzo, *José María*, 1987, p. 25.

<sup>423</sup> Representación del D.D. José María Cos para ser admitido al domicilio de este obispado y otros papeles relativos a ello, a su absolución y habilitación para celebrar, Pátzcuaro, 05 de septiembre de 1817, en AHCM, D/G/Sacerdotes/Solicitudes/caja, 499, carpeta 59, exp.1, fs. 4-5.



En una parte de su representación expresó que “era sincero su arrepentimiento y que esa verdad desmentía la de sus papeles”. Pero, ¿de qué papeles hablaba el cura de San Cosme? Probablemente se refería a sus periódicos *El Ilustrador Nacional*, *El ilustrador Americano* y el *Semanario Patriótico Americano*, que vieron la luz durante la lucha y que defendían las causas de la insurrección, pero también se suman a éstos los escritos que fueron impresos y difundidos de manera más rudimentaria como volantes que eran pasados de mano en mano o fijados en las esquinas de las calles; incluso también se pueden considerar documentos como el *Manifiesto de la Nación Americana a los Europeos de este Continente* y los *Planes de Paz y de Guerra* de marzo de 1812.<sup>424</sup> También hizo publicaciones de carácter más eclesiástico como la *Refutación del Doctor Cos al edicto en que el Cabildo Eclesiástico de México fulminó varias censuras en su contra*, de diciembre de 1812.<sup>425</sup>

A esos papeles también se pueden sumar algunos de sus sermones que hacían referencia a asuntos como la inmunidad eclesiástica, la descentralización de la Iglesia del control del Papa y la justificación que hizo referente a que en ausencia del monarca los vasallos deberían gobernar América para evitar su caída en manos de los herejes extranjeros.<sup>426</sup> Todos esos escritos provocaron polémica, pero también sembraron la semilla de la causa insurgente en más de una conciencia.

Para fundamentar su arrepentimiento sincero, articuló su representación en diez puntos: 1) Declaró que fue un insurgente, pero no un rebelde, pues solo aprobó el proyecto de las Cortes mientras el monarca estaba ausente y siempre le guardó fidelidad, velando por sus derechos en América; 2) Señaló que durante el tiempo que estuvo “en el torbellino de la revolución”, continuó desempeñando su ministerios para hacerla menos horrorosa; 3) Que evitó al máximo los conflictos entre “criollo y gachupines”; 4) Que cuando cambió el motivo de la guerra por Morelos a causa de la restitución del monarca, él abandonó la insurgencia y se manifestó en contra del “Decreto Constitucional”; 5) Que a pesar de que su firma

<sup>424</sup> Lemoine, *Escritos políticos*, 1996, estudio introductorio, pp. XLI- XLIX.

<sup>425</sup> *Ibid.*, doc. 18, pp. 99-110.

<sup>426</sup> Lampe, “Una lectura teológica”, 2015, pp. 54-55.



aparecía en ese Decreto, no tenía validez porque los rebeldes le habían garantizado que el escrito no tendría ningún valor si no se apegaba a los principios que dieron origen a la insurgencia, es decir, la búsqueda de la autonomía del reino, pero no su independencia; 6) Que desde entonces se propuso ponerse de acuerdo con el gobierno para sabotear la independencia, aunque le tocara arriesgar la vida y exponerse a prisiones y otras desgracias; 7) Que influyó eficazmente en el trastorno de los planes del gobierno insurgente; 8) Que se opuso a los designios de los insurgentes de aliarse con los angloamericanos y con cualquier otra nación extranjera; 9) Que comenzó a practicar un proyecto de pacificación con las gavillas, sometiéndolos al mando de hombres honrados para adherirlos al soberano, pero no resultó y 10) Que siempre tuvo regularidad en su conducta moral.<sup>427</sup>

Algunos testigos sustentaron las declaraciones del padre Cos, como ocurrió con el religioso fray Pedro Ramírez y con el bachiller Manuel de la Torre Lloreda, cura de Santa Clara del Cobre, quienes fueron secuestrados por los rebeldes. Ese también fue el caso del bachiller Pedro Rafael Conejo, quien fue el encargado de llevar la información a Morelos y el padre Cos del indulto que les ofrecía la autoridad civil, este declarante señaló que Cos siempre estuvo interesado en acceder al indulto.<sup>428</sup>

El comandante general de la provincia de Michoacán, Antonio Linares, fue quien le concedió el indulto en marzo de 1817. Para complementar ese proceso, los eclesiásticos que lo pidieran tenían que cumplir con una serie de ejercicios espirituales que les eran fijados por la mitra, eso les permitiría ser reintegrados a su obispado y volver a desempeñar su ministerio. El doctor Cos pidió hacerlos en el templo de San Francisco de Pátzcuaro, pero no se quedaría allí por las noches, debido al temor que tenía de ser secuestrado por los insurgentes. Por lo que señaló que de noche se retiraría a su casa.<sup>429</sup> Además de cumplir con los

---

<sup>427</sup> Representación del D.D. José María Cos para ser admitido al domicilio de este obispado y otros papeles relativos a ello, a su absolución y habilitación para celebrar, Pátzcuaro, 05 de septiembre de 1817, en AHCM, D/G/Sacerdotes/Solicitudes/caja, 499, carpeta 59, exp.1, fs. 5 vuelta y 6 frente.

<sup>428</sup> *Ibíd.*, fs.18-23.

<sup>429</sup> *Ibíd.*, f. 8 frente.

ejercicios espirituales también tuvo que disculparse de manera pública con el obispo electo de Michoacán, por un escrito ofensivo que le había enviado en junio de 1814 en respuesta a que Abad Queipo había mandado circular y fijar en las parroquias de su diócesis la excomunión fulminada contra Cos y sus cómplices.<sup>430</sup>

El padre Cos señaló que era consciente de que cuando abrazó el partido de la insurrección obtuvo mando político y militar, por lo que influyó directamente en la muerte de varios individuos, ya fuera dirigiendo acciones de guerra o subscribiendo la pena capital de algunos “a todas luces delincuentes en ambos partidos”. Por lo que era consciente de que existía la posibilidad de que no se le perdonara totalmente.<sup>431</sup> También se le acusó de haber nombrado curas párrocos en territorio insurgente, como ocurrió con el bachiller José Luis de Soria, a quien Cos nombró cura interino de la parroquia de Etúcuaro en 1814.<sup>432</sup>

A pesar de los temores del doctor Cos de no ser perdonado totalmente, eso no ocurrió y por el contrario se le concedió ser adscrito de nuevo en el seno de la diócesis de Guadalajara y se le restituyó en su ministerio, mediante una disposición de la mitra de Guadalajara que se dio a conocer el 22 de agosto de 1817 a la de Michoacán. Todo el proceso se vio formalizado el día 5 de septiembre de ese mismo año.<sup>433</sup>

El caso del cura insurgente José María Cos es complicado y hasta cierto punto confuso, pues no es posible saber hasta qué punto fue sincero su arrepentimiento o si por el contrario fue sólo una táctica empleada para recuperar su antigua vida como eclesiástico, después de la fatiga que pudo representarle la vida insurgente. Este sacerdote hizo una analogía de la revolución de

---

<sup>430</sup> Pelicano del 10 de junio en el que se entregó una carta cerrada dirigida al obispo y firmada por el Doctor José María Cos, en ACCCM, Libro 45, Actas de Cabildo, 1814-1815, fs. 55-57.

<sup>431</sup> Representación del D.D. José María Cos para ser admitido al domicilio de este obispado y otros papeles relativos a ello, a su absolución y habilitación para celebrar, Pátzcuaro, 05 de septiembre de 1817, en AHCM, D/G/Sacerdotes/Solicitudes/caja, 499, carpeta 59, exp.1 fs. 11 vuelta y 12 frente.

<sup>432</sup> Criminal de oficio contra el bachiller Don José Luis de Soria, sobre haber ejercido en el pueblo de Etúcuaro las funciones de cura intruso por nombramiento del cabecilla Dr. José María Cos, Valladolid, 23 de junio de 1814, en AHCM, D/J/Procesos Contenciosos/ Infidencia/caja 671, carpeta 1, exp.1, f. 6.

<sup>433</sup> Representación del D.D. José María Cos para ser admitido al domicilio de este obispado y otros papeles relativos a ello, a su absolución y habilitación para celebrar, Pátzcuaro, 05 de septiembre de 1817, en AHCM, D/G, Sacerdotes/Solicitudes,/caja, 499, carpeta 59, exp.1, f. 34 vuelta.

independencia, comparándola con un mar de olas embravecidas en el que era difícil navegar y que ya estaba fatigado de surcar.<sup>434</sup> Lo importante de este caso es que permite ver lo complicada que fue la vida de los párrocos insurgentes y lo difícil que es adscribirlos a un bando o a una postura ideológica totalmente delimitada, pues podían cambiaran de parecer.

### **2.3.2.2. El caso del Padre Martín García Carrasquedo**

El padre Martín García Carrasquedo nació en Valladolid en 1775, estudió en el seminario de esa ciudad y fungió como vicario, sacristán y sacerdote en distintos lugares. Sus padres fueron Dionisio García de Carrasquedo, natural de Balmaceda y notario mayor del Juzgado de Testamentos de Valladolid, y doña María Dolores Ortiz Izquierdo. Por órdenes del obispo fray Antonio de San Miguel, pasó como vicario a la Villa de San Felipe, donde estaba Hidalgo de Cura; posteriormente llegó a la Villa de Zitácuaro a desempeñarse como sacristán mayor; también fue cura interino en Santiago Undameo. Después se fue a España y fungió como capellán de la fragata Cleopatra en octubre de 1804. Durante ese periodo dio un recorrido por el territorio español y fue destinado como capellán mayor de los hospitales militares del ejército de Galicia. A su regreso a Cádiz logró que se le concediera una prebenda en la iglesia de Valladolid de Michoacán, por lo que regresó a la Nueva España. Esta información está asentada en un expediente inquisitorial de 1811 en el que se le acusó de haber hecho varias proposiciones heréticas y ser partidario de la insurgencia.<sup>435</sup>

Las acusaciones que se hicieron en contra el que fuera cura de Undameo se pueden dividir en tres rubros principales: las referentes a su conducta inapropiada, las que se relacionaron directamente con sospechas de herejía y las que hicieron alusión a sospechas de pensamiento insurgente. En lo referente a su conducta, se le acusó de hacer y representar comedias en la casa del cura de Zitácuaro, además de que tuvo ilícita amistad con una mujer que también participaba en esas comedias. Se le culpó de decir misa de manera muy

---

<sup>434</sup> *Ibíd.*, f. 4.

<sup>435</sup> El señor Inquisidor Fiscal contra el bachiller Don Martín García, cura que fue de Santiago Undameo y canónigo electo de la Santa iglesia Catedral de Valladolid, por proposiciones, México, 21 de mayo de 1811, en ACCCM, Curia de Justicia, caja 3-3.3-22, exp.2, fs. 3-5.

precipitada, tanto que apenas duraba once minutos y que “después de asistir a los fandango y bailar en ellos con suma indecencia y hablar palabras obscenas y deshonestas, se le había visto ir a decir Misa sin prepararse, ni reconciliarse”.<sup>436</sup> También se le acusó de participar en peleas de gallos, estando prohibido para los sacerdotes bajo la pena de excomunión. Además se señaló que vestía de manera inadecuada al momento de administrar los sacramentos y decir misa.<sup>437</sup> Las prácticas del cura Carrasquedo iban en contra de lo estipulado por las disposiciones de los obispos.<sup>438</sup>

En lo referente a las acusaciones que se le hicieron por tener actitudes heréticas y blasfemas, se puede mencionar que cuando unos feligreses le preguntaron sobre el ayuno de la vigilia de San Simón y Judas, García Carrasquedo respondió: “que él nunca ayunaba, porque esas eran invenciones del pendejo del padre Ripalda, que de cada mandamiento hacía doscientos, que le daba risa que anduvieran tasando la colación”.<sup>439</sup> También se le acusó de ser ateo, materialista y de no cumplir con su ministerio, porque dejó morir a algunos de sus feligreses sin confesión y por haber negado la existencia de un diluvio universal y decir que el mundo tenía millones de años. Además cuestionó otras verdades de la fe, al decir que algunos pasajes de las escrituras eran falsos, como el referente a la pasión de Cristo. De igual forma, se le imputó negar la utilidad de rezar el Padre Nuestro, pues decía que era gastar el tiempo en vano.<sup>440</sup>

---

<sup>436</sup> *Ibíd.*, f. 9.

<sup>437</sup> *Ibíd.*, fs. 17 y 19.

<sup>438</sup> Desde 1785 el obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, había especificado que los curas debían vestir con propiedad, de acuerdo a la santidad de su ministerio, evitar prácticas como las comilonas, los bailes, los juegos prohibidos y las conductas indecentes. Véase Instrucción pastoral de fray Antonio de San Miguel a su clero, Valladolid, 07 de mayo de 1785, en AHCM, D/G/Mandaros/Circulares/caja 85, carpeta 87, exp.1, f. 27. Para 1809, el entonces obispo, Marcos Moriana y Zafrilla, emitió un edicto en el que señaló la manera en la que debían vestir los curas, los lugares y actividades que no eran propios de su ministerio, dentro de los que se encontraban las peleas de gallos. Véase Edicto de la mitra de Valladolid en el que se sanciona la conducta inapropiada de algunos curas que se visten de manera inadecuada y asisten a lugares prohibidos, Valladolid, 29 de mayo de 1809, en AHCM, D/G/ Mandatos/ Edictos/caja 211, carpeta 3, exp.1, 2 fs.

<sup>439</sup> El señor Inquisidor Fiscal contra el bachiller Don Martín García, cura que fue de Santiago Undameo y canónigo electo de la Santa iglesia Catedral de Valladolid, por proposiciones, México, 21 de mayo de 1811, en ACCCM, Curia de Justicia, caja 3-3.3-22, exp.2, f. 6 frente.

<sup>440</sup> *Ibíd.*, fs. 7-9.

En lo que toca a las acusaciones que lo relacionaban con el librepensamiento y la insurgencia, se puede señalar que se le acusó de estar a favor de la libertad francesa y de deseársela en los reinos de América, además de ser partidario del espíritu de la insurrección, por declarar que era una tiranía de la Iglesia cobrar diezmos. Se dijo que tenía y leía libros prohibidos; se supuso que los libros se los recomendaba “su amigo el rebelde Hidalgo, sin temor de incurrir en las penas de excomunión mayor fulminadas contra los que leen y retienen libros prohibidos y reservados al Santo Oficio”.<sup>441</sup> Se le relacionó de manera directa con el cura de Dolores y se dijo que se reunió varias veces con él en su hacienda de Jaripeo, cuando Carrasquedo fue sacristán de Zitácuaro, y que en esas reuniones lo instruyó respecto a la insurgencia. Esa acusación se basaba en el hecho de que el inculpado dio cuenta de algunas proposiciones disonantes que le oyó decir a Hidalgo, por lo que lo consideraron como su discípulo.<sup>442</sup>

El proceso que se hizo contra el padre Carrasquedo el 21 de mayo de 1811, fue extenso, pues estuvo integrado por 35 capítulos en los que se señalaron las principales acusaciones que sobre su persona pesaban y llevó más de un año para que los inquisidores de México decidieran su fallo. A pesar de lo desventajoso que parecía el caso para el acusado, éste logró salir bien librado. Evadió con habilidad todos los cargos que se le imputaron, sobre todo los que se relacionaron con cargos de herejía. En lo referente a libros prohibidos, dijo que no sabía que lo estaban y algunos cargos más sólo los negó, como la acusación de no dar misa, ni administrar sacramentos con sotana.<sup>443</sup>

El fallo definitivo de la Inquisición señaló que el acusado debía abjurar las sospechas vehementes de herejía que sobre él pesaban, para ser absuelto de la pena de excomunión mayor en la que había incurrido por tener y leer libros prohibidos. Se le ordenó que hiciera penitencia por un periodo de dos años y que durante ese tiempo no saliera de la ciudad de Valladolid. También sufrió el destierro temporal de los lugares donde se había desempeñado como eclesiástico, como Zitácuaro y Undameo, teniendo prohibido acercarse a menos de 20 leguas a

<sup>441</sup> *Ibíd.*, fs. 16 vuelta y 17 frente.

<sup>442</sup> *Ibíd.*, f. 20.

<sup>443</sup> *Ibíd.*, fs. 21-25.

la redonda por un periodo de 10 años. Lo mismo aplicaría para la ciudad de México, además tenía prohibido viajar a la corte de Madrid durante ese periodo. Esa sentencia se dictó el 26 de septiembre de 1812 y se encargó al comisario inquisitorial de Valladolid que vigilara su cumplimiento.<sup>444</sup>

Se puede decir que el cura García Carrasquedo no recibió un castigo tan severo por parte de la Inquisición, a pesar de haber estado más de un año preso en las cárceles secretas del Santo Oficio, pero ese no fue su único roce con esa institución por su manera de pensar. El 4 de septiembre de 1817, se presentó una nueva acusación de la Inquisición en su contra, imputándole los cargos de proposiciones heréticas e insurgente.<sup>445</sup> Sus principales delatores fueron Francisco Ignacio Castañeda, cura de Salvatierra, José Antonio Castañeda, sacristán mayor de Apaseo y el cura de Indaparapeo, Juan Simavilla. Se le volvió a acusar de tergiversar verdades medulares de la fe y de haber mantenido amistad y contacto cercano con Hidalgo, además de tener y leer libros prohibidos en su compañía, por lo que se supuso que debía compartir sus ideas.<sup>446</sup> A pesar de que ya habían pasado 6 años de la muerte de Hidalgo, sus ideas seguían representando una amenaza latente para la estabilidad del sistema colonial.

En su segundo juicio, Carrasquedo volvió a ser acusado de ser simpatizante de Napoleón Bonaparte y de su sistema de gobierno. También se le acusó de ser insurgente por tener contacto con algunos cabecillas de la rebelión como José Sixto Verduzco y porque en 1812 cuando iba de la ciudad de México de regreso a Valladolid, después de recibir la sentencia inquisitorial de su primer juicio, se trasladó frecuentando los lugares ocupados por los insurgentes y evitando los que estaban bajo el control de las tropas del rey.<sup>447</sup>

Respecto a ese punto, Carrasquedo señaló que cuando iba de regreso a Valladolid, después de recibir el fallo de su primer juicio, lo interceptaron cuatro insurgentes que estaban al mando del rebelde Velasco, quienes lo condujeron a

---

<sup>444</sup> *Ibíd.*, f. 85.

<sup>445</sup> El señor Inquisidor Fiscal contra el prebendado Martín Carrasquedo por Propositiones e Insurgente, México, 04 de septiembre de 1817, en ACCCM, Curia de Justicia, caja 3-3.3-26, exp.1, f. 2.

<sup>446</sup> *Ibíd.*, fs. 2 y 3 frente.

<sup>447</sup> *Ibíd.*, fs. 3-5.



Villa de Carbón para proponerle que abrazara el partido de la rebelión. Después lo llevaron a Tlalpujahua, donde estuvieron varios días. Durante ese tiempo el mismo Velasco e Ignacio López Rayón le insistieron para que se uniera a su causa. Carrasquedo declaró que en esas circunstancias, “manifestó en lo exterior ser adicto al partido de los insurgentes”, por la necesidad que tenía de llegar a Valladolid para tomar posesión de su prebenda. Añadió que logró conseguir su libertad mediante unos pasaportes que le dieron los insurgentes,<sup>448</sup> junto con otro documento que le garantizaba que estos no le harían daño a su padre, ni le impondrían contribuciones.<sup>449</sup> Esto lo hacía aún más sospechoso de formar parte de la insurgencia.

También se le acusó de ordenar a los músicos de la catedral que cantaran coplas que él les dictaba “en favor de la rebelión y de los insurgentes”, durante uno de los bailes que organizó. En su defensa, el prebendado dijo que actuaba como una especie de agente encubierto para espiar a la rebelión y que por eso tenía contacto con ellos y aparentaba estar de su lado. Afirmó que el comandante Manuel Sota Riva le había dado esa tarea, pero se decía que eso era falso, porque el mismo comandante estaba a cargo de las armas de Valladolid cuando Carrasquedo fue detenido por la Inquisición durante su primer juicio y no intercedió para defenderlo.<sup>450</sup>

A pesar de lo complicado que parecía su caso, Martín García Carrasquedo logró salir victorioso, por segunda vez, de los conflictos que tuvo con la Inquisición. Se le hizo abjurar –de nueva cuenta– los cargos que se le imputaban y el 23 de octubre de 1818 se le declaró en libertad de la prisión que llevaba en el convento de Santo Domingo de la ciudad de México. Se le impuso una nueva penitencia que tendría que cumplir en Valladolid por el periodo de dos años. También se le

---

<sup>448</sup> *Ibíd.*, f. 9 vuelta.

<sup>449</sup> Gisela von Wobeser señala que el padre de Carrasquedo se vio afectado por la Consolidación pagando la cantidad de 16 077 pesos, por las deudas que le generó la hacienda de Guaparatió. Esta situación puede explicar porque se le dio el señalado documento a Carrasquedo para que no se vieran afectadas las propiedades de su padre con contribuciones forzosas para la causa insurgente y así poder convencerlo de que apoyara la rebelión. Véase Wobeser, “La consolidación de vales”, 2005, p. 415.

<sup>450</sup> El señor Inquisidor Fiscal contra el prebendado Martín Carrasquedo por Propositiones e Insurgente, México, 04 de septiembre de 1817, en ACCCM, Curia de Justicia, caja 3-3.3-26, exp.1, f. 6.

renovó el destierro de los lugares que ya tenía señalados por un periodo de 6 años. Por último, se le indicó que debía presentarse cada cuatro meses ante el comisario de Valladolid, para que éste examinara su conducta. El prebendado regresó a Valladolid en diciembre de 1818.<sup>451</sup>

Los dos ejemplos presentados de curas insurgentes, lejos de ser homogéneos, reflejan la diversidad de posturas entre los partidarios del movimiento. Por ejemplo, el doctor Cos asumió de manera abierta haber formado parte de los insurgentes, pero declaró haber rechazado la causa cuando sus ideales personales se distanciaron de los del movimiento, es decir, cuando se sustituyó a los afanes de autonomía por los de independencia. En este caso no podemos negar que el arrepentimiento del doctor Cos fuera sincero, pero tampoco se puede afirmar que hubiera renegado totalmente de la insurgencia. Por su parte, el prebendado Carrasquedo nunca asumió de manera abierta ser partidario de la insurgencia, pero los documentos de archivo señalan que así fue y que incluso duró más tiempo en el movimiento que el doctor Cos. Aunque siempre ocultó sus posturas políticas y afirmó de manera pública rechazar la insurgencia, pero formó parte de ella de manera velada para evitar las represalias directas del gobierno civil y eclesiástico.

### **2.3.3. Los curas al margen. Posturas neutrales y ambiguas**

A pesar de que una parte de la historiografía ha señalado que los curas de parroquia tuvieron una amplia participación a favor del movimiento de independencia, estudios recientes han indicado que la mayor parte de ese sector de la clerecía se manifestó de manera pública contra la insurgencia. Pero, en la práctica, un número considerable de ellos se mantuvo al margen de ambos bandos, como lo señala Rodolfo Aguirre.<sup>452</sup> Este autor cataloga a los curas que

---

<sup>451</sup> *Ibíd.*, f. 40.

<sup>452</sup> Rodolfo Aguirre señala que es indispensable estudiar la perspectiva de los curas de parroquia que permanecieron al margen de la insurrección, junto con los que se opusieron a ella, debido a que esos análisis son útiles para estudiar la participación que realmente tuvieron esos agentes en el proceso de independencia de México, pues la tradición historiográfica afirma que la participación del clero en el citado proceso fue masiva. Aguirre añade que el estudio de los curas considerados como “ambiguos” es de suma utilidad para analizar las posturas particulares que podían tener los ministros de lo sagrado, ajenas tanto a las del bando realista como del insurgente. Véase Aguirre, “Ambigüedades convenientes”, 2010, pp. 273-274.

permanecieron al margen como “neutrales” o “ambiguos” y señala que a pesar de que sus posturas son difíciles de analizar e interpretar, son elementos de suma utilidad para profundizar el análisis de las actitudes que pudieron tener los curas de pueblo al momento de hacer frente a procesos coyunturales como el que representó el proceso de independencia.

Al igual que Aguirre, Andrew B. Fisher señala que, la mitificación del sacerdote criollo o mestizo perteneciente a los estratos bajos de la Iglesia, guiando a su feligresía humilde para combatir a un repudiado orden colonial, es una de las imágenes que persisten en el imaginario hasta la actualidad. Pero, al mismo tiempo, esta visión oscurece las posturas y perspectivas de los párrocos que no participaron en la insurgencia o se opusieron a ella. Fisher argumenta que, en la mayoría de los casos, los curas de parroquia no permanecieron totalmente fieles a uno de los dos frentes en pugna, sino que se mantuvieron itinerantes de uno a otro según lo ameritaron las exigencias de su contexto.<sup>453</sup>

Dentro de esta investigación también se pudo observar lo que ya se señaló con base en los trabajos de Aguirre y Fisher, pues la mayoría de los curas de parroquia apoyaron de manera pública el orden monárquico, pero en la práctica se encontraron al margen o en medio de las exigencias de ambos bandos. A continuación desarrollaré algunos casos de curas de parroquia de Michoacán que se manifestaron al margen de ambos bandos o que, de alguna manera, se mantuvieron itinerantes de uno a otro, en función de las exigencias puntuales de su contexto. Para un mejor análisis, primero estudiare a los curas que se fueron de sus parroquias y después a los que tuvieron una postura ambigua.

### **2.3.3.1. Los curas que se fueron**

En primera instancia hablaré de los curas que dejaron sus parroquias a causa de la llegada de los insurgentes. Como ya se señaló anteriormente en este capítulo, desde la perspectiva de las autoridades eclesiásticas no estuvo bien visto que los curas abandonaran sus parroquias a la llegada de los insurgentes, pero poco tiempo después se les autorizó para que lo hicieran si no se sentían preparados para hacer frente a la insurrección y el hecho de que las abandonaran daría a

<sup>453</sup> Fisher, “Relaciones entre fieles”, 2010, pp. 307-309.

entender a las autoridades eclesiásticas que rechazaban la rebelión. Pero esa acción, más allá de ser un muestra de que los curas que huían se manía fieles a la monarquía, también pudo reflejar una postura al margen del conflicto. Desde los inicios del movimiento insurgente, varios eclesiásticos de la diócesis de Michoacán se refugiaron en la capital del obispado y en otras ciudades como Querétaro. La mayoría de estos párrocos declaró que había salido de sus curatos “por falta de seguridad moral en sus destinos y por el grave peligro de perder la libertad o la vida a manos de los insurgentes”.<sup>454</sup> Para profundizar al respecto, véase el **Cuadro no. 5.** “Relación de curas que dejaron sus parroquias para huir de los peligros de la insurrección”.

La ciudad de México fue otro de los lugares que frecuentaron los eclesiásticos de Michoacán para refugiarse de la guerra de independencia. Así lo dejó ver una carta que envió el vicario General de Valladolid al arzobispo de México informándole que eran varios los clérigos de distintas partes del obispado que le pedían autorización para que se les permitiera vivir en el arzobispado, argumentando que “las terribles circunstancias de la época han obligado a varios eclesiásticos a buscar auxilio o subsistencia en otras”.<sup>455</sup> El arzobispo les concedió la autorización, pero señaló que si llegaba a presentarse la escasez de ministros en la diócesis de Valladolid, haría que regresara una porción de ellos para que no se ordenara a más ministros a título de administración.<sup>456</sup>

---

<sup>454</sup> Lista de los eclesiásticos del obispado de Michoacán, que se hayan actualmente separados de sus destinos, en diversos lugares y por diferentes causas y motivos, Valladolid, 16 de julio de 1812, en AHCM, D/G/ Mandatos/Citatorios/caja 191, carpeta 2, exp. 3, f. 1.

<sup>455</sup> Carta que envió el Vicario General de la diócesis de Michoacán al arzobispo de México, para pedir asilo en su diócesis a nombre de varios eclesiásticos de Michoacán, Valladolid, 20 de septiembre de 1816, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 138, carpeta 3, exp.2, f.1.

<sup>456</sup> *Ibíd.*, f. 2.

### Cuadro no. 5. Relación de curas que dejaron sus parroquias para huir de los peligros de la insurrección

<b>Párroco</b>	<b>Parroquia</b>	<b>Cargo</b>	<b>Lugar de refugio</b>
Br. Juan Bruno Luna (Europeo)	Paracho	Cura propietario	Valladolid
Br. Francisco de Paula Contreras (Europeo)	Tarímbaro	Cura propietario	Valladolid
Dr. Félix Miranda (Originario de América meridional)	Tziritzécuaro	Cura propietario	Valladolid
Br. Felipe de la Sora Carigal (Europeo)	Apatzingán	Cura propietario	Valladolid
Lic. José González Peredo (Europeo)	Jiquilpan	Cura propietario	Valladolid
Br. Andrés Gagique (Europeo)	Tuxpan	Cura interino	Valladolid
Br. Juan José Simavilla (Criollo)	Indaparapeo	Cura propietario	Valladolid
Br. Pedro Bezanilla (Criollo)	Capula	Cura propietario	Valladolid
Br. Basilio Peralta (Criollo)	Undameo	Cura Propietario	Valladolid
Br. Francisco Velázquez (Criollo)	Pátzcuaro	Cura propietario	Valladolid
Br. José Antonio Gómez (Criollo)	Taretan	Cura interino	Valladolid
Lic. José Antonio López (Criollo)	Tingüindín	Cura interino	Valladolid
Br. Manuel Borja (Criollo)	Santa Fe de la Laguna	Cura rector	Valladolid
Br. Mariano Zozaya (Criollo)	Patamban	Cura propietario	Valladolid
Br. José Miguel Cabezas (Criollo)	Tlazazalca	Cura propietario	Valladolid
Br. Diego Quirban (Criollo)	Erongarícuaro	Cura propietario	Valladolid
Br. Pablo Conejo (Criollo)	Puruándiro	Cura propietario	Valladolid
Br. Ramón de Bustamante (Criollo)	Angamacutiro	Cura propietario	Valladolid
Br. Sinforoso Martínez (Criollo)	Maravatío	Cura encargado	Valladolid
Br. Gregorio Solchaga (Criollo)	Tacámbaro	Cura propietario	Valladolid
Br. Ignacio Solchaga (Criollo)	Tacámbaro	Cura coadjutor	Valladolid
Br. Mariano Plata (Criollo)	Taximaroa	Sacristán mayor	Valladolid
Br. Ignacio Imitola (Criollo)	Maravatío	Sacristán mayor	Querétaro

Cuadro elaborado a partir de la información encontrada en AHCM, D/G/Mandatos/Decretos/caja 191, carpeta 2, exp.3, fs. 2.

Algunos párrocos buscaron desempeñar otros oficios para ganarse la subsistencia en sus lugares de refugio, como fue el caso del cura de Erongarícuaro, Patricio Diego Quirban, quien para 1814 declaró que ya tenía cuatro años fuera de su parroquia, debido a la persecución que los insurgentes habían hecho contra él. Por la situación adversa en la que se encontraba, pidió a las autoridades eclesiásticas de Valladolid que le permitieran ocupar la plaza de secretario dentro del cabildo catedral para “aliviar en parte su indigencia, pues durante dicho tiempo ha carecido de socorro”.<sup>457</sup> Los miembros del cabildo aprobaron su petición al considerar que era apto para desempeñar el puesto.

Durante los últimos años del conflicto, algunos curas de parroquia comenzaron a regresar a sus destinos para cumplir con su ministerio. Como muestra de esa situación se puede mencionar la notificación que envió el cura de Paracho, Juan José Pastor Morales, al vicario general del obispado, en la cual informó que estaba listo para regresar a su curato, del que se había ausentado por el peligro de la guerra. La decisión del párroco se debió a las noticias que había recibido, referentes a que ya no existían amenazas en su parroquia a causa de la guerra. La citada notificación la remitió el 27 de julio de 1819.<sup>458</sup>

Otro testimonio que puede ayudar a contextualizar la ausencia de los curas durante la revolución de independencia, se encuentra en el caso de fray Tomás Flores. A este religioso se le dieron las licencias necesarias para que fungiera como eclesiástico y administrara los sacramentos en Las Balsas, paraje perteneciente a la parroquia de La Huacana, debido a que el cura titular había huido a causa de la insurgencia. Este caso también es interesante porque en él se refiere que el padre Flores había sido juzgado por infidencia, pero debido a su arrepentimiento se le concedió el indulto.<sup>459</sup> La situación del padre Flores refleja lo compleja que podía ser la vida de los curas durante la insurgencia. Pues a pesar

---

<sup>457</sup> Cabildo del 12 de abril de 1814, Valladolid, 12 de abril de 1814, en ACCCC, Libro 45, Actas de Cabildo, 1814-1815, f. 40 frente y vuelta.

<sup>458</sup> Carta que envió el cura de Paracho al Vicario General de Valladolid, para informarle que estaba determinado a pasar a su curato, Valladolid, 27 de julio de 1819, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 140, carpeta 32, exp.1, f. 1.

<sup>459</sup> Petición que hizo fray Tomas Flores a la Mitra de Valladolid para ocupar el curato de Las Balsas, Valladolid, 14 de marzo de 18120, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 140, carpeta 35, exp.3, fs. 1-2.



de que este párroco había sido relacionado con la insurrección, se le permitió seguir desempeñándose como cura, debido a la falta de ministros que estaba experimentando la diócesis de Michoacán a causa de la guerra.

El problema de la escasez de eclesiásticos, por motivos de la insurgencia, fue algo evidente en varias partes de la diócesis. Esa situación se hizo más notoria durante los últimos años del conflicto, pues varios de los feligreses que se habían ausentado, durante los momentos más álgidos de la guerra, comenzaban a regresar a sus parroquias, pidiendo más atención espiritual. Como ejemplo se encuentra la petición que hicieron los feligreses de la parroquia de La Huacana en 1821 a Manuel de la Bárcena, gobernador de la mitra de Valladolid, para que les enviara otro ministro que les impartiera los sacramentos. Pues debido a que la amenaza de la guerra había terminado, los feligreses que habían huido de sus pueblos ya estaban regresando y no era suficiente un ministro para poder atender a toda la feligresía.<sup>460</sup>

Como se puede ver, no sólo los curas huyeron de sus parroquias, en algunos casos, también lo hizo la feligresía. Así ocurrió en Urecho donde, a causa de la guerra, la mayoría de los feligreses salieron huyendo y se refugiaron en las serranías. El hecho de que muchos se fueran se atribuyó a que los vecinos del lugar fueron tratados como rebeldes, por las tropas del rey, debido a que no había cura que hiciera distinguir a los comandantes quiénes eran los hombres de bien y quiénes no lo eran. Por esa razón varios se vieron obligados a “irse a vivir a los cerros y barrancas”.<sup>461</sup> El cura Tomás Arriaga fue el encargado de dar a conocer esa información a la mitra de Valladolid. También dio cuenta de que en ese lugar se levantaron varias capillas provisionales con la autorización del cura propietario, para que los feligreses pudieran recibir algunos auxilios espirituales. La opinión que el cura Arriaga tenía de esas capillas era negativa, pues declaró que alejaban a los feligreses de su iglesia y afectaban el cobro de derechos parroquiales.

---

<sup>460</sup> Carta que enviaron los feligreses de La Huacana al gobernador de la Mitra de Michoacán, para que les enviara otro ministro, La Huacana, 12 de marzo de 1821, en AHCM, D/G/Parroquias/Solicitudes/caja 262, carpeta 61, exp.2, f. 1.

<sup>461</sup> Carta en la que se expusieron las dificultades que sufrió la parroquia de Urecho por la guerra, Urecho, 22 de agosto de 1819, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 139, carpeta 28, exp.1, f. 1.

Esas fueron algunas de las consecuencias generadas por la salida de curas y feligreses de sus parroquias a causa de las amenazas de la guerra. En primera instancia, la reacción de las autoridades eclesiásticas frente al abandono de las parroquias fue totalmente contraria, pero al poco tiempo matizaron su opinión. Debido a la magnitud del problema y a los riesgos que podía representar permanecer en ellas. La élite eclesiástica cambió su discurso y permitió que los curas pudieran abandonar su ministerio para refugiarse en lugares más seguros.

### **2.3.3.2. Los curas ambiguos**

Ahora pasemos al análisis de los párrocos que jugaron un papel ambiguo, es decir, los que no mostraron una postura totalmente clara a favor de uno de los bandos en disputa. Estos casos son más complejos, pues no se puede saber hasta qué punto las declaraciones de los involucrados son totalmente honestas, pues en contextos de guerra es prioridad salvaguardar la vida.

Uno de los ejemplos que puede ayudar a esclarecer la situación de los curas ambiguos es el del párroco de Tlalpujahua, José Ignacio Arévalo. Este caso ya se había mencionado en el apartado correspondiente a los curas insurgentes, pues se declaró dentro de su acusación que formaba parte de los rebeldes, que los apoyaba económicamente y que les permitía llegar a su parroquia. Además de que había celebrado con ellos la conmemoración de la resistencia que los insurgentes habían hecho contra el ejército realista en 1814. Pero también se le puede considerar como un cura ambiguo, porque otros testigos, en su mayoría vecinos de ese real y feligreses de la parroquia, señalaron que estaba a favor de la monarquía y que contribuía de manera constante para el mantenimiento del ejército realista. También declararon que se había opuesto a repicar las campanas a la llegada de los rebeldes y a apoyarlos económicamente, motivo por el que los insurgentes lo habían amenazado de secuestro.<sup>462</sup> A lo largo del expediente se puede observar una contradicción total entre la versión de los denunciantes y la de los otros testigos.

---

<sup>462</sup> Averiguación que mandó hacer el teniente de Infantería de México, Luis Pullade, para investigar la parte que tuvo el bachiller José Ignacio Arévalo en los regocijos y fiesta el día de San Miguel, Tlalpujahua, 19 de noviembre de 1818, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 230, carpeta 20, exp.1, 20 fs.

Es necesario tener cuidado con las declaraciones de los testigos, sobre todo en lo referente a que el cura de Tlalpujahua se había negado a apoyar a los rebeldes económicamente y no había recibido ninguna represalia en respuesta. Ya que, normalmente, una negativa de esa naturaleza era motivo suficiente para secuestrar a los curas que se opusieran a colaborar económicamente con la insurgencia. Como ocurrió con el cura de Taximaroa, José Guadalupe Quiroz, quien fue hecho prisionero por los insurgentes el 4 de octubre de 1814, porque se negó a entregarles el dinero de su parroquia. Fue conducido con malos tratos a Mezcala, poblado del obispado de Guadalajara, donde sería juzgado como enemigo de la insurgencia.<sup>463</sup> El trato especial que recibió el cura de Tlalpujahua, por parte de los rebeldes, sugiere cierta complicidad entre ambas partes. Además, Joaquín Piña, vecino de Zitácuaro, declaró que el cura Arévalo apoyaba económicamente a los insurgentes y tenía contacto directo con ellos.<sup>464</sup>

Aún más ambiguo fue el carácter de la representación que tuvo lugar durante la celebración de los festejos de San Miguel Arcángel. Los denunciantes afirmaron que todo inició con un paseo durante la víspera de la fiesta, en el que se hizo presente una partida de hombres vestidos al uso de los insurgentes, dentro de los cuales se encontraba el cura de Tlalpujahua. Añadieron que el centro de la celebración fue el arcángel Miguel, pues hacía cuatro años que en el día de su santo había librado a los rebeldes de haber sido destrozados por las tropas del rey en ese lugar.<sup>465</sup> Por su parte, otros testigos, vecinos de Tlalpujahua, señalaron que esa era una celebración que el cura llevaba realizando ya aproximadamente 16 años atrás, desde su llegada a esa parroquia y que la finalidad era rendir homenaje a San Miguel Arcángel, porque era uno de los santos predilectos del cura.<sup>466</sup> Dentro del paseo que formó parte de las festividades, se presentaron

---

<sup>463</sup> Carta que envió el cura de Taximaroa a la mitra de Valladolid, para informar sobre la prisión y malos tratos que sufrió por parte de los insurgentes, Taximaroa, 02 de febrero de 1816, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 138, carpeta 4, exp.6, 2 fs.

<sup>464</sup> Averiguación que mandó hacer el teniente de Infantería de México, Luis Pullade, para investigar la parte que tuvo el bachiller José Ignacio Arévalo en los regocijos y fiesta el día de San Miguel, Tlalpujahua, 19 de noviembre de 1818, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 230, carpeta 20, exp.1, f. 3 vuelta.

<sup>465</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>466</sup> *Ibíd.*, fs. 12-19.

elementos que pudieron hacer referencia a simbolismos políticos que permitieron pensar que esa representación simpatizaba con la insurrección.

La procesión estaba encabezada por cuatro hombres armados vestidos con cueras y montados a caballo, portando el estandarte del apóstol Santiago. De acuerdo con el testimonio de José Piña, estos hombres pudieron representar a los criollos insurgentes. Detrás de estos se encontraban personas de Tlalpujahuá, vestidas a la usanza indígena, portando el estandarte de la Virgen de Guadalupe y cargando carbón y petates, simulando que los vendían; este grupo pudo representar a la mayoría de la población. Posteriormente se encontraba un grupo de jóvenes, de los principales de la comunidad, que portaban el estandarte del arcángel San Miguel, vestidos a la manera española antigua, con bandas terciadas que tenían letras doradas que decían “viva Fernando VII”; estaban custodiados por siete ángeles. Este grupo pudo representar a las dos majestades, la terrenal y la divina, que iban resguardadas por el arcángel San Miguel y su ejército de ángeles.<sup>467</sup>

Al final de la procesión, se encontraba otro grupo conformado por monos de trapo montados en burros, el cual estaba encabezado por un chivo que también iba montado en un asno. Esta comitiva representaba a los demonios y enemigos que se oponían a las “majestades humana y divina”.<sup>468</sup> Dentro de esos enemigos comunes que se oponían al trono y la religión, se podían encontrar los franceses, que desde 1808 se habían ganado la hostilidad de muchos vasallos, pero también se podía sumar a ese grupo a los gachupines, pues hay que recordar que, dentro del imaginario popular de ese tiempo, se creía que ellos querían entregar a la Nueva España a los enemigos extranjeros. En el caso particular de esa celebración, el contingente de monos de trapo también pudo hacer alusión al ejército realista que había sido repelido cuatro años antes.

Por su parte, otros testimonios como el que presentó José Joaquín Montiel, secretario del Cuerpo de Minería de Tlalpujahuá, señalaron que el objetivo principal del paseo fue meramente religioso, pues su finalidad fue manifestar de

---

<sup>467</sup> *Ibíd.*, f. 10.

<sup>468</sup> *Ibíd.*, f. 11.

manera pública la protección que los santos patronos brindaban a Tlalpujahua y, al mismo tiempo, conmemorar el triunfo que San Miguel Arcángel había tenido sobre el demonio.<sup>469</sup> El cura de Tlalpujahua salió bien librado, debido a que la mayoría de los testimonios resultaron a su favor. No obstante, es un caso complejo y ambiguo, pues los testimonios de los denunciantes y los declarantes son muy opuestos. En este caso, hay que tener en cuenta que Tlalpujahua fue un territorio controlado mayormente por los insurgentes, lo que puede ayudar a pensar en la posible complicidad presente entre el cura y sus feligreses al momento de proteger a los insurgentes.

Otro tipo de curas ambiguos fueron los que aceptaron atender un curato que se encontrara bajo el control de los insurgentes. Así ocurrió con el párroco interino de Carácuaro, Luis Urrea, este eclesiástico dio a conocer mediante una carta que envió a la mitra de Valladolid, que cuando se dirigía a tomar posesión de esa parroquia, fue emboscado por un grupo de rebeldes que estaban bajo el mando de Juan Pablo de Anaya. Declaró que permaneció un tiempo en la hacienda de Santa Rosa en calidad de detenido y que, durante ese lapso, los insurgentes le propusieron que se uniera a ellos para que les proporcionara servicio parroquial en el pueblo de Copullo. Después de la constante insistencia de los rebeldes, el cura Urrea aceptó, argumentando que si se negaba sólo conseguiría una segunda persecución.<sup>470</sup>

Sin duda, el panorama que tuvieron que enfrentar los curas de parroquia que permanecieron en sus curatos, durante la insurgencia, fue complejo. El testimonio del cura coadjutor de Taretan, José Narciso Robles, deja en evidencia esa situación. Señaló que los párrocos que se encontraban en curatos que estaban bajo el control de los insurgentes o cercanos a ellos y que no huyeron como sí lo hizo la mayoría “dejando a sus ovejas en medio de los lobos”, tuvieron que convivir en cierto grado con los insurgentes. “Sin mezclarse en lo substancial de la insurrección”, para poder defender a sus feligreses. Incluso sacrificando su

---

<sup>469</sup> *Ibíd.*, f. 15 vuelta y 16 frente.

<sup>470</sup> Carta que dirigió el cura interino de Carácuaro a la Mitra de Valladolid, para informar sobre lo que le había ocurrido con los insurgentes, Acámbaro, 21 de febrero de 1819, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 139, carpeta, 28, exp.2. fs. 1-2.

honor, sus intereses y su reposo, buscando la manera de complacer a los principales jefes de la rebelión “en obsequio y defensa de su pueblo; pero sin separarse de la sumisión debida a los superiores seguimientos eclesiásticos y seculares”.<sup>471</sup> La mayoría de esos párrocos tuvieron que preocuparse por preservar sus vidas y las de sus feligreses, además de asegurar los ingresos de sus parroquias.

El estar entre los insurgentes convertía a los curas de parroquia en sospechosos de ser sediciosos y seductores, como ocurrió en el caso del cura interino de Ario, Vicente Casas Navarrete, quien al poco tiempo de ser destinado a ese curato fue incitado a dejarlo por órdenes del intendente de Valladolid, José María Ansorena, pues acusó al cura de seductor y enemigo de la patria. El cura había ofrecido salvaguardar la integridad personal de todos los feligreses que quisieran quedarse en aquel lugar, incluidos los delincuentes; también declaró que la migración a la que se habían visto expuestos los curas durante la insurgencia fue algo tiránico, pues obligó a los ministros a abandonar sus iglesias, originado graves males temporales y espirituales a los pueblos. Por esos motivos el cura Vicente Casas se vio obligado a abandonar su parroquia en Ario.<sup>472</sup>

El 22 de diciembre de 1815 se dio a conocer el indulto masivo que el virrey Calleja ofreció a los rebeldes que dejaran la causa de la insurgencia, entregando sus armas y sometiéndose voluntariamente al legítimo gobierno. El indulto surgió en el contexto de la prisión y ejecución de Morelos, pues con el principal líder de la rebelión abatido sería fácil que varios de los que lo seguían se retractaran de sus acciones y dejaran el movimiento cuando estaba parcialmente acéfalo. Casi dos años después, se aprobó y ratificó el indulto por el rey de España, Fernando VII, quien hizo la observación de que en el futuro se economizará el indulto para que

---

<sup>471</sup> Carta que envió el cura interino de Taretan al cabildo eclesiástico de Valladolid, Taretan, 12 de julio de 1819, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 139, carpeta 26, exp.6, f. 1.

<sup>472</sup> Informe que envió el cura interino de Ario a la mitra de Valladolid, Pátzcuaro, 11 de diciembre de 1816, en AHCM, D/G/Sacerdotes/Informes/caja 437, carpeta 39, exp.1, f. 1.



las gracias de ese talante no fueran tomadas con poca seriedad. La ratificación fue publicada en la *Gaceta de México* del 26 de marzo de 1817.<sup>473</sup>

Los curas que pidieron el indulto también pueden ser considerados como ambiguos, porque, después de haber participaron en la insurrección, pidieron ser perdonados para poder seguir desempeñando su ministerio eclesiástico. Como lo señala Rodolfo Aguirre, para el gobierno realista era mejor un cura arrepentido e indultado, que uno pasado por las armas; vivo sería de mayor utilidad, pues se podría obtener información clave de sus testimonios y serían el ejemplo de un rebelde arrepentido que podría convencer a más partidarios de la insurgencia de alejarse de ella.<sup>474</sup> Aguirre también señala que la mayoría de los curas que se acogieron al indulto no jugaron un papel trascendental en la insurgencia, sino que se caracterizaron por permanecer al frente de su parroquia, con una percepción propia de la insurgencia y de cómo debía afrontarse.<sup>475</sup>

El bachiller Ignacio Jiménez es un ejemplo de los curas michoacanos que pidieron el indulto. Este eclesiástico argumentó que se acogió al indulto para poder ejercer de nueva cuenta su ministerio. Pidió que se le incorporara como cura coadjutor en la parroquia de Tuzantla. El cura propietario de esa parroquia, el bachiller José Manuel Izquierdo, apoyó su petición mediante una carta dirigida a la mitra de Michoacán, bajo el argumento de que le sería muy útil su ayuda, debido a que su curato era muy extenso y a que aún existía una notable ausencia de ministros.<sup>476</sup> Esa situación puede hacer que se le considere como un cura ambiguo, pues estuvo con ambos bandos según lo ameritaron las exigencias de su contexto. El hecho de pedir el indulto, argumentando tener necesidades

---

<sup>473</sup> Indulto a favor de los Insurgentes de la Nueva España, Madrid, 30 de Marzo de 1817, en Archivo General de Indias (En adelante AGI), ESTADO, 42, N, 30, fs. 1-2. Consultado en PARES, 26/03/2019.

<sup>474</sup> Aguirre, "Ambigüedades convenientes", 2010, p. 278.

<sup>475</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>476</sup> Carta que envió el cura propietario de Tuzantla a la mitra de Valladolid, para que fueran perdonadas las irregularidades del bachiller Ignacio Jiménez y pudiera desempeñar su ministerio como cura coadjutor en su parroquia, Tuzantla, 11 de febrero de 1821, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 142, carpeta 52, exp.1, fs. 1-2.

espirituales y temporales de ejercer el ministerio fue una constante por parte de los curas para que se les admitiera de nuevo en el seno de la Iglesia.<sup>477</sup>

Como se ha podido ver a lo largo de los ejemplos presentados, la mayoría de los curas se mantuvieron al margen de ambos bandos durante el contexto de guerra o bien con un carácter ambiguo, que los hacia oscilar de un bando a otro. Un número considerable de curas propietarios decidieron dejar sus parroquias para salvaguardar su integridad física y moral, según relatan los testimonios de varios clérigos que se encontraron en esa situación. Por su parte, los curas que decidieron permanecer en sus parroquias lo hicieron por varias razones, siendo algunos de los argumentos más frecuentes no contar con otro medio de subsistencia, ni un destino seguro al cual desplazarse. Pero también manifestaron el interés que tenían en salvaguardar a su feligresía en lo referente a lo espiritual y lo temporal. Los que se vieron orillados a afrontar esas circunstancias, comúnmente, se encontraron en un panorama ambiguo, caracterizado por tener cierto contacto con el bando insurgente y con el realista, sobre todo en las parroquias donde la presencia de los rebeldes era algo cotidiano.

Es complicado determinar hasta qué punto las declaraciones de los párrocos que se encontraron inmersos en ese contexto son totalmente sinceras. Es decir, qué tan adeptos eran a las posturas del bando rebelde o de la monarquía, pues, en la práctica, sus prioridades eran mantener el control de sus parroquias y la seguridad de los feligreses. Aunque eso no fue impedimento para que los curas que tuvieron ciertas tendencias insurgentes o realistas las manifestaran de manera discreta y se retractaran de ellas cuando el bando opuesto se presentaba en sus parroquias.

#### **2.4. Algunas afectaciones y cambios que produjo el movimiento de Independencia**

La cotidianeidad de los curas y sus feligreses se vio interrumpida y alterada en varios aspectos a raíz de los enfrentamientos que mantuvieron rebeldes y realistas

---

<sup>477</sup> Carta que envió el cura de Pichátaro a la Mitra de Valladolid para pedir se le envíe la Cedula de Perdón que le fue autorizada en diciembre de 1816, Valladolid, 03 de junio de 1817, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 138, carpeta 7, exp.1, f. 1.

durante los más de diez años que duró el conflicto armado. Iliria Olimpia Flores argumenta, apoyándose en Daniela Ibarra y Marco Antonio Landavaso,<sup>478</sup> que la Iglesia fue uno de los sectores de la sociedad que más sufrió la guerra de guerrillas que se generó durante el proceso de independencia. Esta institución vio afectada su economía, perdió control sobre su jurisdicción, además de influencia y comunicación con algunos de sus sacerdotes. Gran número de curas se vieron afectados por robos, saqueos, destrucción de templos, tortura, prisión e incluso la muerte, sin importar cuál era su postura ante la insurgencia, pues se encontraron en medio del fuego cruzado entre insurgentes y realistas.<sup>479</sup>

Como parte de los objetivos de este apartado se brindará un panorama de las principales afectaciones que sufrieron los curas de parroquia a causa de la guerra. Posteriormente se analizarán algunos de los cambios producto del movimiento de independencia, como los que sufrió la imagen de los curas insurgentes, haciendo una comparativa entre los primeros años del movimiento y la consumación del mismo. También se estudian las consecuencias que trajo la anulación del sistema de castas y la implementación de la categoría de ciudadanos en lo referente al cobro de obvenciones y derechos parroquiales.

#### **2.4.1. La escasez de ministros y su impacto en la vida cotidiana de los feligreses**

Desde sus inicios, el movimiento insurgente trajo consigo varias dificultades a los curas de parroquia y su feligresía. Una de las principales fue la ausencia de ministros en distintas partes de la diócesis de Michoacán lo que dificultó que se administraran los sacramentos cotidianos con facilidad. Así lo relató el cura José Felipe Vázquez, encargado de administrar los sacramentos en la “Hacienda de la Quemada”, perteneciente a la parroquia de Santa Clara del Cobre. Señaló que era peligroso que los habitantes salieran de sus resguardos aun para “enterrar un cadáver o bautizar un recién nacido”.<sup>480</sup>

<sup>478</sup> Véase, Ibarra y Landavaso, *Clero, política*, 2010, 263 pp.

<sup>479</sup> Flores, “Vida cotidiana”, 2017, p. 114.

<sup>480</sup> Carta que envió el eclesiástico José Felipe Vázquez al Vicario General de Michoacán para notificarle las afectaciones que había traído la insurgencia, Santa Clara, 25 de septiembre de 1819, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 139, carpeta 26, exp.3, f. 1.

Incluso se tiene noticia de algunos curas que estaban al frente de sus parroquias, pero no cumplían con sus obligaciones a pesar de la escasez de ministros. El cura interino de Maravatío, el bachiller Pedro Gómez de la Puente, fue acusado de no estar interesado en el bienestar de sus feligreses, porque varios de ellos habían muerto sin confesión. Sus feligreses también se quejaron de que nunca daba la explicación de la doctrina cristiana y, en general, nunca atendía sus necesidades espirituales. Se decía que el descuido de su parroquia se debía a que dormía mucho, pues siempre que lo iban a buscar para cosas relacionadas con su ministerio, los de su casa decían que estaba dormido. José Ramón Barahona, feligrés de esa parroquia, señaló que eso se podía deber a dos factores: “ya porque es naturalmente perezoso o porque la noche la ocupa en divertirse en una casa de juego”.<sup>481</sup> Este caso permite observar la imagen negativa que pesaba sobre los curas que no cumplían adecuadamente con su ministerio, fue común que se les tildara de flojos, irresponsables e interesados sólo en los asuntos mundanos.

Respecto a la escasez de ministros y el mal desempeño de algunos, es de suma utilidad el testimonio del cura de Cutzio, perteneciente a la jurisdicción parroquial de Huetamo, Juan José Simón, quien declaró en 1919 que después de nueve años de “sangrienta y desoladora revolución”, también se habían visto gravemente dañadas las almas. Principalmente en los lugares que estaban lejanos de las capitales, como había ocurrido con la Tierra Caliente en general. Esta región, además del desventurado panorama de la guerra, tenía desventajas particulares como su caluroso clima, su temperamento malsano y animales venenosos. Esos factores alentaron, aún más, la escasez de ministros en esa región y propiciaron que, comúnmente, llegaran los menos calificados.<sup>482</sup>

La mayoría de los párrocos de los curatos de Tierra Caliente dejaron sus iglesias, por lo que estas recayeron en las manos de sus curas coadjutores

---

<sup>481</sup> Carta que envió José Ramón Barahona a la Mitra de Valladolid para dar cuenta de la conducta del cura interino de Maravatío, el bachiller Pedro Gómez de la Puente, Maravatío, 13 de enero de 1821, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 142, carpeta 52, exp.4, f. 1.

<sup>482</sup> Carta que envió el cura Juan José Simón a la Mitra de Valladolid, para notificarle de las afectaciones que había causado la insurgencia en los curatos de la Tierra Caliente, Cutzio, 26 de Abril de 1819, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 139, carpeta 26, exp.2, f. 1.

quienes, desde la perspectiva del cura de Cutzio, “se admitieron sin dificultad a las máximas revolucionarias, sin acordarse de su ministerio, ni de las censuras de sus preladados”. Añadió que la salida de varios curas de sus parroquias propició que fueran ocupadas por los “apóstatas de las religiones regulares” y por curas fugitivos de sus diócesis que eran partidarios de Hidalgo y Morelos, que lo único que hicieron fue propagar en los feligreses una moral corrompida que fomentaba el desprecio del evangelio.<sup>483</sup>

Desde la perspectiva de este eclesiástico, el problema central iba más allá de la invasión de jurisdicciones y consistió en que los feligreses estaban recibiendo sacramentos que carecían de valor. Debido a que los eclesiásticos que los administraban no tenían las licencias válidas para hacerlo. Se refería sobre todo a los clérigos regulares, que en su mayoría, ya no contaban con la autorización necesaria para administrar sacramentos y fungir como párrocos, pues desde finales del siglo XVIII sus licencias habían cesado. También hizo mención de las atribuciones extraoficiales que los curas insurgentes estaban practicando, principalmente en la administración del sacramento del matrimonio. Como ejemplo señaló que incluso llegaron “hasta dispensar a los fieles de impedimentos que jamás dispensó el santo pontífice”.<sup>484</sup>

Iliria Olimpia Flores señala, en su tesis doctoral, que para el caso de Guanajuato y Michoacán, se realizaron varios matrimonios “clandestinos” durante los años más álgidos de la guerra, es decir, que se llevaron a cabo fuera de la norma. Los alicientes que tuvieron las parejas para casarse de esa manera pudieron responder a cuestiones de distinto tipo como acortar el tiempo del proceso, porque el hecho representaría la oportunidad de evadir algunos requisitos e impedimentos, o incluso por cuestiones económicas.<sup>485</sup> Aunque no lo señala de manera directa, es viable pensar que los curas partidarios de la insurgencia fueron los que efectuaron ese tipo de matrimonios, pues ese fue uno de los sacramentos que más administraron.

---

<sup>483</sup> *Ibíd.*, f.1 vuelta.

<sup>484</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>485</sup> Flores, “Vida cotidiana”, 2017, pp. 58-62.

A pesar de que las autoridades eclesiásticas pidieron a sus feligreses que validaran sus matrimonios, si los habían hecho ante un cura insurgente, fueron pocos los que lo hicieron.<sup>486</sup> Esa postura refleja la aceptación de la insurgencia y sus curas por parte de algunos sectores de la sociedad. El testimonio que emitió al respecto el cura de Huetamo, José Rafael Colón, es muy ilustrativo. Señaló que, en su parroquia, el bachiller Gonzalo Peguero y el religioso Remigio Mora “celebraron muchísimos matrimonios con perjuicio de sus almas y de aquellos feligreses”, debido a que esos ministros carecían de la autorización para hacerlo.<sup>487</sup>

El testimonio de este cura también permite ver que por factores como la distancia que había de su parroquia a su actual residencia, la ciudad de Valladolid; el peligro del camino y la pobreza generalizada de sus feligreses, era complicado validar esos matrimonios. Por último, expuso que la falta de ministros dificultó a un gran número de feligreses asistir al oficio de la misa, pues la mayoría de ellos vivían lejos de la cabecera, lo que les impedía llegar a tiempo, por lo que pidió se autorizara a algunos de sus ministros celebrar misas en haciendas y parajes cercanos.<sup>488</sup>

Desde 1812, algunos representantes de la autoridad eclesiástica de Michoacán ya manifestaban su preocupación por los problemas que la guerra estaba generando para la correcta administración de sacramentos, especialmente para el matrimonio. Ya fuera por la ausencia de ministros o por el vencimiento de sus licencias y la imposibilidad de renovarlas a causa de los contratiempos de la insurgencia, se estaba desatendiendo esa necesidad de los feligreses. Pero esta preocupación no fue exclusiva de los curas realistas, sino también de los insurgentes. Así lo dejó ver una circular del vicario general castrense de Michoacán, el doctor Francisco Argandar, dirigida a los curas de parroquia del poniente de la diócesis. En esa comunicación les pedía su opinión respecto a

---

<sup>486</sup> Carta que envió el cura Juan José Simón a la Mitra de Valladolid, para notificarle de las afectaciones que había causado la insurgencia en los curatos de la Tierra Caliente, Cutzio, 26 de Abril de 1819, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 139, carpeta 26, exp.2, f. 2 vuelta.

<sup>487</sup> Carta que envió el cura de Huetamo a la Mitra de Valladolid para notificar los errores que se presentaron en su parroquia en lo referente a matrimonios, Valladolid, 31 de enero de 1822, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 232, carpeta 44, exp.1, f. 1 vuelta.

<sup>488</sup> *Ibíd.*, f. 2.



cuatro puntos que pretendían solucionar los problemas que estaban enfrentando los párrocos para cumplir con su ministerio. Las parroquias a las que se envió la circular fueron Nahuatzen, Paracho, Capácuaro, Uruapan, Taretan, Urecho y Ario.<sup>489</sup>

En primera instancia, se preguntó a los curas qué pensaban sobre que se les autorizara temporalmente para dispensar los impedimentos matrimoniales, en los casos que normalmente lo hacía el obispo, y de la misma manera publicar las dispensas, sin la necesidad de recurrir a él previamente. El segundo punto pedía la opinión de los curas respecto a que se autorizara a los sacerdotes que tuvieran las licencias vencidas para que siguieran administrando sacramentos sin tener que renovarlas. El tercero planteaba si autoridades como los vicarios o los comisarios de cruzada podían absolver las irregularidades de los párrocos, para que pudieran seguir cumpliendo con su ministerio. Por último, se les preguntó si era correcto establecer curas párrocos interinos o coadjutores para el beneficio de los fieles.<sup>490</sup>

Debido al carácter extraoficial de dicha consulta se indicó en una parte de la circular que no debía llegar a Valladolid ninguna copia de la misma y que si alguien llegaba a contravenir lo dispuesto sería rastreado y severamente castigado. El vicario castrense señaló que contaba con la aprobación del capitán general del poniente para realizar la citada consulta. Incluso mencionó que los intereses de la Iglesia se debían anteponer a los intereses políticos de unos cuantos, pues señaló que muchos curas dudaban al momento de dar su opinión sincera porque tenían “la duda infundada de nuestra jurisdicción y la ciega e insensata aducción al partido de los españoles por algún vil interés”.<sup>491</sup>

Este testimonio permite ver la postura del vicario insurgente de Ario, en lo referente a atender las necesidades y prioridades de la Iglesia, antes que los intereses políticos de una minoría, en la que se podía incluir al obispo electo y al cabildo catedral de Valladolid. Aunque también se puede ver el reflejo de sus

---

<sup>489</sup> Circular que envió el Vicario General de Ario a algunos curas de la diócesis para preguntarles su parecer sobre que verifiquen las dispensas matrimoniales de sus parroquias y otros ministerios, Ario, 12 de noviembre de 1812, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 182, carpeta 41, exp.1, f. 1.

<sup>490</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>491</sup> *Ibíd.*, f. 2 vuelta.

posturas particulares que tendieron a estar a favor de los insurgentes. Este eclesiástico había sido cura de Huaniqueo, posteriormente fue nombrado vicario general por los insurgentes, también fue firmante de la constitución de Apatzingán y finalmente diputado por Michoacán en 1823.<sup>492</sup> En ese año también publicó un elogio fúnebre en honor de algunos héroes de la independencia como Hidalgo, Allende, Aldama, Abasolo, Morelos, Galeana y Bravo.<sup>493</sup>

Otro inconveniente relacionado con los matrimonios que surgió con la guerra fue la desaparición y quema de libros de matrimonios de varias parroquias de la diócesis, por lo que en 1821 el obispo electo y el cabildo catedral mandaron una circular a los curas de parroquia y jueces eclesiásticos para que regularizaran el registro de los matrimonios en sus jurisdicciones y, de ser necesario, asentaran la información matrimonial en libros nuevos. Se les encargó de manera enfática que solucionaran todas las irregularidades referentes a los matrimonios, como podían ser las dispensas no llevadas a cabo de manera correcta y principalmente la revalidación de matrimonios que hubieran sido celebrados por ministros no autorizados o carentes de licencias.<sup>494</sup>

Esta situación refleja, por lo menos, dos puntos de vista de la misma problemática: primero, el intento de los insurgentes por terminar con la vigencia y memoria del régimen establecido al quemar los libros de asientos sacramentales y administrar sacramentos por su cuenta. En segundo lugar, es evidente el interés de las autoridades eclesiásticas por despojar de toda validez a los sacramentos administrados por los insurgentes y dar a conocer de manera pública esa postura a sus feligreses. Ese conflicto ocurrió en medio de la notable ausencia de ministros eclesiásticos.

#### **2.4.2. Las afectaciones económicas**

La mala situación económica del territorio michoacano a causa de la guerra insurgente se puede constatar en distintos testimonio. Por ejemplo, en la carta que

<sup>492</sup> Herrejón, *Del sermón al discurso*, 2003, p. 324.

<sup>493</sup> Argandar, *Elogio Fúnebre*, 1823, 61 pp.

<sup>494</sup> Circular que envió el obispo y el cabildo catedral de Valladolid a los párrocos de la diócesis de Michoacán referente a la información matrimonial de sus parroquias, Valladolid, 27 de septiembre de 1821, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 183, carpeta 57, exp.1, f.1.

envió en 1816 el cabildo catedral vallisoletano al arzobispo, informándole del asilo que vario eclesiásticos de Michoacán solicitaban en el arzobispado, debido a la inseguridad y mala situación económica producto de la guerra.<sup>495</sup> La economía en general se había visto afectada desde inicios del siglo XIX, por factores como las sequías y las epidemias que se presentaron entre 1808 y 1809. La situación se complicaría, aún más, a partir de la guerra insurgente, debido a los saqueos de los rebeldes y a la falta de personas que trabajaran el campo. Para los curas de parroquia la situación no fue distinta, pues vieron diezmados sus ingresos a casusa de la escasez de feligreses que dejaron sus parroquias para refugiarse de la guerra.

Son varios los testimonios de los párrocos que permiten ver sus adversidades económicas durante la insurgencia. Por ejemplo, el cura de Chucándiro pidió en 1816 al cabildo catedral que lo auxiliaran con los paramentos necesarios para celebrar misa, como una capa, dos casullas y un juego de corporales.<sup>496</sup> Del mismo talante fue el testimonio del eclesiástico de Valladolid, Ignacio Gómez de la Puente, pues declaró al vicario general que su situación económica nunca había sido tan adversa, pues “aún sin embargo de haber sido siempre pobre no me habían faltado nunca los alimentos y buen trato mío y de mi familia, hasta que entraron los insurgentes, desde cuyo tiempo hasta la presente época he padecido hambre, desnudez, varias prisiones, saqueos, dicerios y malos tratamientos de los pérfidos rebeldes”.<sup>497</sup>

Las declaraciones del cura Esteban Marroquín, párroco de San Felipe de los Herreros, también se suman a los testimonios que relatan las adversidades que tuvieron que afrontar algunos párrocos durante la rebelión insurgente. Este sacerdote declaró que debido a que hizo público su rechazo a los insurgentes desde el púlpito y el confesionario, se ganó el odio de los rebeldes por lo que en

---

<sup>495</sup> Carta que envió el Vicario General de la diócesis de Michoacán al arzobispo de México, para pedir asilo en su diócesis a nombre de varios eclesiásticos de Michoacán, Valladolid, 20 de septiembre de 1816, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 138, carpeta 3, exp.2, f.2.

<sup>496</sup> Cabildo del Cabildo del 02 de septiembre de 1816, Valladolid, 02 de septiembre de 1816, en ACCCM, Libro 46, Actas de Cabildo, 1816-1818, f. 59.

<sup>497</sup> Carta que envió el eclesiástico de Valladolid Ignacio Gómez al Vicario General de la diócesis de Michoacán, para informarle su mala situación, Valladolid, 21 de febrero de 1820, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 140, carpeta 34, exp.7, f. 1.

más de una ocasión había sido víctima de sus ultrajes y malos tratos, pues lo habían asaltado en varias ocasiones y habían saqueado y destrozado su casa. Además habían destruido totalmente la pequeña labor que le habían heredado sus padres, dejándolo a él y a toda su familia en la ruina. También señaló que en varias ocasiones habían atentado contra su vida.<sup>498</sup>

Al parecer, este cura tuvo que enfrentar tanto carencias económicas como malos tratos, pues relató que fueron varias las veces que se tuvo que fugar de noche y descalzo para salvaguardar su vida. Además de que su situación económica era estrecha, debido a las desventuras antes mencionadas y a la escasez de obvenciones y derechos parroquiales que su curato presentaba a causa de la falta de feligreses, que en su mayoría habían huido a los lugares de refugio como consecuencia de la “cruel persecución de los insurgentes”.<sup>499</sup>

La mala situación económica no sólo afectó a los párrocos, sino a toda la sociedad en general. El testimonio del cura de Pátzcuaro Sebastián Martínez de Rojas, aduce su mala situación económica, a causa de que se encontraba privado de sus capellanías, lo que lo tenía cerca de la mendicidad. También mencionó la mala situación generalizada que estaba enfrentando la Nueva España a causa de la insurgencia. Desde su perspectiva, la diócesis de Michoacán era de las más afectadas, pues tanto la agricultura como los diezmos se habían ido acabando, “en esta Santa Iglesia rica y opulenta en otros tiempos [...] apenas se tributa a Dios un culto escaso y sus ministros mendigan el sustento”. Este clérigo definió a la insurrección como “una rebelión espantosa que todo lo ha talado y todo lo ha destruido”.<sup>500</sup>

Dentro del panorama convulso de la guerra, la recaudación de diezmos se vio afectada por factores como la inseguridad, la escasez de feligreses y la falta de colectores de diezmos, como ocurrió en el caso de Maravatío en 1814. Por el

---

<sup>498</sup> Carta que envió el cura interino de San Felipe de los herreros al Vicario General de Valladolid, para informarle el panorama adverso que se estaba viviendo en su parroquia por la insurrección, San Felipe, 29 de enero de 1819, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 139, carpeta 26, exp.4, f. 1.

<sup>499</sup> *Ibid.*, f. 2.

<sup>500</sup> Informe que envió el eclesiástico de Pátzcuaro, Sebastián Martínez de Rojas al cabildo catedral de Valladolid para informar de la mala situación a causa de la insurgencia, Pátzcuaro, 04 de septiembre de 1816, en AHCM, D/G/Sacerdotes/Informes/caja 437, carpeta 39, exp.2, f. 1.

panorama inseguro, los eclesiásticos encargados de hacerlo huyeron al igual que varios feligreses, dejando abandonadas sus funciones. Como solución, el cabildo catedral de Valladolid decidió aprobar la propuesta que les había hecho el entonces coronel del ejército realista, Agustín de Iturbide, quien había sugerido a los miembros del cabildo que le permitieran nombrar a “individuos honrados”, para que se encargaran de la recaudación de diezmos en los lugares donde no hubiera recaudadores nombrados por el cabildo, como era el caso de Maravatío. A cambio de los servicios prestados, el cabildo tendría que retribuir el 8% de lo recabado a los recaudadores, como monto inicial, ya que podía aumentar con base en el desempeño y eficacia de los recaudadores.<sup>501</sup>

Al parecer, la recaudación de diezmos también se vio afectada por el “rumor” que los insurgentes habían esparcido por varios lugares, referente a que no era obligación de la feligresía satisfacer el pago del diezmo. Esto se dio a conocer mediante el decreto que envió el cabildo catedral de Valladolid a todos los párrocos de la diócesis de Michoacán para que cumplieran con la obligación de desmentirlo e instruyeran a sus feligreses sobre el derecho que la Iglesia tenía de cobrar esa exacción.<sup>502</sup>

En lo referente a la agricultura, se puede constatar que había resultado afectada en varios lugares del territorio michoacano, como ocurrió en el caso de José Laureano Álvarez, indio cacique, vecino de Valladolid, quien desde el año de 1785 había arrendado junto con su padre el rancho nombrado “del Milagro”. Pero declaró en 1815 que, desde la entrada de los insurgentes, había sufrido “perjuicios y quebrantos”, que le habían impedido trabajar ese rancho como antes. Eso lo expresó de la siguiente manera:

Se han aumentado en tanto grado las excursiones por los rebeldes que han dejado aquel terreno desolado y vacío no solo de las semillas y pastos; sino aún de los establos y semovientes que en él tenía para mi cultivo y beneficio, en términos que no tengo con que sembrar, ni aunque tuviera, podría verificarlo porque después de

<sup>501</sup> Cabildo del día dos de abril de 1814, Valladolid, 02 de abril de 1814, en ACCCM, Libro 45, Actas de Cabildo, 1814-1815, fs. 34 vuelta y 35 frente.

<sup>502</sup> Decreto del cabildo catedral de Valladolid en el que se ordenó a los párrocos que desmintieran el rumor esparcido por los insurgentes, sobre que no era obligatorio pagar el diezmo, Valladolid, 13 de marzo de 1820, en ACCCM, Cabildo Capitular, Legajo 160, exp.2, f. 1.

perder el tiempo, sacrificaría infructuosamente mi trabajo, la herramienta y los muebles que allí introdujera; y aunque esto, como porque mi vida está igualmente expuesta, me veo en la precisión de tomar otro destino para socorrer a mi familia.<sup>503</sup>

Debido a la situación adversa y poco productiva del rancho “del Milagro”, su arrendatario pidió que se pusiera fin al contrato que tenía hecho y que se le rebajara el costo del arriendo del año de 1815 y que de ser posible se le permitiera cubrirlo en pagos. El Ayuntamiento de Valladolid accedió a sus peticiones cancelando el contrato de arrendamiento y permitiéndole que liquidara sus deudas en pagos fraccionados.<sup>504</sup> Un caso similar ocurrió con los vecinos de Santa Anita, pueblo que también pertenecía a la vecindad de Valladolid. Sus habitantes hicieron una petición similar a la de Laureano Álvarez, pues pidieron que se les redujeran los pagos por el arriendo del rancho “Santa Ana”, ya que, debido a los constantes robos que habían hecho en ese lugar los insurgentes, la gente del pueblo se encontraba en la miseria y no podían seguir pagando el arriendo de ese rancho. En este caso sólo se les hizo una rebaja para el año de 1815 y se acordó que los demás años que adeudaban tenían que pagarlos completos.<sup>505</sup>

El hecho de que esa corporación condonara algunos adeudos no significó que estuviera en una mejor situación económica, pero si es el reflejo de lo necesario que resultaba, en ese contexto, que la tierra se siguiera trabajando para producir los alimentos básicos, pues la escasez de semillas como frijol, maíz y trigo también se hizo evidente durante la guerra. Así lo dejó ver Andrés Fernández, quien se desempeñó como regidor, notario interino y encargado del suministro de semillas para la tropa en 1811. Su testimonio refleja la carencia que existía de granos básicos, a tal grado que tuvo que renunciar a su puesto por el

---

<sup>503</sup> Solicitud que hizo el indio cacique José Laureano Álvarez al Ayuntamiento de Valladolid, para que se le rescindiera el contrato de arriendo del rancho del Milagro, Valladolid, 28 de junio de 1815, en Archivo Histórico Municipal de Morelia (en adelante AHMM), Fondo Independiente 1, Siglo XIX, caja 3B, exp.38, f.1.

<sup>504</sup> *Ibid.*, f. 2.

<sup>505</sup> Petición que hizo al Ayuntamiento de Valladolid el gobernador del pueblo de Santa Anita, Felipe Corona, en nombre del común de los naturales de ese lugar para que se les redujeran los costos de arriendo del rancho de Santa Ana, Valladolid, 31 de enero de 1815, en AHMM, Fondo Independiente 1, Siglo XIX, caja 3B, exp.61, f.1.



desabasto que se generó por los inconvenientes de la guerra, sobre todo por los saqueos.<sup>506</sup>

### **2.4.3. El daño a la infraestructura de algunas parroquias**

Las afectaciones de la guerra de independencia también se vieron reflejadas en la infraestructura de las parroquias. La petición que hicieron el cura de Puruándiro, el sacristán mayor y el mayordomo de la fábrica espiritual de esa parroquia dan cuenta de la casi total destrucción que sufrió su templo por parte de los insurgentes. El bachiller José Miguel Villaseñor, cura de ese pueblo, dio cuenta de los daños a la mitra de Valladolid de la siguiente manera: “en el tiempo de la furiosa revolución, no solamente destruyeron los rebeldes nuestras casas, sino que también con manos sacrílegas incendiaron nuestros templos, explicando más su furia en la parroquia, cuya torre demolieron, y el fuego que encendieron dentro de la iglesia, derribó las bóvedas, dejando solo unos pedazos de paredes bien lastimadas”.<sup>507</sup>

Una vez que el pueblo de Puruándiro se encontró bajo el resguardo de las tropas realistas, el cura Villaseñor pidió autorización a la mitra para realizar la reedificación del templo. Según su testimonio, antes de que pidieran la correspondiente autorización, algunos vecinos del lugar ya habían contribuido con algunas limosnas y materiales para la reconstrucción de su iglesia parroquial. Además de dar noticia de lo ocurrido, el cura Villaseñor pidió a las autoridades eclesiásticas que aprobaran que se siguiera realizando el recaudo de limosnas y que con el fin de aumentar las contribuciones y cooperación de los fieles se concedieran 40 días de indulgencia a todos los que dieran limosna o cooperaran con su trabajo. Sus peticiones fueron aprobadas por la mitra, con la condición de que entregaran cuentas precisas de todo.<sup>508</sup>

---

<sup>506</sup> Notificación que hizo al Ayuntamiento de Valladolid Andrés Fernández de su renuncia como encargado del suministro de semillas para la tropa, Valladolid, 11 de octubre de 1811, en AHMM, Fondo Independiente 1, Siglo XIX, caja 3b, exp.29, f. 1.

<sup>507</sup> Carta que envió el cura de Puruándiro a la Mitra de Valladolid para notificar las afectaciones que sufrió su parroquia a manos de los insurgentes, Valladolid, 05 de marzo de 1821, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 141, carpeta 47, exp.1, f. 1.

<sup>508</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

Otro testimonio similar lo aportó el cura propietario de Undameo, Basilio Peralta, quien declaró que a causa del incendio que sufrió ese pueblo el primero de enero de 1815, la iglesia fue consumida en su totalidad por el fuego, al igual que la casa cural y la sacristía. Además los paramentos y vasos sagrados fueron robados por los insurgentes. Por su parte, los habitantes huyeron dejando ese lugar desierto por casi un año. Con la finalidad de solucionar los problemas del culto, se autorizó a un clérigo para que administrara los sacramentos y dijera misa en una hacienda cercana mientras la iglesia era reconstruida.<sup>509</sup>

El párroco Peralta señaló que en ese entonces tenía dos preocupaciones principales, producto de la situación que estaba enfrentando: la primera fue que sus ingresos eran muy bajos, al grado de que le era difícil cubrir “la precisa subsistencia”. La segunda se relacionaba con la conducta de su feligresía, debido a que le resultaba difícil reunirlos a todos para decir misa y administrarles el pasto espiritual. Esto provocó que muchos de sus fieles cayeran en la relajación de costumbres. Por lo que creyó conveniente y necesaria la rápida reedificación de la iglesia parroquial. La manera en la que procedió fue similar a la utilizada por el cura de Puruándiro, es decir, mediante la recaudación de limosnas y el trabajo de los feligreses. Pero a diferencia del caso anterior, los naturales de Undameo “prestaban su trabajo personal con repugnancia”, según lo declaró su cura párroco. A pesar de los obstáculos, logró reconstruir provisionalmente el templo, la sacristía y un oratorio.<sup>510</sup>

No sólo los insurgentes saquearon iglesias, también se tiene noticia de que los ejércitos realistas robaron ornamentos sagrados como ocurrió en los poblados de Zirizícuaru, Ucareo, Santiago Puriátzicuaru y Jeráhuaro, pertenecientes a la jurisdicción parroquial de Ucareo. El cura propietario del lugar, Félix de Miranda, notificó al cabildo catedral de Valladolid que, durante la guerra, las tropas realistas de Maravatío a cargo de Ciriaco del Llano extrajeron del templo de Zirizícuaru piezas de plata como los ciriales, la cruz alta y el guion del Señor Sacramentado.

---

<sup>509</sup> Carta que envió el cura de Undameo, Basilio Peralta, al Vicario General de Valladolid, para notificarle las afectaciones que sufrió su parroquia por la insurgencia, Undameo, 02 de marzo de 1822, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 142, carpeta 54, exp.2, f. 1 frente.

<sup>510</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

En el pueblo de Ucareo se robaron las coronas de la Virgen de los Dolores y del Señor Crucificado. De Santiago Puriatzícuaró tomaron un cáliz de plata, y de Jeráhuaro un incensario, dos candeleros y un cáliz, todos del mismo material.<sup>511</sup>

También se tiene noticia de que el ejército realista quemó templos, como lo notificaron a la mitra de Valladolid los principales del pueblo de Petatlán. Estos feligreses declararon que en 1815, cuando ese pueblo fue tomado por la tropa del rey “su entrada la hicieron con un vivísimo fuego de fusil y un saqueo general”, llevándose los paramentos sagrados del templo y la plata labrada que en él había. Fue aún más desconcertante para los pobladores lo que ocurrió durante otro ataque que tuvo lugar el año de 1817, cuando fue quemado todo el pueblo, iniciando por la iglesia parroquial, de la que sólo quedaron las paredes.<sup>512</sup> Aunque esa parroquia no forma parte de la espacialidad de estudio de esta tesis, porque forma parte del actual estado de Guerrero, es un caso que merece ser mencionado para tener un panorama más amplio de la guerra de independencia y de la suerte que corrieron algunos de los pueblos partidarios de la insurgencia.

También se presentaron casos donde los mismos pobladores derribaron sus casas y lugares sagrados durante la guerra. Así lo hicieron los habitantes de San Pedro Chicácuaro, comunidad que pertenecía a la jurisdicción de Valladolid. Los principales de ese pueblo notificaron al ayuntamiento que habían derribado su capilla y casas para evitar que los rebeldes sacaran provecho de ellas, durante los constantes ataques que hicieron a la ciudad de Valladolid. Aunque cabe señalar que esas acciones no las hicieron por iniciativa propia, sino por recomendación de un jefe militar. Así lo expresaron en un informe escrito en 1812, que hicieron para pedir a las autoridades civiles que les permitieran construir sus casas dentro de los

---

<sup>511</sup> Información que envió el cura de Ucareo, Félix de Miranda, al cabildo catedral de Valladolid para notificarle los robos que sufrió su parroquia durante la guerra de independencia, Ucareo, 20 de febrero de 1822, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 231, carpeta 39, exp.3, f. 1.

<sup>512</sup> Carta que enviaron los principales del pueblo de Petatlán al cabildo de Valladolid, para pedir que se les auxilie con el suministro del pasto espiritual, Petatlán, 18 de junio de 1822, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 143, carpeta 68, exp.3, f.1.

límites de la ciudad para que estuvieran resguardadas y pudieran apoyar a las autoridades en lo necesario para combatir a los insurgentes.<sup>513</sup>

Las afectaciones que experimentaron los curas y feligreses a causa de la guerra fueron de distinta índole, desde la salida de ministros y fieles de sus parroquias a causa de los peligros inmediatos que el conflicto armado representó (pérdida de la vida, la integridad y el patrimonio). Hasta las carencias espirituales como la falta de sacramentos y de celebración de misas, a causa del número insuficiente de ministros. La escasez de curas produjo que ministros no autorizados, principalmente insurgentes, administraran sacramentos como el matrimonio que, desde la perspectiva oficial de la Iglesia, carecían de valor y en lugar de solucionar el problema sólo lo complicaban aún más. Esta situación también provocó conflictos entre fieles y párrocos al momento de revalidar esos sacramentos ante un ministro autorizado por la Iglesia.

Los daños materiales también se hicieron presentes y podían ir desde problemas generalizados, como la mala situación agrícola que estaba experimentando el territorio michoacano o las que inquietaron a toda la Iglesia, como los bajos ingresos obtenidos por la recaudación de diezmos. Hasta las que enfrentaron particularmente los curas, como sus bajos ingresos por concepto de obvenciones y derechos parroquiales, así como los daños estructurales que experimentaron algunos de sus templos a causa de la guerra. Esos contratiempos los obligaron a redoblar esfuerzos para intentar recobrar la estabilidad de sus parroquias a pesar del panorama adverso.

#### ***2.4.4. Una nueva manera de percibir a los curas insurgentes***

La consumación de la Independencia produjo varios cambios en la vida de los curas de parroquia y en las relaciones que guardaron con sus feligreses. Por ejemplo, el que se produjo en la manera de percibir a los curas insurgentes. Para ahondar más al respecto, se puede señalar que, desde sus inicios y a lo largo del movimiento insurgente, la imagen de los curas que se unieron a la insurrección fue

---

<sup>513</sup> Petición que hicieron los naturales del pueblo de Chicácuaro al Ayuntamiento de Valladolid, para que se les permitiera construir sus habitaciones dentro de los límites de la ciudad, Valladolid, 29 de mayo de 1812, en AHMM, Fondo Independiente 1, caja 5, exp.24, fs. 1-2.

ampliamente percibida como algo negativo, sobre todo por las autoridades vigentes, tanto civiles como eclesiásticas. Esto no era nada raro, pues al atentar contra el sistema establecido se convirtieron en enemigos de la Corona y la Iglesia, y en detractores del rey y la religión. Incluso llegaron a ser catalogados como «antimodelos» del cura ideal, como ocurrió con Hidalgo cuando fue acusado de ser ateo, deshonesto y cruel.<sup>514</sup>

Está claro que la imagen de los curas transgresores se potencializaba más que la de los infractores ordinarios, pues además del crimen cometido también estaban atentando contra la sacralidad de su ministerio. Así lo dejaron ver las dudas que surgieron dentro de algunos miembros del mismo clero, respecto a qué medidas se debía tomar con los curas que hubieran participado en la insurrección. Un ejemplo de ello fue la consulta que hizo fray Antonio Campaño a la Mitra de Valladolid, preguntando qué se debería hacer con los eclesiásticos que hubieran tomado las armas, mutilado o matado durante la guerra insurgente.<sup>515</sup> Sin duda, el sacerdote que hubiera mutilado o matado sería socialmente más repudiado que un delincuente común.

Durante el periodo de la guerra de independencia, fue muy común que la mayoría de los párrocos relacionados con la causa independentista negaran públicamente su adhesión a la misma y que varios de los que la reconocieron, como fue el caso del doctor José María Cos, pidieran el indulto para que ya no se les relacionara con la insurgencia. Pero con la consumación de la independencia la imagen negativa que pesaba sobre los curas insurgentes comenzó a cambiar. A partir de entonces, algunos párrocos pidieron que se reconociera su participación dentro de las filas de la insurgencia.

Así ocurrió con el bachiller Paulino Francisco Alvenis y Arámburu, clérigo de la diócesis de Michoacán, quien en 1822 pidió al emperador de México, Agustín de Iturbide, que fueran reconocidos los servicios que había hecho a la patria durante

---

<sup>514</sup> Edicto General de Fe de los Inquisidores Apostólicos de la Nueva España contra la herética perversidad y apostasía de Don Miguel Hidalgo, México, 26 de enero de 1811, en AGN, Instituciones Coloniales/ Inquisición/vol. 61, caja 391, exp.1, f. 1.

<sup>515</sup> Consulta que hizo fray Antonio Campaño a la Mitra de Valladolid referente a cómo debe conducirse con los eclesiásticos que hayan tomado las armas, mutilado o matado en la presente guerra, Valladolid, 11 de agosto de 1815, en AHCM, D/G/Sacerdotes/Consultas/ caja 406, carpeta 5, exp.1, f.1.

la guerra de independencia. Este eclesiástico declaró que había colaborado para mantener la comunicación entre varios jefes de la insurgencia, llevando pliegos de un lado a otro. Señaló que varias veces puso en peligro su vida al introducirse en lugares ocupados por los realistas, siendo de mucha utilidad a la causa.<sup>516</sup> Como recompensa, pidió que se le asignara un destino para poder ejercer su ministerio. Declaró que no había celebrado misa desde la entrada del Ejército Trigarante a la ciudad de México y que su único sustento lo obtenía de las variables limosnas que le correspondían como capellán, el cual no era suficiente para mantener a su familia.<sup>517</sup>

Algo similar ocurrió con José María Sacanini, cantollanista de la iglesia catedral de Valladolid, quien en 1821 escribió a la junta provisional de regencia, encabezada por Iturbide, para pedir que se reconociera su participación a lo largo de la lucha de independencia desde 1812. Declaró que, por su “acrecentado patriotismo”, abandonó a su familia y modo de subsistencia para abrazar el partido “de la Bandera americana”, llegando a obtener el cargo de alférez bajo el mando de Manuel Villalongín. Después fungió como ayudante mayor de Morelos y, por último, estuvo al mando de Joaquín Cendejas y de Remigio Tarza, como capitán. Señaló que sirvió a la insurgencia hasta 1818, por motivos de enfermedad y no por otra razón, incluso recalcó que varias veces rechazó el indulto que se ofreció a los insurgentes, pues aceptarlo sería “una negra mancha al honor y carácter de un americano”.<sup>518</sup> La finalidad de su carta fue pedir que, en retribución de sus servicios, se le restituyera en el puesto que ocupaba en la iglesia catedral de Valladolid antes de unirse a la insurgencia.<sup>519</sup>

El cura propietario de Capula, Pedro Bezanilla, también escribió al cabildo catedral de Valladolid en enero de 1823, para pedir que se reconocieran los servicios que había prestado a favor de la independencia. Pero a diferencia de lo

---

<sup>516</sup> Carta que envió el bachiller Paulino Francisco Alvenis al emperador de México, Agustín de Iturbide, para pedirle que se reconocieran sus servicios durante la guerra de independencia, México, 05 de diciembre de 1821, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 142, carpeta 54, exp.4, f. 1 frente.

<sup>517</sup> *Ibid.*, f. 1 vuelta.

<sup>518</sup> Petición que envió José María Sacanini al emperador de México Agustín de Iturbide, para pedirle que se reconocieran sus méritos durante la guerra de independencia, México, 20 de septiembre de 1822, en ACCCM, Cabildo Capitular, Legajo 160 (bis), exp.2, f. 1.

<sup>519</sup> *Ibid.*, f. 2.



ocurrido en otros casos, pidió que se le removiera de su parroquia y se le trasladara a un diezmatorio de la diócesis o a una sacristía que le proporcionara una cómoda y decorosa subsistencia. Ese era el pago que pedía en compensación por los servicios que había ofrecido a la patria mexicana, pues su quebrantada salud no le permitía seguir desempeñando su ministerio.<sup>520</sup>

El reconocimiento a los insurgentes también emanó de las autoridades civiles del nuevo régimen, como muestra de ello se encuentra la conmemoración del inicio de la independencia los días 16 de septiembre de cada año, establecida por Iturbide en 1822.<sup>521</sup> De igual manera, durante el primer mandato presidencial mexicano, se realizaron homenajes a los eclesiásticos que participaron en la independencia. Así ocurrió con el presbítero Mariano Balleza,<sup>522</sup> cuando fue declarado benemérito de la patria por el Soberano Congreso General Constituyente y por el presidente Guadalupe Victoria. Fue elevándolo al mismo grado que tenían Aldama y Abasolo, además se indicó que se pagaría una pensión de 600 pesos anuales a su hermana María Francisca Balleza, en agradecimiento por los servicios que su hermano había prestado a la patria durante la guerra de independencia.<sup>523</sup>

De la misma manera, el congreso del Estado de Michoacán dispuso en julio de 1824, a nombre del gobernador Antonio de Castro, que se quitaran de todas las iglesias de la diócesis los edictos inquisitoriales que se opusieran al nuevo sistema de gobierno o que “ofendieran el honor, decoro y buen nombre de los primeros

<sup>520</sup> Petición que envió José Domínguez a nombre del cura de Capula, Pedro Bezanilla, al cabildo catedral de Valladolid, para pedir que se reconociera su participación durante la independencia, México, 15 de enero de 1823, en ACCCM, Cabildo Capitular, Legajo 162, exp.3, f. 1.

<sup>521</sup> Circular que envió el Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos a todos los curas, jueces eclesiásticos y ministros de doctrina de la diócesis de Michoacán, para notificarles sobre los días feriados, fiestas de tabla, de corte y notas cronológicas aprobadas por el emperador Agustín 1º, Valladolid, 06 de septiembre de 1822, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares/caja 183, carpeta 60, exp.6, f. 1.

<sup>522</sup> Mariano Balleza nació en Valladolid, donde hizo sus estudios eclesiásticos, posteriormente fue destinado a la Parroquia de Dolores como vicario. En ese lugar tuvo contacto con Hidalgo y secundó su levantamiento el 15 de septiembre de 1810, cuando se encargó de aprehender al padre Francisco Bustamante, encargado de decir la misa. Posteriormente se unió a las filas de los caudillos que marcharon a San Miguel e incluso logró obtener algunos nombramientos militares. Permaneció en la lucha insurgente hasta su fusilamiento en julio de 1812. Véase Villaseñor, *Biografías de los héroes*, t. I, 1910, pp. 59-63.

<sup>523</sup> Circular emitida por la Secretaría de Guerra y Marina a todas las autoridades correspondientes, para notificar el nombramiento de don Mariano Balleza como benemérito de la patria, México, 08 de noviembre de 1824, en D/G/Mandatos/Circulares/caja 184, carpeta 71, exp.2, f. 1.

caudillos de la patria”. Se indicó que debían ser retirados de inmediato y remitidos a la mitra, para que posteriormente fueran entregados al Congreso. Esa tarea se encargó de manera específica a los curas, jueces eclesiásticos y ministros de doctrina de la diócesis de Michoacán.<sup>524</sup>

El interés del gobierno civil por reconstruir la historia de la independencia, puede considerarse como otro de los elementos que evidencian el cambio que tuvo la imagen de los insurgentes, a raíz de la consumación del movimiento. La intención del gobierno fue recopilar “las noticias más ciertas y circunstanciadas de todos los hechos y sucesos que han de formar la historia general de nuestra gloriosa revolución, desde que se dio en el pueblo de Dolores el primer grito de libertad.” Eso se declaró en una circular que el poder ejecutivo de Michoacán envió a las autoridades eclesiásticas de la diócesis en enero de 1824, para pedir que los curas se encargaran de recabar información fidedigna que permitiera reconstruir la historia de la Independencia de México. La información podía estar integrada por los testimonios de los mismos curas o por declaraciones fiables de sus feligreses que relataran algún acontecimiento ocurrido durante el proceso de la insurgencia en sus parroquias.<sup>525</sup>

Algunos de esos testimonios llegaron del Bajío, como el que brindó Ignacio Moctezuma, quien se encontraba en Dolores cuando inició la insurgencia. Durante la mayor parte de su relato es evidente que trató de omitir la violencia de la guerra, sobre todo la que se empleó contra los europeos. También fue clara la postura respetuosa que guardó cada vez que se refería a Miguel Hidalgo y los demás líderes insurgentes como Allende y Aldama, pues siempre se refirió a ellos con el título de “don” o “señor”.<sup>526</sup> Se sumaron a su testimonio, el de Mariano Lozoya,

---

<sup>524</sup> Mandato que envió el gobierno del Estado de Michoacán a la Mitra de Valladolid, para informarle que retirara de las iglesias de la diócesis los edictos inquisitoriales que atentaran contra el nuevo gobierno y los primeros caudillos de la patria, Valladolid, 29 de julio de 1824, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 184, carpeta 73, exp.2, f. 1.

<sup>525</sup> Circular que envió el poder ejecutivo al ministro de justicia y negocios eclesiásticos de Valladolid, para que informara a los curas de la diócesis que recabaran en sus parroquias información fidedigna sobre los principales hechos de la revolución de independencia, Valladolid, 26 de enero de 1824, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/ caja 184, carpeta 73, exp.1, f. 1.

<sup>526</sup> Relación que envió Ignacio Moctezuma a la Mitra de Valladolid, para notificar los principales acontecimientos que tuvieron lugar durante la guerra de independencia, Dolores Hidalgo, 11 de septiembre de 1826, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 184, carpeta 87, exp.1, fs. 5.

vecino de Salamanca,<sup>527</sup> y el de Mariano Ramírez, originario de San Francisco del Rincón.<sup>528</sup> Estos guardaron cierta similitud, respecto a las formas y el carácter de sus descripciones, pues también escribieron con una marcada inclinación a exaltar las acciones de los insurgentes.

Para el caso concreto de Michoacán, el cura de Apatzingán, Francisco Toral, relató los acontecimientos más destacados que ocurrieron en su parroquia durante la guerra de independencia. Al igual que en los testimonios del Bajío, expresó que desde siempre el movimiento de Hidalgo y sus seguidores había sido apoyado por los habitantes del lugar, quienes celebraron su entrada con “grandes salvas y otra muchas señales de gozo”. También declaró que se juró obediencia a la junta de Zitácuaro y que siempre apoyaron la independencia.<sup>529</sup> El testimonio del cura de Charo, José Mariano de la Parra, también se suma a esta lista. Este eclesiástico narró lo que le aconteció al cabecilla insurgente Julián Manríquez cuando se enfrentó con el ejército realista en la hacienda de Queréndaro. El cura describió de manera heroica las acciones de Manríquez y lo definió como el ejemplo del americano patriota, que estaba dispuesto a dar la vida por la libertad de la nación.<sup>530</sup>

Los relatos guardan cierta similitud entre sí, por ejemplo, es marcada su simpatía y respeto por el bando insurgente y sus líderes. Otro elemento que se repite, es el énfasis que los escritores hacen al momento de señalar que los lugares desde los que escriben siempre fueron partidarios de la independencia y de sus propuestas de gobierno. Incluso cambiaron las palabras con las que se referían a los insurgentes, pues se les mencionó como “defensores de la libertad”

---

<sup>527</sup> Relación que envió Mario Lozoya a la Mitra de Valladolid, para notificar los principales acontecimientos que tuvieron lugar durante la guerra de independencia, Salamanca, 01 de octubre de 1826, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 184, carpeta 87, exp.2, 1 f.

<sup>528</sup> Relación que envió Mariano Ramírez a la Mitra de Valladolid, para notificar los principales acontecimientos que tuvieron lugar durante la guerra de independencia, San Francisco del Rincón, 20 de agosto de 1826, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 184, carpeta 87, exp.3, 3 fs.

<sup>529</sup> Relación que envió el cura de Apatzingán, Francisco Toral, a la Mitra de Valladolid, para notificar los principales acontecimientos que tuvieron lugar durante la guerra de independencia, Apatzingán, 09 de febrero de 1826, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 230, carpeta 14, exp.1, f. 1.

<sup>530</sup> Relación que envió el cura de Charo, José Mariano de la Parra, a la Mitra de Valladolid, para notificar los principales acontecimientos que tuvieron lugar durante la guerra de independencia, Charo, 05 de septiembre de 1826, en AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 231, carpeta 34, exp.1, 3 fs.

y nunca como insurgentes y mucho menos como rebeldes. De la misma manera, señalaron que cuando actuaron a favor de los realistas lo hicieron obligados y no por convicción sincera. Es comprensible que su versión de los hechos se adecuara a las exigencias del nuevo sistema de gobierno y que pretendieran exaltar las acciones de los que antes habían sido considerados como rebeldes, pero que ahora tenían el carácter de héroes nacionales, debido a que eso les permitiría formar parte de la naciente patria mexicana como miembros distinguidos que participaron en la conquista de su libertad.

La imagen de los insurgentes, incluidos los que fueron curas de parroquia, cambió con la consumación de la independencia, pues pasaron de ser considerados como villanos a ser héroes nacionales. Algunos de los eclesiásticos sobrevivientes de la guerra aprovecharon la coyuntura para intentar obtener mejores condiciones de vida, mediante el reconocimiento de su participación en la insurgencia por parte del nuevo gobierno. Los homenajes y reconocimientos de las autoridades civiles y eclesiásticas hacía los que antes habían sido calificados como rebeldes, también reflejan el cambio en la percepción que se tenía de los insurgentes. De esa manera continuarían legitimando y perpetuando la validez de su poder y autoridad, argumentando que estaban del lado de la causa triunfadora y justa.

#### ***2.4.5. La anulación del sistema de castas y los problemas de la ciudadanización***

Otro de los cambios que trajo la independencia a las relaciones cotidianas entre curas y feligreses fue la anulación del sistema de castas que estuvo vigente durante el régimen colonial, y que se había intensificado durante la segunda mitad del siglo XVIII. Las inquietudes sobre la eficacia y validez de ese sistema de clasificación social surgieron de ayuntamientos como el de Tlalpujahuá, pues sus síndicos procuradores escribieron en 1822 a la mitra de Valladolid para exponer sus argumentos al respecto. Dentro de su declaración señalaron que el sistema de castas había sido “una invención de los que pudieron más en contra de los más débiles y siendo igualmente notorio que el gobierno español, para dividir las

fuerzas elementales de este imperio, adoptó y protegió este injusto sistema de desunión para mantener su dominación con menos resistencia”.<sup>531</sup>

Los miembros del ayuntamiento basaron sus argumentos en lo que dispuso el entonces emperador Agustín I, en el Plan de Iguala, respecto a que se considerara como ciudadanos iguales a todos los nativos del imperio mexicano. Por lo que pidieron al cabildo catedral que informara al cura párroco de Tlalpujahuá que ya no se incluyeran las categorías de castas en las informaciones matrimoniales, para que no fueran “vejados los contrayentes y sus familias con dicterios o sarcasmos como indio o negro”. La respuesta de la mitra de Valladolid fue positiva y mediante una circular dieron a conocer a todos los curas del obispado que la antigua clasificación de los feligreses en castas había quedado en desuso y se sustituiría por el “título universal de Ciudadanos del Imperio”.<sup>532</sup>

El problema no había terminado, debido a que aún existía la duda de cómo se debería llamar a los indígenas para distinguirlos, pues seguían contando con los privilegios que les había otorgado el Papa Pablo III, en lo referente a los impedimentos matrimoniales dirimientes de sangre y afinidad lícita. Para este grupo poblacional solo aplicaban hasta el segundo grado. La curia de Valladolid determinó que se les denominaría como “Ciudadanos agraciados por la Silla Apostólica”.<sup>533</sup> Los indígenas también tuvieron privilegios en los ayunos, pues solo debían cumplir los de la cuaresma, y en su asistencia obligatoria a misa, ya que solo debían ir los domingos. También se podían velar cuando estaba prohibido. Por esas razones, los indígenas no vieron completamente afectados sus antiguos privilegios cuando se les otorgó la calidad de ciudadanos.<sup>534</sup>

---

<sup>531</sup> Solicitud que envió el Ayuntamiento de Tlalpujahuá al cabildo catedral de Valladolid, para pedir que se anulara el sistema de castas, Tlalpujahuá, 19 de julio de 1822, en AHCM, D/G/Parroquias/Solicitudes/caja 262, carpeta 69, exp.7, f.1 frente.

<sup>532</sup> *Ibid.*, f. 1 vuelta.

<sup>533</sup> Circular que envió la Mitra de Valladolid a todos los curas, jueces eclesiásticos y ministros de doctrina de la diócesis de Michoacán para notificarles que la división por castas ya no estaba vigente, Valladolid, 31 de julio de 1822, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 183, carpeta 60, exp.1, f.1.

<sup>534</sup> Carta que envió el cura de Pungarabato, Vicente Lubiano, a la Mitra de Valladolid para preguntar si el nuevo estatus de igualdad afectaba los privilegios eclesiásticos de los indios, Pungarabato, 25 de febrero de 1822, en AHCM, D/G/Correspondencia/Vicario/caja 143, carpeta 67, exp.3, f. 1.



El estatus de ciudadanos otorgado a los indígenas produjo algunos conflictos en lo relativo al pago de obvenciones y derechos parroquiales. Al ser considerados como miembros iguales ante la ley se opusieron a seguir cumpliendo con algunas de sus obligaciones tradicionales como la mita y los servicios personales. Esta problemática se presentó a partir de la promulgación de la Constitución de Cádiz en 1812, sobre todo con el decreto publicado el 9 de noviembre de ese año que abolió los antiguos privilegios corporativos.<sup>535</sup> Los efectos de la ciudadanía también fueron negativos para este grupo, sobre todo cuando se vieron forzados a cubrir mayores exacciones civiles y eclesiásticas. Para el caso de las obvenciones y los derechos parroquiales, debían contribuir como lo hacía el resto de la población sujetándose al arancel<sup>536</sup> y dejando de lado el *pindecuario*.<sup>537</sup> Aunque, en la práctica, el problema persistió, pues los derechos parroquiales y las obvenciones comúnmente se saldaron mediante una combinación de pagos en efectivo, en especie y con servicios personales.

La reiteración del estatus de ciudadanos para todos los habitantes del imperio mexicano, propició que los problemas originados por el cobro de obvenciones y derechos parroquiales volvieran a estar en el centro del debate. Un ejemplo de esa situación se presentó en el pueblo de Santiago Puriatziúaro, perteneciente a la jurisdicción parroquial de Ucareo. Los habitantes de ese pueblo pidieron a la mitra de Valladolid, que su cura, el bachiller Mariano Vivero, no les hiciera cobros excesivos o indebidos por sus servicios como párroco. Argumentaron que les hacía cobros que no estaba estipulados en el arancel,

---

<sup>535</sup> Ornelas, "La política liberal", 2011, p. 685.

<sup>536</sup> El arzobispo Francisco Lorenzana publicó en 1767 el arancel, mediante el cual se pretendía poner fin a los problemas que surgieron por el cobro de obvenciones y derechos parroquiales, asignando costos determinados para cada sacramento o función religiosa, pues la tradición vigente en las comunidades indígenas de que se les cobrara por tasación o con base en el *pindecuario* generaba constantes conflictos entre curas y feligreses. El precio también variaba dependiendo el estrato al que se perteneciera. Véase Ornelas, *Ibíd.* p. 683. y Taylor, *Entre el proceso global*, 2003, p. 362.

<sup>537</sup> Moisés Ornelas señala que el término *pindecuario* se deriva de la palabra «pindecua», que en purépecha significaba tradición y fue el documento en el que se asentaban las obligaciones que los fieles indígenas debían cumplir por tradición durante todo el año litúrgico a cambio de los servicios eclesiásticos de su párroco. Fue una especie de tasación convenida entre los feligreses y sus párrocos. *Ibíd.*, p. 683.



sobre todo en lo relativo a entierros y funciones de santos. También señalaron que el cura los obligaba a cubrir gastos que no les correspondían como la renta de un caballo para que el cura fuera a confesar a los enfermos de ese lugar o pagar la cera, la misa y la música de la función de *Corpus Cristi*.<sup>538</sup>

Lo interesante de este caso radica en el doble discurso que manejaron los feligreses de Santiago Puriatzícuaru, pues a pesar de que exigían que se respetara su condición de ciudadanos con igualdad de derechos y obligaciones ante la ley, en la misma solicitud señalaron que el párroco no estaba cumpliendo con cobrar las cantidades estipuladas para los indios en el arancel. Es decir, pedían igualdad de condiciones para que no se les hicieran cargos extra, pero también pretendían que se les siguiera considerando como indios en lo referente a algunos pagos y obligaciones. También mencionaron que debido a la mala situación económica originada por la guerra de independencia no podían cubrir todos los gastos.<sup>539</sup>

Algo similar ocurrió en la parroquia de Uruapan cuando el cura Juan José Simón cambió la manera de cobrar sus derechos parroquiales, pasando de la tasación al arancel. El clérigo argumentó que ese cambio se debió a que todos los feligreses debían ser considerados como ciudadanos y, por lo tanto, no debería haber preferencia por los que antes habían sido favorecidos por las leyes de la Corona española. Los feligreses escribieron al cabildo catedral de Valladolid para pedir que se volviera a la antigua forma de pago, pues no se podían acostumbrar “a la observancia del arancel”. Además señalaron que el cura les siguió exigiendo que cumplieran con los servicios personales y contribuciones en especie que estaban indicadas en el *pindecuario*, a la par que les pidió que satisficieran sus derechos parroquiales por el arancel. Pagando las cantidades que correspondían anteriormente a los españoles.<sup>540</sup>

---

<sup>538</sup> Solicitud que enviaron los naturales de Santiago Puriatzícuaru a la Mitra de Valladolid, para que su cura no les hiciera cobros indebidos, ni excesivos, Santiago Puriatzícuaru, 19 de abril de 1822, en AHCM, D/G/Parroquias/Solicitudes/caja 262, carpeta 68, exp.3, f. 1.

<sup>539</sup> *Ibid.*, f. 1 vuelta.

<sup>540</sup> Solicitud que enviaron los naturales de Uruapan a la Mitra de Valladolid, para pedir que su cura no les pida derechos por el arancel y el pindecuario, Valladolid, 29 de noviembre de 1822, en AHCM, D/G/Parroquias/Solicitudes/caja 263, carpeta 70, exp.1, fs. 1-3.

El cura de Uruapan negó que estuviera cobrando por partida doble las obvenciones y los derechos parroquiales. Señaló que eran unos cuantos los que estaban alborotando a todo el pueblo porque no estaban de acuerdo “con los nuevos establecimientos políticos”, pero que eso era normal en las “animas débiles”. Añadió que lo mismo había pasado en la Península “cuando la constitución política y civil alarmó a todos aquellos que gustosos con el yugo sufrían de por vida, no podían ver cosa contraria a él: Lo mismo sucedió en este Nuevo Mundo”. El párroco Simón concluyó diciendo que lo peor era que esos inconformes no permitían que se les ayudara, pues no se habían dado cuenta que las preferencias que tenían en el antiguo régimen solo fomentaban sus errores, vicios y atrasos.<sup>541</sup>

La principal excusa de los feligreses fue que carecían de recursos para cubrir los pagos estipulados en el arancel. Al respecto, el cura de Uruapan argumentó que él también había hecho muchos gastos al llegar a esa parroquia, pues anteriormente estaba en la de Cutzio y sólo en el viaje se había gastado más de 500 pesos. También dijo que tuvo que invertir de su propio bolsillo más de 3 000 pesos para reparar la casa cural, porque a su llegada era “un tugurio propio para bestias inmundas”. Su descontento mayor fue que los feligreses querían “sufragarlo todo según su *pindecurario*”.<sup>542</sup>

La postura de las autoridades eclesiásticas, al respecto, fue que se adecuaran a lo dispuesto por el arancel, sin importar cuáles habían sido las costumbres particulares de cada parroquia. Aunque eso no garantizó que ya no se presentaran inconvenientes entre curas y feligreses por ese asunto. Así ocurrió en el curato de Paracho, donde prevalecía una mezcla entre el *pindecurario* y el arancel, para satisfacer las obvenciones y derechos parroquiales de su cura. Esto siguió provocando varios problemas entre ese sacerdote y sus fieles.<sup>543</sup> Incluso hubo casos en los que fue tradición que se cobrara más por la administración de

---

<sup>541</sup> *Ibíd.*, fs. 4 vuelta y 5 frente.

<sup>542</sup> *Ibíd.*, f. 6 frente.

<sup>543</sup> Solicitud que hizo el cura de Paracho, Francisco Javier Orozco, a la Mitra de Valladolid para que se defina la manera en la que se le deben pagar las obvenciones y derechos parroquiales, si por el *pindecurario* o por arancel, Paracho, 31 de mayo de 1824, en AHCM, D/G/Parroquias/Solicitudes/, caja 263, carpeta 80, exp.4, fs. 3.

sacramentos que lo que estipulaba el arancel, como ocurrió en Chilchota, donde se cobraban 18 reales por bautizo y no 10 como lo estipulaba el arancel general de la provincia.<sup>544</sup> En ambos casos, la mitra de Valladolid dispuso que se sujetaran a lo dispuesto en el arancel.

También se presentaron casos donde los feligreses pedían que ya no se les obligara a respetar lo acordado en el *pindecuario*, debido a que la calidad de ciudadanos los había liberado de su cumplimiento. Así ocurrió en la parroquia de Erongarícuaro, cuando los naturales de ese lugar, junto con los del pueblo de Jarácuaro, pidieron a las autoridades eclesiásticas de Valladolid que se les liberara de su cumplimiento. Señalaron que su párroco, el bachiller Ignacio Román, les cobraba derechos excesivos basándose en el *pindecuario*.<sup>545</sup> Anteriormente, esos feligreses ya habían tenido problemas con su cura a inicios de 1821, pues habían hecho una solicitud a la mitra para que solucionaran los conflictos que habían tenido con él a raíz de los cobros excesivos que les hacía. Los feligreses señalaron que, por lo sucedido, el cura Román se había llevado algunos paramentos sagrados de su iglesia y la había cerrado con llave. Además les había dicho que no volvería a celebrar misa, ni a administrar sacramentos hasta que se pusieran al corriente con los pagos de las obvenciones y los derechos parroquiales.<sup>546</sup>

El párroco Román declaró en su defensa que había extraído los paramentos sagrados del templo para repararlos, que sí había cerrado el templo y se había llevado la llave con él a Erongarícuaro, pero que no lo había hecho por estar enemistado con sus feligreses, sino para proteger la integridad del templo. Debido a que unos días antes había encontrado dentro a un indígena borracho que estaba profiriendo palabras indecentes. Por último, señaló que aunque les había dicho a sus parroquianos de Jarácuaro que sí el templo continuaba en tan

<sup>544</sup> Solicitud que hicieron los vecinos de Chilchota a la Mitra de Valladolid, para que no se les cobrara de más por los bautizos como era costumbre, Chilchota, 10 de enero de 1824, en AHCM, D/G/Parroquias/Solicitudes/caja 263, carpeta 80, exp.3, fs. 2.

<sup>545</sup> Petición que hicieron los naturales de Erongarícuaro y Jarácuaro a la Mitra de Valladolid, para que se les liberara del pindecuario por su calidad de ciudadanos, Erongarícuaro, 02 de septiembre de 1824, en AHCM, D/G/Parroquias/Solicitudes/caja 263, carpeta 81, exp.1, f. 1.

<sup>546</sup> Solicitud que hicieron los naturales de San Pedro Jarácuaro a la Mitra de Valladolid para que su cura les devolviera algunos paramentos sagrados y les abriera su iglesia, Erongarícuaro, 21 de febrero de 1821, en AHCM, D/G/Parroquias/Solicitudes/caja 262, carpeta 61, exp.3, fs. 1-2.

mal estado no acudiría a decir misa, ni administraría sacramentos en ese lugar, habían sido ellos quienes se habían ausentado de asistir a la misa dominical y muchos de ellos no habían recibido los sacramentos que necesitaban. Sobre todo el bautizo, la confesión y la cristiana sepultura. El párroco señaló que sus feligreses se comportaron de esa manera desde que se fijaron los derechos por arancel en lugar de por tasación y añadió que las acciones de su feligresía no se debían a su pobreza, sino a su irreligiosidad.<sup>547</sup>

Lo cierto es que, a pesar de las diferencias entre el testimonio del cura y el de sus feligreses, es notoria la tensión que causó a sus relaciones el cambio en el cobro de las obvenciones y los derechos parroquiales. Aunque ambas partes ponen al factor económico en segundo plano, es claro el interés que tuvieron en esa materia, pues los feligreses argumentaron que si debían algo al cura por concepto de obvenciones y derechos parroquiales, era muy poco. Mientras el cura declaró que la cantidad que le adeudaban por ese concepto era considerable.

Los problemas que generó la ciudadanización se hicieron presentes en las relaciones cotidianas de curas y feligreses. La incertidumbre que se presentó al momento de aplicar la igualdad ciudadana, propició algunos conflictos que se presentaron desde el momento mismo en que se intentó definir cómo se debería considerar a los indígenas, que anteriormente habían sido privilegiados por el sistema monárquico. Esta problemática se extendió hasta lo económico, sobre todo en lo tocante al pago de obvenciones y derechos parroquiales. Tanto los curas como los fieles aprovecharon la coyuntura de la independencia para sacar provecho económico de ella, antes de interiorizar por completo los derechos y obligaciones que les concedía el estatus de ciudadano en la naciente patria mexicana.

### ***Algunas consideraciones finales***

Dentro de esta tesis se considera que la insurgencia se produjo debido a una compleja amalgama de factores, tanto internos como externos. Por ejemplo, las afectaciones económicas producto de las guerra internacionales, pero también por cuestiones locales como las sequias y las epidemias; el vacío de poder que se

---

<sup>547</sup> *Ibíd.*, f. 3.

presentó en la península en 1808 a raíz de la invasión de Napoleón, las posteriores abdicaciones de Carlos IV y Fernando VII; las rivalidades entre criollos y peninsulares que crecieron por sucesos como el golpe de Estado que sufrió el virrey Iturrigaray o el intento de conspiración que tuvo lugar en Valladolid. La suma de esos factores y otros más originaron el contexto idóneo para que en septiembre de 1810 diera inicio el movimiento de Hidalgo, que buscaba un régimen autonomista basado en la representación gaditana, los municipios y los ayuntamientos,<sup>548</sup> más que la independencia total de la monarquía, y cuyo movimiento causaría una guerra civil, más que una lucha de liberación, como argumentaba parte de la historiografía tradicional.<sup>549</sup>

La insurgencia lejos de romper su vínculo con la religión lo reafirmó, pues dentro de sus proclamas centrales se encontraba la defensa de la fe, incluso aún después de la consumación de la independencia. Lo interesante reside en que ambos bandos (realistas e insurgentes) calificaban de irreligiosos a sus rivales y los veían como una amenaza para la Iglesia y la verdadera religión. Algo similar ocurrió con las posturas políticas, pues ambos partidos asociaban las de sus rivales con los intereses del enemigo extranjero, sobre todo con la Francia de Napoleón. La insurgencia no podía ser ignorada por la Iglesia michoacana pues surgió dentro de su seno y estuvo encabezada por uno de sus curas de parroquia, pero las opiniones que surgieron desde su interior fueron muy diversas respecto al movimiento insurgente.

La historiografía actual aún debate cuáles fueron las motivaciones que alentaron a algunos curas de parroquia a unirse a la rebelión. Dentro de esta tesis se considera que los motivos fueron diversos. Por ejemplo, las afectaciones que sufrieron por las reformas borbónicas; la influencia que Hidalgo tenía en otros curas de la diócesis como fue el caso de Morelos; el considerar a la insurgencia como una causa justa para defender el trono y la religión; la búsqueda del bien común e incluso la efervescencia y magnitud del movimiento. Las motivaciones personales también jugaron un papel central como pudo ser la búsqueda de

---

<sup>548</sup> Véase Ortiz, "La revolución política", 2012, pp. 219-240, y, del mismo autor, *Guerra y gobierno*, 2014, pp. 157-158.

<sup>549</sup> Véase Rodríguez, *Nosotros somos*, 2009, vol. 1., pp. 23-25.

venganza, el resentimiento, la posibilidad de obtener riquezas y las aspiraciones de ascenso en la jerarquía eclesiástica. El intentar reconstruir de manera puntual las motivaciones que tuvieron los curas de parroquia para unirse a la insurgencia, así como sus actitudes ante la guerra, es sumamente complejo y escapa a los alcances de esta investigación. Se puede señalar que sus motivos y actuar específico fueron tan diversos como ellos mismos. Lo que se puede afirmar es que los párrocos respondieron a las exigencias particulares de sus contextos.

Aunque, en la práctica, fue un número reducido de curas el que se unió de manera pública al movimiento, no se puede desestimar su importancia en el proceso, pues podían movilizar a cientos de feligreses. De manera pública, la mayor parte de los párrocos permanecieron fieles a la monarquía, pero también fue un número reducido el que enfrentó con las armas a los insurgentes. La mayoría actuó desde el púlpito y el confesionario exhortando a sus feligreses a rechazar la rebelión y a brindar apoyo económico al ejército realista, como ellos también lo hicieron.

Es un hecho que la guerra obligó a los miembros del clero tanto alto como bajo a tomar alguna postura frente al conflicto, pronunciándose a favor de uno de los dos bandos en pugna. Juan Ortiz señala que fue algo común que los curas que se quedaron al frente de sus parroquias guiaran las posturas de cada población frente al conflicto, incluso señala que, en muchos casos, los curas se pusieron al frente de los ejércitos y las milicias locales. Aunque esta última afirmación es debatible, es constatable que los párrocos que no abandonaron sus templos estuvieron en la mira de ambos ejércitos (el insurgente y el realista), pues los dos frentes en disputa eran conscientes de la influencia que los curas podían tener sobre sus feligreses. Esto hace pensar en la negociación constante que debió existir entre los jefes militares y los curas.<sup>550</sup>

Por su parte, Iliria Olimpia Flores ha señalado que los curas que permanecieron al frente de sus parroquias durante el tiempo convulso de la guerra, también tuvieron que desempeñar, en más de una ocasión, funciones locales de gobierno, justicia y economía. Por lo que su importancia dentro de las

---

<sup>550</sup> Ortiz, *Guerra y gobierno*, 2014, pp. 63-64.



comunidades era clara, más allá del cumplimiento de sus funciones espirituales.<sup>551</sup> Esto también ayuda a explicar las peticiones de los feligreses, respecto a que se les enviaran ministros donde no los había.

Debido a la influencia que podían tener los curas de parroquia, ambos frentes pretendían tener control sobre la asignación de curatos y vicarias o decidir si los curas permanecían o salían de los pueblos, además se interesaron por conocer la relación que mantenían con sus feligreses, su conducta pública y hasta detalles de sus vidas privadas. Este contexto permitió que el clero parroquial quedara subordinado a los jefes militares que controlaban el territorio de sus parroquias –ya fueran insurgentes o realistas– y, en gran medida, definiría la postura que asumirían los párrocos respecto al conflicto, al menos de manera pública.<sup>552</sup>

Se puede señalar que la realidad de gran parte de los curas de parroquia, durante la guerra de independencia, no se limitó a la dualidad entre realistas e insurgentes. En la práctica, varios permanecieron al margen del conflicto al huir de sus parroquias. Por su parte, varios de los que se quedaron asumieron posturas ambiguas cambiando de bando según lo ameritaran las exigencias de su contexto. La primacía no era guardar total fidelidad a alguno de los bandos en pugna, sino salvaguardar la vida, la integridad física, el bienestar espiritual y temporal de sus feligreses y los ingresos de sus parroquias, aunque eso los llevara, en algunos casos, a ser partidarios de ambos bandos o a cambiar de uno a otro.

Juan Ortiz señala que los cambios de postura de los párrocos, durante la guerra de independencia, se pudieron originar por factores como la falta de comunicación entre las autoridades eclesiásticas y los curas de parroquia, afectando las decisiones que los párrocos tomaron en medio de la guerra. El hecho de que los jefes militares de ambos bandos se convirtieron en los principales interlocutores de los curas y las autoridades, tanto civiles como eclesiásticas, generó cierta autonomía a los párrocos al momento de tomar decisiones o, por el contrario, los subordinó a acatar las del ejército que tenía

<sup>551</sup> Flores, "Vida cotidiana", 2017, pp. 114 y 121.

<sup>552</sup> Ortiz, *Guerra y gobierno*, 2014, pp. 64-65.

control sobre el territorio de sus parroquias. Esta situación también pudo generar cambios en sus posturas. Para el caso de Michoacán, esa falta de comunicación era evidente a tal grado que Abad Queipo reconoció en 1813 que se hallaba “sin bastante instrucción y noticia de la conducta de su clero”.<sup>553</sup> La falta de control y comunicación también fue aprovechada por algunos curas para salir de algunas parroquias en las que no querían estar o incluso renunciar al sacerdocio.<sup>554</sup>

Los abusos cometidos por parte de ambos ejércitos pueden ser considerados como otra variable que generó cambios en la postura de los párrocos. Ortiz señala que los insurgentes perdieron el apoyo de varios curas debido a la crueldad de los castigos que imponían a quienes se negaban a cumplir sus órdenes. Por otro lado, los curas también fueron calificados como insurgentes por los jefes del ejército realista, cuando éstos consideraron que no fueron bien recibidos en alguna parroquia o no se les brindó todo el apoyo que esperaban. El maltrato de los realistas también pudo propiciar el cambio de postura en estos curas.<sup>555</sup> Las acusaciones y sospechas de varios jefes militares realistas sobre la conducta de algunos párrocos, generaron varias solicitudes de información sobre el comportamiento de esos clérigos, las cuales tenían que estar avaladas por autoridades civiles, militares y eclesiásticas. En contraparte, los sacerdotes solicitaron certificaciones de buena conducta, sobre todo para quitarse de encima o evitar acusaciones o sospechas de infidencia.<sup>556</sup>

La guerra de independencia produjo varias afectaciones para la sociedad en general, para los curas de parroquia representó cambios a nivel parroquial y de la vida cotidiana, pues se vieron alteradas sus acciones diarias y la manera de relacionarse con sus feligreses, desde la celebración de misas, hasta la administración de sacramentos. Pero también causó daños al interior de la Iglesia, como la división interna que sufrió la institución a raíz del conflicto, debido a que la alta jerarquía eclesiástica, representada por Manuel Abad Queipo y el cabildo catedral, desconoció desde sus inicios la validez de la insurgencia. Por su parte,

---

<sup>553</sup> *Ibíd.* p. 67.

<sup>554</sup> Flores, “Vida cotidiana”, 2017, p. 117.

<sup>555</sup> Ortiz, *Guerra y gobierno*, 2014, pp. 64-66 y 69.

<sup>556</sup> Flores, “Vida cotidiana”, 2017, pp. 117-118.

los insurgentes desconocieron la autoridad del obispo electo, argumentando que no estaba consagrado por el Papa.

El conflicto se intensificó cuando los insurgentes consideraron válida la designación de un vicario castrense, que estaría capacitado para nombrar sacerdotes insurgentes que administraran sacramentos y dotaran de pasto espiritual a sus ovejas. Las autoridades eclesiásticas desconocieron la validez de sus nombramientos y de los sacramentos que administraron, propiciando conflictos y confusión entre los feligreses, aunque ese hecho también sirvió para evidenciar la aceptación que los curas insurgentes tuvieron en algunos sectores de la sociedad. La guerra también dejó estragos materiales como afectaciones a la economía, sobre todo por los saqueos insurgentes y realistas, porque no había quien trabajara la tierra y porque el comercio y la industria estaban estancados. Los templos sufrieron saqueos y en casos extremos fueron incendiados o derrumbados, tanto por insurgentes como por realistas.

El inicio de la independencia expuso los malestares, agitaciones e inconformidades que la sociedad colonial venía arrastrando desde medio siglo atrás. La consumación de la misma representó la coyuntura óptima para el reacomodo de los sectores afectados, incluidos los curas de parroquia. Algunos aprovecharon la situación e intentaron reposicionarse en la vida parroquial al pedir que se reconociera su participación en el proceso de independencia y, de esa manera, conseguir alguna recompensa por sus acciones. Dentro de las peticiones más comunes se encontró que se les concediera un curato en propiedad o alguna compensación similar.

Por su parte, el estatus de ciudadanos que se otorgó a todos los habitantes del entonces Imperio Mexicano también trajo conflictos a los párrocos, debido a que fueron constantes los roces con sus feligreses indígenas por el cobro de derechos y obvenciones parroquiales. Al mismo tiempo que pedían que se les liberara del trato que anteriormente tenían como indígenas, se negaban a aceptar sus nuevas responsabilidades como ciudadanos. Esa coyuntura también propició que desconocieran la autoridad tradicional de los curas y los desobedecieran

constantemente. Incluso, llegando al extremo de confrontarlos abiertamente como consecuencia de la búsqueda de un reposicionamiento social de los feligreses.

En suma, la independencia trastocó varios aspectos de la vida diaria de curas, feligreses y autoridades, pues sus relaciones nunca volverían a ser las mismas y a medida que el tiempo avanzaba la situación se volvía más compleja y cambiante. Los párrocos tendrían que ir adecuando sus papeles y funciones a las nuevas exigencias del régimen republicano que, mediante el constitucionalismo, paulatinamente restaría poder a la clase eclesiástica.



## Capítulo III.

### El arribo del republicanismo federal: las relaciones Iglesia-Estado y la situación de los curas de parroquia

#### Introducción

La consumación de la independencia de México se vio enmarcada por el breve imperio de Agustín I, personaje paradójico que a pesar de haberse opuesto desde el principio a la insurgencia, terminó por concretar la independencia. Posteriormente los mexicanos se enfilaron hacia los derroteros del republicanismo federal. Ese sistema quedó oficialmente implantado a inicios de 1824 a nivel nacional y fue refrendado unos meses más tarde para el caso de Michoacán, cuando promulgó su constitución como estado. El federalismo trajo varios cambios, pero también permitió varias continuidades.

El objetivo central de este capítulo es analizar algunos de los cambios y continuidades que propició el republicanismo federal en la vida diaria de los curas de parroquia de Michoacán y en sus relaciones con sus feligreses y los representantes de la autoridad, tanto civil como eclesiástica. También se estudian las relaciones Iglesia-Estado durante ese sistema de gobierno.

En el primer apartado se realiza un análisis de los antecedentes directos del constitucionalismo en Michoacán, como la Constitución de Cádiz, la de Apatzingán y el Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba. Se pretende ver cuáles fueron los elementos que aportó cada una de esas propuestas a la constitución de 1824. Dentro del segundo apartado se estudian los cambios y las continuidades que se presentaron en las relaciones cotidianas entre la Iglesia y el Estado a causa de la implantación del régimen constitucional. Dentro de este apartado se analizan aspectos como la instauración del régimen federal, los problemas que generó el Patronato y las reformas liberales de Valentín Gómez Farías. Por último, en el tercer apartado se hace un análisis sobre las situaciones que tuvieron que enfrentar los curas de parroquia con la implantación del republicanismo federal y de cómo se vieron afectadas las relaciones cotidianas con sus feligreses y las autoridades. Se analizan tanto las afectaciones políticas como las de su vida cotidiana.

### 3.1. Los antecedentes del constitucionalismo en Michoacán

Dentro de esta tesis se considera que el constitucionalismo mexicano tuvo tres antecedentes directos. El primero de ellos fue la Constitución de Cádiz de 1812, el segundo la Constitución de Apatzingán de 1814 y por último, el Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba de 1821. A lo largo de este apartado se analizarán sus características y la manera en la que fueron concebidos por la sociedad michoacana durante su instauración, así como el papel que jugaron en el posterior establecimiento de la Constitución federal de 1824. Se considera que prepararon el terreno para su llegada, mediante elementos como los comicios electorales o con la introducción de conceptos para entonces novedosos como la categoría de Ciudadano.

#### 3.1.1. La Constitución de Cádiz

Como se señaló en el capítulo anterior de esta tesis, el vacío de poder que se presentó en España a raíz de la invasión que Napoleón Bonaparte hizo a la península ibérica en 1808, generaría cambios trascendentales para Europa y América. Una de las consecuencias derivadas de esos acontecimientos fue la promulgación de la primera constitución de la monarquía hispánica en 1812. Aunque sus orígenes no respondieron a causas espontáneas, por el contrario, se remontan a factores como el nacimiento de la llamada “economía política”.<sup>557</sup> Brian Connaughton argumenta que el proceso que llevó a la monarquía hispánica a los derroteros del constitucionalismo no fue algo exclusivo del caso español, sino que formó parte de la historia político/religiosa de los siglos XVIII-XIX, de gran parte del mundo católico de ese entonces.<sup>558</sup>

---

<sup>557</sup> La economía política surgió durante el siglo XVIII y se caracterizó por hacer énfasis en el crecimiento económico de las naciones y en la eliminación de las trabas para conseguirlo. Al principio, la también llamada “nueva ciencia” no fue bien recibida en España por los peligros que representaba para los regímenes monárquicos por atentar contra su sistema moral y forma de gobierno. Por lo cual, la Inquisición se encargó de vigilar la entrada y circulación de libros que trataban sobre economía política. A pesar del control y rechazo que pesaba sobre la “nueva ciencia” algunos funcionarios reales como, Gaspar Melchor de Jovellanos, Pedro Rodríguez de Campomanes y Manuel Godoy, se vieron influenciados por algunas de sus premisas y las llevaron a la práctica durante sus mandatos como funcionarios a finales del siglo XVIII. Véase Portillo, “Constitucionalismo antes”, 2007, pp. 2-4.

<sup>558</sup> Connaughton, “Transiciones en la cultura”, 2008, p. 448.



La constitución gaditana tuvo dos momentos de aplicación tanto en España como en América, el primero en 1812 y el segundo en 1820, siendo muy distintos entre sí. Para un mejor estudio de esos dos momentos se analizarán por separado, haciendo énfasis en las particularidades que tuvo su aplicación para el caso de Michoacán y en la manera en la que la Iglesia y los curas de parroquia se relacionaron con la primera constitución hispánica.

### **3.1.1.1. La primera aplicación, 1812**

Como ya se mencionó, la constitución de Cádiz surgió en el contexto de la intervención napoleónica, pues a partir de que el monarca Fernando VII fue privado de su libertad, junto con toda la familia real, se presentó en la península ibérica un vacío de poder sin precedentes en la Historia Moderna de España. Esta coyuntura fue aprovechada por una minoría burguesa e ilustrada, pues ante el intento de la imposición del poder de Francia en España, cuando Napoleón puso en el trono de España a su hermano José Bonaparte, surgieron algunos defensores de la integridad hispánica. Este suceso derivaría en la instauración de Juntas gubernativas a lo largo de la península el en mismo año que comenzó la invasión de Bonaparte. Posteriormente en 1809 se crearía una Junta Suprema Central Gubernativa de España e Indias, que tendría como fin redactar una constitución monárquica para asumir el gobierno de la monarquía durante la ausencia de Fernando VII en el trono.<sup>559</sup>

El primero de enero de 1810, se redactaron las convocatorias a Cortes y el día 29 se firmó el decreto correspondiente para darle validez. Con la creación de una Constitución se pretendía salvar las formas fundamentales del antiguo régimen, pero complementándolas con algunas reformas. No fue sino hasta el 24 de septiembre de 1810 que las Cortes Generales y Extraordinarias se reunieron en Cádiz, una de las ciudades más liberales de España y alejada del control de Napoleón.<sup>560</sup>

En primera instancia, los territorios americanos no pudieron elegir de manera directa a sus representantes durante los inicios de las Cortes de 1810,

<sup>559</sup> Comellas, "Las Cortes de Cádiz", 1962, pp. 70-73.

<sup>560</sup> Varela, "Las Cortes de Cádiz", 2012, p. 193.

debido a lo precipitado de la situación. La Junta Suprema General Gubernativa se encargó de seleccionar a los diputados que representarían a los territorios de ultramar, mediante seis americanos residentes en Cádiz, quienes seleccionaron por medio de sorteo a los 26 diputados representantes de los territorios americanos, en calidad de suplentes, mientras llegaban a España los diputados propietarios.<sup>561</sup> Esta información llegó al cabildo eclesiástico de Valladolid el día 7 de enero de 1810, junto con las instrucciones que debían seguirse para la elección de diputados a cortes. Se encargó al cabildo que diera a conocer ambas disposiciones entre sus feligreses, para que estuvieran al tanto de lo que acontecía en la península.<sup>562</sup>

Los párrocos habían sido elegidos para desempeñar un papel central en los procesos electorales que se llevarían a cabo para elegir a los diputados a Cortes. Los comicios electorales se dividirían en tres fases: las elecciones parroquiales, las de partido y las provinciales. A lo largo de las tres contiendas los representantes de la autoridad civil y eclesiástica debían trabajar en conjunto para que se realizaran de manera correcta, pero en las elecciones parroquiales los curas tendrían un papel destacado al fungir como una de las principales autoridades encargadas de vigilar el correcto desarrollo de las elecciones. Para el caso de la Nueva España, los curas de parroquia no desempeñaron las tareas que se les tenían asignadas en las elecciones, porque las premuras del contexto no lo permitieron.<sup>563</sup> Pero eso no significó que la Iglesia y los curas no se relacionaran con la Constitución de Cádiz.

La promulgación de la Constitución gaditana se dio el 19 de marzo de 1812 para la península y el 30 de septiembre de ese mismo año para la Nueva España, a cargo del virrey Francisco Venegas. La Carta Magna de Cádiz proponía varios cambios al sistema monárquico. Por ejemplo, la abolición de la Inquisición,<sup>564</sup> la

---

<sup>561</sup> Berry, "Elecciones para diputados", 2014, p. 113.

<sup>562</sup> Mandato de la Junta Suprema Central Gubernativa, dirigida al cabildo eclesiástico de Michoacán, referente a las elecciones de Diputados para Cortes, Sevilla, 07 de enero de 1810, en AHCM, D/G/Mandatos/ Despachos/caja 211, carpeta 3, exp.2, f.1 frente.

<sup>563</sup> *Ibíd.*, fs. 1-3.

<sup>564</sup> Las Cortes determinaron que la Inquisición era incompatible con la Constitución porque se oponía a la soberanía e independencia de la nación y a la libertad civil de los españoles, por lo que

formación de diputaciones provinciales, el establecimiento de jueces de letras para la administración de justicia, la formación de ayuntamientos constitucionales y el surgimiento de la categoría de ciudadano.<sup>565</sup>

Esas reformas causarían cambios en la vida diaria de los novohispanos en general y los curas de parroquia no fueron la excepción. Se vieron afectados en casos particulares como ocurrió con el cura Martín García Carrasquedo –cuyo caso se refirió en capítulo anterior– ya que interrumpió el cumplimiento de la penitencia que le había impuesto el tribunal del Santo Oficio, porque consideró que ésta había quedado anulada con la supresión de la Inquisición. Esto le trajo nuevos problemas con esa institución. Los curas de parroquia de Michoacán resintieron de manera más generalizada la aplicación de la constitución cuando se otorgó a sus feligreses indígenas la categoría de ciudadanos. Como también ya se ha señalado, esto propició la existencia de conflictos entre ambas partes, sobre todo por los desacuerdos en el cobro de derechos y obvenciones parroquiales. Los fieles pedían que se hicieran válidos sus derechos de ciudadanos, pero se reusaban a cumplir con sus nuevas obligaciones.

Para el caso de Michoacán, la primera aplicación de la Constitución de Cádiz no se dio de manera eficaz, debido a la efervescencia de la insurgencia en su territorio. Las contrariedades que causó la guerra de independencia a la Constitución gaditana se presentaron desde el instante mismo que se pretendió jurarla y publicarla. A pesar de que el virrey Francisco Venegas había indicado al obispo electo de Michoacán, Manuel Abad Queipo, que ordenara a todos los curas de sus diócesis que se pusieran de acuerdo con los justicias para jurar la Constitución gaditana y darla a conocer entre los ciudadanos/feligreses, eso no fue posible hasta casi un año después.<sup>566</sup>

La tardanza en la jura de la constitución se puede atribuir a que las comunicaciones estaban cortadas al interior del territorio michoacano, ya que con

---

se abolió a ese tribunal el 22 de febrero de 1813. Véase Connaughton, “El constitucionalismo político-religioso”, 2016, p.97

<sup>565</sup> Alcauter, “Subdelegados y ayuntamientos”, 2015, p. 2.

<sup>566</sup> Mandato que envió el virrey de la Nueva España, Francisco Venegas, al obispo electo de Michoacán, Manuel Abad y Quiépo, sobre que se publique y jure la Constitución de la Monarquía española, México, 30 de septiembre de 1812, en AHCM, D/G/Mandatos/ Decretos/caja 191, carpeta 6, exp.1, fs. 2 y 4.

frecuencia la correspondencia era interceptada por los insurgentes, lo que impedía que llegaran las indicaciones oficiales a gran parte del territorio. Además, varios pueblos se encontraban casi desiertos y carecían de representantes de la autoridad civil y eclesiástica que jurara de manera oficial la Constitución, debido a que habían huido para protegerse de los peligros de la guerra, al igual que los demás pobladores. Para ese entonces, la insurgencia casi cumpliría 3 años y se encontraba en una etapa álgida y violenta. El entonces virrey, Félix María Calleja, volvió a indicarle al obispo electo de Michoacán que la Constitución de Cádiz debía jurarse a la brevedad. El prelado respondió lo siguiente: “según se facilite la correspondencia en los lugares de esta diócesis expediré gustoso las correspondientes órdenes”.<sup>567</sup>

También existe la posibilidad de que la jura de la Constitución se haya visto retrasada de manera intencional por los representantes de la autoridad civil y eclesiástica al considerar que algunas de las reformas propuestas en la Carta Magna, como la libertad de imprenta, no eran viables para los sectores conservadores de la sociedad en el contexto adverso de la insurgencia. Por lo que el obispo electo de Michoacán y el intendente de Valladolid, Manuel Merino, retrasaron su aplicación, argumentando que no lo habían hecho por la deficiente comunicación que estaba experimentando la intendencia.<sup>568</sup>

Los comicios electorales para elegir a los diputados de Cortes y a los vocales para la Diputación provincial, también se vieron afectados por la insurgencia entre 1813 y 1814. El intendente de Valladolid notificó al virrey Calleja que de los 20 partidos o subdelegaciones que conformaban la provincia de Michoacán solo se encontraban libres las ciudades de Valladolid y Zamora, junto con los pueblos de Charo y Zinapécuaro. También se dijo que los lugares que permanecían libres carecían de comunicación entre sí. Otros pueblos que se encontraban parcialmente libres del control de los insurgentes eran: Indaparapeo,

---

<sup>567</sup> *Ibíd.*, f. 5.

<sup>568</sup> Juárez, *Guerra, política*, 2012, pp. 401-402.

Santa María, Jesús del Monte, Chiquimitío y San Miguel, pues sufrían de las irrupciones intermitentes de los rebeldes.<sup>569</sup>

Los miembros del cabildo señalaron que debido a la situación generalizada de la Provincia, no había sido posible publicar la Constitución de Cádiz, ni los bandos que informaban sobre las elecciones, en otro lugar que no fuera Valladolid. La justificación que se dio al virrey fue que no se habían publicado en territorio insurgente para evitar que, en señal de burla, los rebeldes rasgaran o quemaran la Constitución y los bandos que convocaban a elecciones. La incertidumbre sobre cuál era el vecindario que en ese entonces habitaba las ciudades que se encontraban libres de insurgentes fue otro de los factores que impidieron que se realizaran los comicios electorales. Los cálculos del cabildo señalaron que por lo menos se habían diezmado dos tercios de la población, contando con un aproximado de 215 000 almas en toda la provincia.<sup>570</sup>

La primera aplicación de la Constitución de Cádiz fue ineficaz para el caso de Michoacán, pues al poco tiempo de que se pusiera en marcha fue derogada por Fernando VII a su regreso en agosto de 1814. Esto impidió que se formaran ayuntamientos constitucionales (a excepción del de la ciudad de Valladolid) e incluso que se publicara y jurara de manera correcta la Carta Magna.

### **3.1.1.2. La segunda aplicación, 1820**

La reinstauración de la Constitución gaditana inició con el levantamiento del coronel Rafael del Riego en Andalucía, quien se pronunció a favor de que la Carta Magna volviera a entrar en vigor. El proceso se formalizó con el juramento que hizo Fernando VII ante el Ayuntamiento de Madrid el 9 de marzo de 1820. Para el caso de la Nueva España, la constitución se reinstauró en mayo de ese mismo año y sería abolida el 18 de diciembre de 1822 con el *Reglamento Provisional Político del Imperio Mexicano*.<sup>571</sup>

---

<sup>569</sup> Carta que envió el intendente de Valladolid, Manuel Merino, al virrey Calleja para informarle de la situación de la provincia de Michoacán y del porqué de los atrasos en lo relativo a las elecciones y jura de la constitución, Valladolid, 26 de junio de 1814, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/caja 33, carpeta 23, exp.1, f. 1.

<sup>570</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>571</sup> Alcauter, "Subdelegados y ayuntamientos", 2015, pp. 1-2.

Durante la segunda etapa de la aplicación de la Constitución de Cádiz, sus efectos tuvieron mayor alcance para el caso michoacano, debido a que la insurgencia se encontraba casi controlada. La formación de ayuntamientos constitucionales es un ejemplo de ello, pues tuvieron lugar en gran parte de su territorio. La conformación de ayuntamientos pudo apuntar a una mayor autonomía, sobre todo de los pueblos indígenas, pero no siempre fue así, debido a que la libertad que se avizoraba con la Constitución fue más limitada de lo que se esperaba. Esto respondió a que estuvo delimitada por figuras locales de autoridad como los párrocos y los funcionarios civiles. Incluso el mismo sistema electoral podía representar contratiempos para la eficacia de las elecciones. Como ocurrió con los naturales de Maravatío en 1822, quienes se quejaron ante el intendente de Valladolid, pidiéndole que se les permitiera organizar las elecciones a su manera y elegir a su gobernador, pues desde 1820 solo se les permitía elegir entre los candidatos que previamente habían seleccionado las autoridades civiles, sin que ellos pudieran proponer a sus candidatos.<sup>572</sup>

Entre junio y septiembre de 1820, 20 pueblos y ciudades michoacanas juraron la Constitución de Cádiz, tanto por los representantes de la autoridad civil, la eclesiástica y los pobladores. Para profundizar al respecto véase el **Cuadro no. 6**. “Lugares de la intendencia de Valladolid que juraron la Constitución de Cádiz en 1820”. Posteriormente se crearon los ayuntamientos constitucionales de: Sahuayo, Ario, Charo, Pátzcuaro, Coyuca, Huetamo, Maravatío, Taximaroa, Tzintzuntzan, Ihuatzio, Zacapu, Erongarícuaro, Tarétan, Capula, Teremendo, Huaniqueo, Valladolid, Angamacutiro, Apatzingán, Tancítaro, Santa Fe del Río, La Piedad, Ecuandureo, Chilchota, Copándaro, Huango, Cuitzeo, Santa Ana Maya, Tlalpujahuá, Tuxpan, Tlazazalca, Uruapan, Zitácuaro, entre otros.<sup>573</sup>

---

<sup>572</sup> *Ibíd.*, p. 3.  
<sup>573</sup> *Ibíd.*, p. 27.



**Cuadro no. 6. Lugares de la Intendencia de Valladolid que juraron la Constitución de Cádiz en 1820**

<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Quienes la Juraron</b>
6 de junio	Valladolid	La ciudad, la tropa y el Intendente
6 de junio	Santa Fe de la Laguna	El pueblo, el párroco y la república de indios
7 de junio	Cabildo catedral de Valladolid	El Gobernador de la Mitra y el cabildo eclesiástico
9 de junio	Maravatío	El pueblo y los miembros del clero
9 de junio	Pátzcuaro	El pueblo, el párroco y la tropa
11 de junio	Zinapécuaro	El pueblo
13 de junio	Cuitzeo	El subdelegado, el pueblo y el párroco
18 de junio	Zitácuaro	El pueblo y la guarnición militar
24 de junio	Zamora	El subdelegado, el pueblo, el párroco y el clero
2 de julio	Uruapan	El subdelegado y los vecinos del partido
9 de julio	Tlalpujagua	El pueblo y el párroco
16 de julio	Puruándiro	El pueblo, el párroco, el clero, los alcaldes y la tropa
18 de Julio	Tacámbaro	El subdelegado y los vecinos
25 de julio	Angamacutiro	El pueblo y el párroco
7 de agosto	Santa Fe del Río	El vecindario y el párroco
12 de agosto	Apatzingán	El subdelegado y los vecinos de la comarca
13 de agosto	Ario	El teniente de justicia, el párroco y las repúblicas de indios
15 de agosto	La Piedad	El subdelegado, el párroco y el pueblo
27 de agosto	Huetamo	El comandante militar, el párroco y los vecinos del partido
21 de septiembre	Taretan	El encargado del subdelegado, el párroco, la tropa y los vecinos

Cuadro elaborado con base en la información contenida en el Índice de los pueblos, corporaciones y autoridades eclesiásticas y civiles que juraron la constitución y remitieron las constancias al virrey, en Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Fondo Indiferente Virreinal, Caja 910, exp.3, Intendencia de Valladolid, 1820, y Alcauter, "Subdelegados y ayuntamientos", 2015, p. 26.

Este cuadro permite ver la cooperación que existió entre los curas de parroquia y los representantes locales de la autoridad civil al momento de jurar la Constitución en 1820, pues en la mayoría de los casos estuvieron presentes ambas partes. También fue labor de los párrocos explicar a los ciudadanos/feligreses la importancia de la Carta Magna y sus derechos y obligaciones al respecto. Este contexto permite ver que a pesar de que se intentaba limitar el papel de los curas a sus funciones de carácter espiritual, en la práctica, seguían siendo indispensables en varios rubros de la vida diaria.

Durante la segunda aplicación de la Constitución gaditana, los párrocos de la diócesis de Michoacán sí desempeñaron las funciones que se les habían encargado desde 1810, en lo referente a las elecciones de diputados a Cortes. Se señaló el día domingo 13 de agosto de 1820 como la fecha en la que se deberían de llevar a cabo las elecciones parroquiales. La labor de los curas de parroquia consistía en explicar a sus feligreses el objetivo de las elecciones y su importancia. Además debía dar cuenta de la legalidad de los comicios electorales, junto con las autoridades civiles locales como los tenientes de justicia y los alcaldes mayores de los ayuntamientos. Los curas también debían presentar una relación de los ciudadanos de su parroquia, conforme a los últimos padrones de su curato. En los lugares donde no se pudiera determinar con exactitud el número de electores se consideraría a uno de éstos por cada cuatro almas.<sup>574</sup>

La Constitución gaditana permitió la apertura del espacio público en los territorios españoles, tanto en la península como en América. Los fundamentos de la primera Carta Magna española incluyeron las bases del liberalismo político clásico, como la soberanía de la nación; la categoría de ciudadanos para amplios sectores sociales; la organización de procesos electorales como principio básico de representación; la división tripartita del sistema de gobierno; los derechos políticos de los individuos, junto con la libertad de imprenta y de asociación.<sup>575</sup>

Al parecer, esas innovaciones políticas fueron bien recibidas por algunos sectores sociales novohispanos, pues la aceptación que tuvo la organización de elecciones para diputados y autoridades locales, junto con la notoria publicación de impresos políticos dan cuenta de ello. Casos como los de José Joaquín Fernández de Lizardi y Carlos María de Bustamante, son ejemplos claros de la influencia que tuvo el constitucionalismo en la emisión y circulación de las ideas políticas en el virreinato de la Nueva España.<sup>576</sup> Incluso se puede señalar que el

---

<sup>574</sup> Instrucción, que para facilitar las elecciones parroquiales y de partido, que han de celebrare con el objeto de nombrar Diputados en Cortes, para las ordinarias de los años de 1820 y 1821, ha formado la Junta Preparatoria de Méjico y remite a los pueblos de su comprehension, México, 11 de julio de 1820, en AHCM, D/G/Mandatos/Edictos, Indulgencias, Instrucciones/caja 212, carpeta 1, exp.3, fs. 2.

<sup>575</sup> Hernández, "Ideas y valores", 2004, p. 11.

<sup>576</sup> Annino, "Nuevas perspectivas", 1995, pp. 50-53.

término “liberar”, aplicado a facciones políticas e individuos también es herencia del constitucionalismo gaditano.<sup>577</sup>

La Iglesia recibió de buena manera la promulgación de la constitución de Cádiz, debido a que mantuvo vigente el régimen confesional que protegía a la religión católica como la única. Pero, a partir de entonces, las relaciones Iglesia-Estado sufrirían varios cambios, sobre todo por la mayor injerencia del poder civil en los ámbitos temporales de la Iglesia. Como ejemplos se pueden señalar: la eliminación de la exención de tributos para los eclesiásticos; el desconocimiento de los derechos políticos del clero regular; la ratificación de la eliminación del fuero personal del clero; la injerencia de las Cortes al momento de presentar candidatos a obispos y dignidades; la censura de los decretos conciliares y las bulas pontificias y las facultades del Tribunal de Justicia para conocer todos los recursos de fuerza y los procesos contenciosos que se relacionaran con el Patronato. El vicariato dejaba de ser una prerrogativa del rey para convertirse en un derecho de la nación, o mejor dicho, de sus representantes.<sup>578</sup>

Los curas de parroquia también se vieron afectados por algunas medidas emanadas de la reinstauración de la Constitución de Cádiz. Como ejemplo se pueden señalar los constantes conflictos que tuvieron con sus feligreses a causa de su nuevo carácter de ciudadanos, sobre todo en lo referente al pago de derechos parroquiales y obvenciones. Con la ratificación de la anulación de su fuero personal en casos de crímenes graves, se presentó un creciente desafío de su autoridad por parte de algunos funcionarios civiles y feligreses. La conformación de ayuntamientos constitucionales propició que aumentaran las demandas contra los párrocos, haciéndolas un tema frecuente. Al parecer, la feligresía había cambiado la percepción que tenía de sus curas como figuras intocables e incuestionables.

### **3.1.2. La constitución de Apatzingán**

El Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana también fue un precedente importante para la posterior instauración del constitucionalismo en

<sup>577</sup> Toreno, *Historia del levantamiento*, 1872, p. 65.

<sup>578</sup> Adame, “Asimilación y rechazo”, 2010, pp. 66-68.

Michoacán. Como es sabido, la llamada Constitución de Apatzingán surgió en el contexto de la segunda fase del movimiento de independencia, cuando José María Morelos se desempeñó como el principal líder del movimiento. El objetivo principal de ese decreto fue dar legitimidad a la Independencia de México y proponer un nuevo sistema de gobierno, mediante una vía legal como la que podía representar un sistema constitucional.<sup>579</sup> Esa fue la principal diferencia que tuvo la primera etapa de la insurgencia, encabezada por Hidalgo, con respecto a la segunda al mando de Morelos, pues en esta última ya se planteaba la separación definitiva de la monarquía hispánica y se propuso un modelo de gobierno y un proyecto de nación.

El primer antecedente de la Constitución de Apatzingán fue la organización de la Suprema Junta Nacional de América, cuyo objetivo central fue la reunión de los principales líderes insurgentes para reorganizar el movimiento. Se le dio el carácter de suprema para dotarla de la representación de todos los territorios de las colonias americanas. La Junta Nacional se llevó a cabo en la ciudad de Zitácuaro en agosto de 1811.<sup>580</sup> Como resultado de esas sesiones surgieron los “Elementos Constitucionales”, redactados por Ignacio López Rayón, en ellos se proponía al catolicismo como religión oficial; la abolición de la esclavitud; la división de poderes; el reconocimiento de la soberanía popular; la preferencia de los empleos públicos para los americanos y la independencia de la Nueva España, pero manteniendo lealtad a Fernando VII.<sup>581</sup>

Posteriormente, bajo la dirección de Morelos como principal líder revolucionario, se planteó la idea de formar un Congreso. La manera en la que procederían sería similar al de las Cortes de Cádiz, pues los comicios electorales para elegir a los “Diputados Mexicanos” se realizarían en tres etapas: la parroquial, la de partido y la de provincia. Al igual que en los procesos electorales de Cádiz, los de Apatzingán también estuvieron encabezados por una misa votiva del Espíritu Santo y por la homilía de un sacerdote que exaltó la importancia de las

---

<sup>579</sup> *Ibíd.*, p. 69.

<sup>580</sup> Valero, “Proceso moral y político”, 1967, p.85.

<sup>581</sup> Guzmán, *La Suprema Junta*, 2011, p. 225.

elecciones y la responsabilidad que recaía en los electores.<sup>582</sup> El Congreso Constituyente comenzó sus sesiones en Chilpancingo el 13 de septiembre de 1813. Al día siguiente el congreso quedó oficialmente instalado y en él Morelos dio a conocer su escrito titulado “Sentimientos de la Nación”.<sup>583</sup> Dentro de sus principales planteamientos se encontraba: la absoluta independencia de la nación; la soberanía popular emanada del pueblo y depositada en el Supremo Congreso; la libertad para que el pueblo solo pagara las obenciones que le dictara su devoción y la supresión del sistema de castas y la esclavitud.<sup>584</sup>

En un panorama adverso, tanto político como militar, surgió la iniciativa de crear una constitución para la “América Mexicana”. El primer día de junio de 1814, ya se había dado a conocer que el Congreso Constituyente tenía listo el proyecto de una constitución interina. Debido a las constantes persecuciones realistas el congreso se vio forzado a cambiar su sede constantemente, se instaló en Chilpancingo, Huetamo, Tiripetío, Apatzingán, Tancítaro, Uruapan y de nuevo en Apatzingán, lugar donde se promulgaría el Decreto para la Libertad de la América Mexicana el 22 de octubre de 1814.<sup>585</sup>

### **3.1.2.1. Las autoridades virreinales y su postura frente a la Constitución de Apatzingán**

La constitución de Apatzingán provocó el malestar de las autoridades virreinales y de inmediato manifestaron su rechazo a esa Carta Magna. Algunos escritos del entonces virrey, Félix María Calleja, son un claro ejemplo de esa situación. Al respecto, se puede mencionar el Bando que mandó publicar el 24 de mayo de 1815, a lo largo de los 11 puntos que lo integraban expresó su rechazo y oposición a la propuesta constitucional de los insurgentes a la que definió como: “una ridícula constitución que aparece firmada por once rebeldes que se nombran diputados”.<sup>586</sup> El punto de partida de Calleja fue argumentar que los insurgentes habían manifestado sus verdaderas intenciones de independencia y ya no solo de

<sup>582</sup> Adame, “Asimilación y rechazo”, 2010, p. 69.

<sup>583</sup> Torre, *La constitución de Apatzingán*, 1978, pp. 41-45.

<sup>584</sup> Lemoine; Galeana y Hernández, *La Revolución de Independencia*, 2015, pp. 162-163.

<sup>585</sup> *Ibíd.*, pp. 180-181.

<sup>586</sup> Bando del Virrey Calleja, referente a la declaración de independencia hecha por los insurgentes, México, 24 de mayo de 1815, en ACCCM, Cabildo Capitular, Legajo 134 (bis), exp.10, f. 1.

autonomía. Los catalogó como “traidores descarados”, que negaron su obediencia al rey y a los derechos de la Iglesia.

Respecto a la forma de gobierno que proponían los constituyentes de Apatzingán, Calleja la definió de la siguiente manera: “se han forjado una especie de sistema republicano bárbaramente confuso y despótico en substancia, respecto de los hombres que se han arrogado el derecho de mandar en esos países, haciendo una ridícula algarabía y un compuesto de retazos de la constitución angloamericana y de la que formaron las llamadas Cortes Extraordinarias de España”.<sup>587</sup>

En lo referente a las transgresiones que los insurgentes habían hecho a los derechos de la Iglesia, el entonces virrey señaló que estos se habían adjudicado la autoridad de los obispos para nombrar curas y jueces eclesiásticos, además de haber dado por tierra con la inmunidad eclesiástica, pues había sometido a eclesiásticos a la autoridad de tribunales civiles. También los acusó de modificar las celebraciones del calendario litúrgico,<sup>588</sup> haciéndolo muy similar al calendario luterano, acusándolos de ser cismáticos y de estar “destruyendo en la mayor parte el culto de los santos”.<sup>589</sup> Calleja también acusó a los insurgentes de permitir la entrada a todos los extranjeros de cualquier secta o religión, sin más condición que la de respetar la religión católica. Desde la perspectiva del entonces virrey, esa iniciativa solo acarrearía la ruina de la religión católica “con el contacto y roce de sus enemigos”.<sup>590</sup>

Esas acusaciones ponen en evidencia el marcado carácter religioso que prevaleció durante la guerra de independencia, pues la religión siempre fue un lugar común para justificar las acciones tanto de realistas como de insurgentes y, al mismo tiempo, para demeritar las del bando contrario. Aunque ambos frentes practicaban la misma fe católica. Por ejemplo, los realistas pretendían ligar las prácticas de los insurgentes con el luteranismo, mientras que los insurgentes

---

<sup>587</sup> *Ibíd.*, f. 1.

<sup>588</sup> Al respecto también se pueden sumar las acusaciones que las autoridades virreinales hicieron contra los independentistas por crear un nuevo ceremonial cívico y un nuevo panteón de héroes. Véase Guzmán, “Repensar la insurgencia”, 2014, p. 354.

<sup>589</sup> Bando del Virrey Calleja, referente a la declaración de independencia hecha por los insurgentes, México, 24 de mayo de 1815, en ACCCM, Cabildo Capitular, Legajo 134 (bis), exp.10, f. 1.

<sup>590</sup> *Ibíd.*, f. 1.



relacionaban a los realistas con la relajación religiosa de los franceses, acusándolos de irreligiosos.

Para frenar la propagación de las ideas plasmadas en la Carta Magna de Apatzingán, el virrey ordenó que se quemaran en plaza pública, por mano de verdugo y a voz de pregonero todas las copias de la Constitución, porque atentaban contra la soberanía del rey y sus derechos, así como contra las potestades eclesiásticas y las prácticas de la Iglesia. Los intendentes de la Nueva España, junto con los demás representantes de la autoridad, tanto civil como eclesiástica, debían hacer lo mismo con los primeros ejemplares de esos papeles que llegaran a sus manos y dar cuenta al virrey de todas las copias que les llegaran posteriormente.<sup>591</sup> Las sanciones para los que no acataran lo previsto, y de alguna manera apoyaran a los insurgentes, consistieron en “la pena de la vida” y el embargo de todos sus bienes”.<sup>592</sup>

Respecto a la legalidad con la que estaban actuando los constituyentes, el virrey señaló que lo hacían sin legitimidad alguna, pues se la pasaban huyendo de un punto a otro, refugiándose en “pueblos miserables, cerros y barrancas”, por lo que era imposible que hubieran sido nombrados y autorizados por los pueblos como diputados o representantes de los designios de los vasallos. Para legitimar su declaración, ordenó que, a la brevedad, se organizaran reuniones en todos los ayuntamientos para que declararan si habían dado alguna clase de apoyo a los llamados “diputados de las provincias mexicanas”.<sup>593</sup>

El interés de Calleja en que los ayuntamientos desconocieran la validez de las elecciones de los “Diputados mexicanos”, radicaba en que los insurgentes los habían tomado como uno de sus principales espacios de legitimidad, junto con las iglesias y los palacios episcopales. Debido a que varios jefes insurgentes encontraron en los ayuntamientos los espacios idóneos para dotar de mayor formalidad a sus propuestas de gobierno y tratar de institucionalizar políticamente el movimiento.<sup>594</sup> De esa manera, al obtener la negativa de los ayuntamientos a

<sup>591</sup> Punto número 1. *Ibidem*.

<sup>592</sup> Puntos número 2 y 6, *Ibidem*.

<sup>593</sup> Puntos número 7 y 8, *Ibidem*.

<sup>594</sup> Guzmán, *La Suprema Junta*, 2011, p.162.

reconocer el nombramiento de los diputados insurgentes, Calleja estaría garantizando la falta de legitimidad del movimiento rebelde y sus representantes.

En el punto Diez del edicto se agregó la lista de los diputados mexicanos y la provincia a la que representaban. Se mencionó a José María Liceaga por Guanajuato, a José Sixto Verduzco por Michoacán, a José María Morelos por el Nuevo Reino de León, a José Manuel Herrera por Tecpan, a José María Cos por Zacatecas, a José Sotero de Castañeda por Durango, a Cornelio Ortiz de Zárate por Tlaxcala, a Manuel de Alderete y Soria por Querétaro, a Antonio José Moctezuma por Coahuila, a José María Ponce de León por Sonora y a Francisco Argandar por San Luis Potosí. También se incluyeron los nombres de Ignacio López Rayón, Manuel Sabino Crespo, Andrés Quintana Roo, Carlos María de Bustamante y Antonio de Sesma, pues a pesar de que no firmaron el acta constituyente, porque no se encontraban en Apatzingán, también eran considerados como diputados representantes de las provincias faltantes.<sup>595</sup>

Es interesante la representación de las provincias que asumieron los diputados insurgentes, pues abarcaron una extensión considerable del territorio. Esto pudo ser por motivos de legitimidad al considerar que representaban a los territorios que contaban con una fuerte presencia insurgente. Pero también se puede pensar que se asumieron como representantes de provincias que estaban alejadas y carecían de comunicación como ocurrió con la provincia del Nuevo Reino de León, representada por Morelos.

### **3.1.2.2. Los aportes de la Constitución de Apatzingán**

El Decreto para la Liberad de la América Mexicana señalaba que, pretendía sustraer a la nación de la dominación extranjera y sustituir al despotismo de la monarquía española por un sistema de administración basado en los augustos e imprescindibles derechos de la nación para conducirla a la “gloria de la Independencia” y afianzar de manera sólida la prosperidad de sus ciudadanos, mediante una constitución justa y saludable.<sup>596</sup> El principal argumento en el que se

<sup>595</sup> Bando del Virrey Calleja, referente a la declaración de independencia hecha por los insurgentes, México, 24 de mayo de 1815, en ACCCM, Cabildo Capítular, Legajo 134 (bis), exp.10, Punto número 10, *Ibíd.*

<sup>596</sup> González; González y Luna, *Decreto Constitucional*, 2014. pp. 101-136.

fundamentó la independencia fue la soberanía misma, que ninguna nación tenía el derecho de impedir a otra, ni siquiera bajo el título de conquista. El uso de las armas sería justificado en caso de que una nación no respetara ese derecho convencional de las naciones.<sup>597</sup> La división de poderes también fue proclamada en la Carta Magna de Apatzingán como lo había planteado Montesquieu a finales del siglo XVIII. Señalando que los poderes ejecutivo, legislativo y judicial, no podían ser ejercidos por una sola persona o corporación. Esos tres poderes otorgarían a la nación la capacidad de dictar leyes, hacerlas ejecutar y aplicarlas a casos particulares.<sup>598</sup>

La representatividad de la nación estaría encarnada en el Supremo Congreso que se integraría por un diputado de cada provincia y se elegirían mediante comicios electorales. El presidente y vicepresidente del congreso se cambiarían cada tres meses y los secretarios cada seis. Se especificó que el congreso tendría tratamiento de Majestad y sus miembros de excelencia, durante el tiempo que durara su diputación. Los principales requisitos que debía cumplir cualquier candidato a diputado eran los siguientes: ser ciudadano con ejercicio de sus derechos, tener la edad mínima de 30 años, contar con una buena reputación, patriotismo acreditado con servicios positivos y tener luces “no vulgares” para desempeñar las funciones de ese empleo.<sup>599</sup>

La influencia de la “economía política” se manifestó de manera clara en algunas partes de la Carta Magna de Apatzingán. Por ejemplo, en lo referente a la importancia de las leyes y su cumplimiento. El capítulo IV se constituyó exclusivamente de artículos que hacían referencia a esa materia. El artículo 18 señalaba que “La ley es la expresión de la voluntad general en orden a la felicidad común”. Por su parte, el 19 especificaba la igualdad de la ley para todos los ciudadanos y la sumisión de éstos a las leyes como muestra de un sacrificio individual para preservar la voluntad general.<sup>600</sup> El capítulo V también permite ver esa relación, pues se titula “De la igualdad, seguridad, propiedad y libertad de los

---

<sup>597</sup> Artículo 9.

<sup>598</sup> Artículos 11 y 12.

<sup>599</sup> Artículos 48-56,

<sup>600</sup> Artículos 18 y 19.

ciudadanos”. El artículo 24 señalaba que la felicidad del pueblo en general y de cada uno de los ciudadanos dependería, en gran medida, de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. Así mismo, se estipulaba que el fin primordial de la institución de los gobiernos y las asociaciones políticas sería velar por la integra conservación de esos derechos.<sup>601</sup>

En lo referente a la religión, seguía contemplando a la católica como la oficial de la América Mexicana.<sup>602</sup> A pesar de que una de las acusaciones del virrey Calleja señaló que la entrada de extranjeros representaría un peligro inminente para la religión católica, en la Constitución de Apatzingán se señaló que solo se concedería el título de ciudadanos a los extranjeros que profesaran la religión católica e incluso se especificó que los crímenes de herejía y apostasía eran causales de pérdida de la ciudadanía.<sup>603</sup> Lo que pone en tela de juicio las declaraciones de Calleja.

Otro de los puntos que causó descontento al entonces virrey, fue que el Congreso Mexicano se otorgó el derecho de nombrar a algunas autoridades eclesiásticas. Ese fue el caso de los jueces eclesiásticos, pues serían nombrados en las demarcaciones que lo aprobara el Congreso. Sin embargo, se especificó que esa sería una medida provisional, mientras las armas insurgentes ocupaban las capitales de cada obispado.<sup>604</sup> En lo referente a la designación de curas, se menciona que el gobierno debía garantizar que los pueblos tuvieran eclesiásticos dignos, que administraran los sacramentos y dieran buena doctrina.<sup>605</sup>

Son notables las influencias de otras propuestas constitucionales en la elaboración de la Carta Magna de Apatzingán, como la inglesa, la de Estados Unidos y la de Cádiz. Por ejemplo, se pueden mencionar las derivadas del derecho natural que, aunque proceden de la antigüedad clásica, llegaron a América por la vía de juristas como Grocio, Puffendorf y Heineccius. Ernesto de la Torre argumentó que su influencia es perceptible en los juristas americanos, aunque no está totalmente clara, pero se alcanza a vislumbrar mediante los

---

<sup>601</sup> Artículos 24 y 25.

<sup>602</sup> Artículo 1º

<sup>603</sup> Artículos 14 y 15.

<sup>604</sup> Artículo 209.

<sup>605</sup> Artículo 163.

listados de obras jurídicas de la época.<sup>606</sup> Por su parte, el principio de la soberanía popular se puede rastrear en una doble vertiente; por un lado, desde las corrientes de pensamiento sajonas, como la de John Locke y lo planteado en su *Ensayo sobre el gobierno*. Y por otro, desde el origen de las ideas hispánicas populistas.<sup>607</sup>

Por su parte, la libertad y la felicidad que se alcanzarían después de combatir la tiranía y que permitirían la prosperidad, son principios que se encontraban en la Constitución de Apatzingán, pero que también se habían manifestado en la declaración de independencia de Estados Unidos, firmada en Filadelfia. Otra característica que compartió el Decreto Constitucional de la América Mexicana fue que, al igual que la constitución de Cádiz, la de Estados Unidos y las demás de Latinoamérica, no se alejó de la religión sino que, por el contrario, la usó como medio de cohesión social y, hasta cierto punto, encontró legitimidad en ella.<sup>608</sup>

A pesar de que la Constitución de Apatzingán no tuvo validez plena, entró en vigor en varios de los territorios dominados por los insurgentes. Moisés Guzmán apunta que el gobierno emanado de la Suprema Junta Nacional de Zitácuaro tuvo facultades soberanas y muchas de sus disposiciones gubernativas fueron planteadas a escala “nacional y las acataron cientos de comandantes militares, tenientes de justicia y administradores de haciendas que actuaban bajo sus órdenes en nueve de las doce intendencias del virreinato. Además fue jurada en varios de los territorios insurgentes y defendida por varios de sus líderes.<sup>609</sup> Por esas razones se le puede considerar como un antecedente del constitucionalismo en Michoacán.

---

<sup>606</sup> Torre, *La constitución de Apatzingán*, 1978, p. 48.

<sup>607</sup> Algunos autores han nombrado así a las teorías políticas españolas de finales del siglo XVI y principios del XVII, que fundamentaron el derecho del pueblo para manifestarse en contra de los gobiernos tiránicos e incluso destituir a los monarcas cuando dejaban de velar por el bien común y solo se preocupaban por sus intereses. Argumentando que la soberanía era depositada en los monarcas de manera indirecta, pues residía directamente en el pueblo. Por eso se le ha llamado teoría populista o “populismo”. Uno de sus principales representante fue el jesuita español Francisco Suárez quien planteó en su obra, *Defensa de la Fe Católica*, varios de los principios de la soberanía popular. Véase Herrejón, *Hidalgo*, 1987, pp. 16-18.

<sup>608</sup> Torre, *La constitución de Apatzingán*, 1978, p. 49.

<sup>609</sup> Guzmán, “Repensar la insurgencia”, 2014, pp. 345-348.

### 3.1.3. El Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba

El restablecimiento de la Constitución de Cádiz en 1820, provocó diversas reacciones en la sociedad novohispana. Por un lado, para algunos de los denominados como liberales, representó el inicio de una nueva era en la que gozarían de amplia libertad por las garantías que les ofrecía el constitucionalismo. Mientras que, para otros sectores como los militares y miembros del clero, significó la pérdida de fueros y privilegios, sobre todo para el clero regular. El restablecimiento de los preceptos gaditanos propició la polarización social en dos grupos antagónicos, “liberales” y “serviles”. Los primeros argumentaron que el rey había jurado la constitución para garantizar la felicidad de sus vasallos, la estabilidad de los reinos y para evitar el despotismo de los malos funcionarios que solo velaban por sus intereses.<sup>610</sup> Mientras que, los segundos señalaron que la Constitución y sus iniciativas liberales afectarían a la Iglesia y la religión.<sup>611</sup>

La reinstauración del constitucionalismo gaditano provocó que, de manera secreta, se comenzaran a fraguar alternativas políticas que pudieran sustituir al sistema vigente. De una de esas conspiraciones surgiría el Plan de Iguala, que en sus orígenes estuvo respaldado por personajes catalogados como “serviles”. Ese fue el caso del doctor Matías de Monteagudo, del ex inquisidor José Antonio Tirado y del oidor Miguel Bataller, quienes mantendrían reuniones clandestinas en el Oratorio de San Felipe Neri y en el templo de la Profesa en la ciudad de México. El coronel vallisoletano Agustín de Iturbide sería uno de sus miembros más reconocidos.<sup>612</sup> Algunos autores como Jaime Rodríguez, han denominado a ese grupo como “autonomistas” o “equilibristas”, debido a sus posturas políticas.<sup>613</sup> Durante la coyuntura de 1820, los “autonomistas” optaron por dos alternativas; unos decidieron ganar espacios de representación en los gobiernos locales,

<sup>610</sup> Hernández, “Ideas y valores”, 2004, p. 55.

<sup>611</sup> Ferrer, *La Constitución de Cádiz*, 1993, pp. 63-64.

<sup>612</sup> Alamán, *Historia de México*, 1985, t. V, pp. 50-55.

<sup>613</sup> Jaime Rodríguez argumenta que, los autonomistas formularon un patrón de políticas basado en coaliciones cambiantes que se integraban para alcanzar fines específicos, que estaban unidos por lazos familiares, profesionales, intereses y oportunidades. Tomaban decisiones en reuniones informales y en muchos casos clandestinas. Este autor también señala que fue un hecho común que sus miembros se retiraran del grupo, debido a las diferencias internas que surgían con otros miembros. Véase Rodríguez, “La transición de colonia”, 1993, p. 267.



mientras que otros prefirieron buscar una forma de gobierno alterna. La manera más viable de llegar a la segunda sería uniéndose a la insurgencia.

El 1º de marzo de 1821, en la apertura de la segunda Legislatura, tuvo lugar el famoso *discurso de la coletilla*, pronunciado por Fernando VII, en el que criticó a todo el gabinete del ejecutivo por exceder sus funciones y no respetar la figura del rey. Como consecuencia, ese cuerpo fue cesado y se dio paso a un nuevo gobierno.<sup>614</sup> La crisis política que se vivió en la península, a causa de la disolución del ministerio de las Cortes, provocó que una alternativa de gobierno fuera mejor recibida en los territorios americanos.<sup>615</sup>

En este contexto, surgió Agustín de Iturbide como uno de los principales representantes de esa alternancia política. Aunque en un principio solo buscaba la autonomía, posteriormente se inclinó por la independencia. Cuando Iturbide se unió a los “autonomistas” se encontraba cesado de sus cargos militares, pues desde 1816, había sido acusado de corrupción y de abuso de autoridad. Debido a su mala reputación se encontraba con pocas posibilidades de volver al ejército, en ese clima de inconformidad con las autoridades, comenzó a mostrarse más receptivo a las propuestas de un gobierno autónomo. Aunque los intereses verdaderos que lo impulsaron a unirse a la insurgencia aún se siguen debatiendo. Jaime Rodríguez señala que, algunos contemporáneos de Iturbide calificaron al patriotismo como uno de sus principales impulsores, mientras que otros atribuyeron ese papel a su codicia.<sup>616</sup>

Iturbide se distanció de nuevo del autonomismo cuando fue restituido en el ejército por el virrey Apodaca, quien lo puso al mando del distrito militar del sur. A pesar de sus esfuerzos, no logró el triunfo militar que esperaba contra los insurrectos; esa situación lo orilló a plantear una alternativa política. Desde finales de 1820, Iturbide estaba estudiando las posibilidades de concretar la independencia. A inicios de 1821 le escribió a Vicente Guerrero, el líder insurgente más destacado del movimiento en el sur, para que se pusieran de acuerdo y

<sup>614</sup> Varela, “La monarquía imposible”, 1996, pp. 666-667.

<sup>615</sup> Rodríguez, “La transición de colonia”, 1993, p. 288-289.

<sup>616</sup> *Ibíd.*, p. 292.

resolvieran sus diferencias. En ese contexto fue que surgió el llamado Plan de Iguala, que se difundió a partir del 25 de enero de ese año.<sup>617</sup>

Una de las claves que dio éxito al Plan de Iguala fue que, en esencia, mantuvo concordancia con la Constitución de Cádiz, pero, al mismo tiempo, ofreció restablecer los privilegios de los grupos que se habían visto afectados por las reformas gaditanas, como fue el caso de la Iglesia y el ejército. Así logró articular los intereses de amplios sectores sociales en su propuesta, además ese Plan fue el medio legal por el que se llevaría a cabo la independencia mexicana, dando cabida en él a los insurgentes. En pocas palabras, se puede decir que la amplitud de la propuesta de Iturbide fue el factor central que le permitió tener aceptación en gran parte de la sociedad, pues iba más allá de las principales dicotomías vigentes como serviles y liberales, realistas e insurgentes y criollos y peninsulares.<sup>618</sup>

Posteriormente, del Plan de Iguala se derivarían los Tratados de Córdoba. A lo largo de los 24 artículos que integraron esos Tratados, se señaló que la forma de gobierno que adoptaría México como nación independiente sería la de una monarquía moderada, gobernada por Fernando VII, o por algún infante de la Corona española, pero mediante los límites de la constitución. Otro de sus puntos centrales fue la supresión del sistema de castas que estuvo vigente durante el régimen colonial, en su lugar, se consideraría a todos como ciudadanos con igualdad de derechos ante la ley. Se propuso, a manera de gobierno provisional, que se creara una Junta Gubernativa y posteriormente una regencia que se encargaría de convocar a cortes y del gobierno temporal del imperio mexicano, mientras llegaba un miembro de la Corona española.<sup>619</sup> También se habló de la división de poderes, pues el ejecutivo estaría representado por la regencia, mientras que el legislativo por las Cortes.<sup>620</sup>

Cuando el sucesor de Apodaca, Juan de O'Donojú, llegó a Veracruz a fines de Julio, gran parte del reino estaba ya en manos de los insurgentes. Este

<sup>617</sup> Anna, *El imperio de Iturbide*, 1991, p. 7.

<sup>618</sup> Hernández, "Ideas y valores", 2004, p. 60.

<sup>619</sup> Arenal, "El significado de la Constitución", 1999, p. 66.

<sup>620</sup> Tena, *Leyes fundamentales de México*, 1991, pp. 116-119.

personaje se encontraba en una encrucijada pues, como español, debía mantener los lazos entre España y la Nueva España, pero, como liberal, tenía la meta de asegurar que el constitucionalismo quedara firmemente instaurado en esos territorios. La alternativa más viable fue la negociación con Iturbide, que tuvo como resultado la firma de los Tratados de Córdoba el 24 de agosto de 1821, mediante los cuales se reconocía la independencia de la Nueva España. Los Tratados de Córdoba ratificaron lo propuesto en el Plan de Iguala y además establecieron los principios en los que se fundaría el gobierno independiente.<sup>621</sup> El 22 de septiembre de 1821, se reuniría por primera vez la Junta Gubernativa en Tacubaya, integrada por 38 miembros, dentro de los que se encontraba el arcediano de Valladolid Manuel de la Bárcena.<sup>622</sup>

El proceso se vio concertado con la entrada a la ciudad de México de O'Donojú, como capitán general y jefe político superior, el 26 de septiembre y con la posterior entrada del Ejército Trigarante un día después. El arzobispo celebró un *Te deum* en señal de júbilo y el ayuntamiento dio la bienvenida a los consumidores de la independencia.<sup>623</sup> Las causas insurgentes se habían unido con las conservadoras para dar paso a la independencia de la Nueva España y a un nuevo gobierno, que en principio apuntaba más a la autonomía.

La Iglesia de Michoacán apoyó el gobierno de Agustín I, principalmente, difundiendo sus disposiciones. Por ejemplo, cuando se dio a conocer la instauración del Congreso Constituyente el 12 de abril de 1822, bajo lo dispuesto en los Tratados de Córdoba. La labor de la Iglesia consistió en que los curas de parroquia, los jueces eclesiásticos y los ministros de doctrina debían dar a conocer la noticia a sus feligreses.<sup>624</sup>

Algo similar ocurrió cuando se dieron a conocer las celebraciones cívicas y religiosas aprobadas por Iturbide y el Congreso, pues también sería tarea de los

---

<sup>621</sup> Rodríguez, "La transición de colonia a nación", 1993, pp. 307-308.

<sup>622</sup> Alamán, *Historia de México*, 1985, t. V, p. 326.

<sup>623</sup> Rodríguez, "La transición de colonia a nación", 1993, p. 311.

<sup>624</sup> Circular que envió el Secretario de Estado y del despacho de relaciones interiores y exteriores al cabildo de Valladolid para que diera a conocer a los curas, jueces eclesiásticos y ministros de doctrina de su diócesis, la instauración del Soberano Congreso Constituyente y algunas de sus disposiciones, Valladolid, 21 de abril de 1822, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 183, carpeta 60, exp.3, f. 1.

curas, jueces eclesiásticos y ministros de doctrina difundirlas entre sus fieles. La mayoría de las celebraciones religiosas no cambiaron, pero se incorporaron otras como la celebración de una misa de aniversario en memoria de las “víctimas de la patria”, que se debía realizar en todas las parroquias del imperio los días 17 de septiembre de cada año. En lo referente a las celebraciones cívicas, se incorporó el 1º de marzo en conmemoración de la instauración del congreso; el 19 de mayo por conmemoración de la coronación de Iturbide; el 16 de septiembre por el inicio de la independencia y el 27 de septiembre en memoria de la entrada triunfal del Ejército Trigarante a la ciudad de México.<sup>625</sup>

La postura de los curas de parroquia, respecto a algunas disposiciones de Agustín I, fue más compleja que solo fungir como difusores de sus políticas. Por ejemplo, la eliminación del sistema de castas y su sustitución por el estatus de ciudadanos para todos los habitantes del imperio, tuvo un mayor impacto en las dinámicas cotidianas de feligreses, párrocos y autoridades. Como ya se ha señalado, uno de los principales cambios que trajo la ciudadanización a esas dinámicas fue el incremento de conflictos relacionados con el pago de derechos y obvenciones parroquiales, pero no fue el único. Para ejemplificar esa situación recurriré al conflicto que se presentó entre el cura de Tacámbaro, Rafael Anaya, y el receptor de alcabalas del mismo lugar, Alonso Cansino, a pocos meses de haberse consumado la independencia.

El 22 de diciembre de 1821, se suscitó un conflicto entre el cura párroco de Tacámbaro, Rafael de Anaya, y el receptor de alcabalas del mismo pueblo, Alonso Cansino. Éste retuvo en la aduana unos géneros que venían de la ciudad de Valladolid y eran propiedad de Gabriel Anaya, hermano del párroco, a pesar de que había acreditado legalmente su propiedad. Por ello, el cura Anaya acudió a la aduana para pedir al receptor que le entregara los géneros que eran de su

---

<sup>625</sup> Circular que envió el Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos a todos los curas, jueces eclesiásticos y ministros de doctrina de la diócesis de Michoacán, para notificarles sobre los días feriados, fiestas de tabla, de corte y notas cronológicas aprobadas por el emperador Agustín I, Valladolid, 06 de septiembre de 1822, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares/caja 183, carpeta 60, exp.6, f. 1.

hermano, a lo que Alonso Cansino se negó, provocando el enojo del clérigo y una disputa verbal entre ambos.<sup>626</sup>

El problema no terminó allí, por el contrario, se agravó cuando, por la noche, el cura Anaya tocó las campanas de su iglesia para convocar a sus feligreses y dirigirlos a la casa del funcionario de la “Hacienda Nacional”, para exigirle que le devolviera el paquete que era propiedad de su hermano. El discurso que empleó el párroco para persuadir a sus feligreses de que lo acompañaran fue que “esas oportunidades eran las que se debían apreciar contra los gachupines”. Algunos miembros del ejército “patriota” que se encontraban en el lugar lograron disolver a la turba, por lo que no se presentaron problemas mayores.<sup>627</sup> Alonso Cansino denunció al cura de Tacámbaro ante la Mitra de Valladolid por su conducta inapropiada como párroco, por no dar ejemplo de “mansedumbre, caridad y unión en esta feligresía”. También lo calificó como “párroco comerciante”, porque era la tercera vez que se le retenía “contrabando”. Añadió que, en lugar de tocar las campanas para reunir a sus ovejas a predicar la palabra de Dios, las tocaba para “acaudillarlos”.<sup>628</sup>

Al final del caso, la curia eclesiástica de Valladolid falló a favor del cura, pues determinaron que, aunque congregó a sus feligreses mediante el llamado de las campanas, no se podía calificar su conducta como intento de asonada, pues no estaba actuando contra el Estado, sino que actuó motivado por su ímpetu. Además, consideraron que la prisión que el cura había tenido que enfrentar durante el juicio había sido castigo suficiente para satisfacer sus faltas. Eso se decretó el 4 de junio de 1822.<sup>629</sup>

En este caso hay, por lo menos, dos cosas que deben analizarse. La primera es que el lenguaje discursivo ya estaba cambiando, pues son evidentes algunos términos que hacen alusión al nuevo sistema de gobierno. Por ejemplo, el hecho de hablar de “ciudadano” o “urbanidad”. Esos fueron los argumentos que

---

<sup>626</sup> Criminal a pedimento de don Alonso Cansino contra el bachiller don José Rafael Anaya por el delito de asonada, Valladolid, 24 de diciembre de 1821, en AHCM, D/J/Procesos Contenciosos/Agresiones, Alcabalas/caja 670, carpeta 2, exp.1, fs. 1-2.

<sup>627</sup> *Ibíd.*, f. 3 frente.

<sup>628</sup> *Ibíd.*, f. 3 vuelta.

<sup>629</sup> *Ibíd.*, fs. 20-22.

expuso la mitra de Valladolid al defender al párroco Anaya, señalando que el cura actuó como “ciudadano” y con suma “urbanidad” al mostrar los documentos necesarios para recoger las mercancías retenidas que eran propiedad de su hermano.<sup>630</sup> También es notoria la actitud del párroco, pues recurrió a su estatus de ciudadano, antes que a su carácter de eclesiástico, para reclamar las cosas embargadas.

Por otro lado, es evidente que aún estaba vigente en el léxico cotidiano el término “gachupín” y que en el imaginario colectivo permanecía fresca la imagen del cura como un agente con fuerte poder de convocatoria. En este caso, ambos elementos fueron utilizados en contra del recaudador de aduanas Alfonso Cansino, entremezclando los nuevos y los viejos términos. Se le acusó de ser “gachupín” por no cumplir de manera adecuada con su papel de “ciudadano” y con su trabajo como funcionario, al impedir que se cumplieran las garantías constitucionales, cuando retuvo –desde la perspectiva del cura Anaya– de manera injusta las mercancías pertenecientes al hermano del párroco.

Así mismo, es evidente la presencia de la figura del cura ideal en el imaginario colectivo de la época, pues los reclamos de Alfonso Cansino se fundamentaron en esa línea. Cansino acusó al cura Anaya de no cumplir con las cualidades de ser manso, ni caritativo, de no fomentar la unión de sus feligreses y de utilizar las campanas para inquietarlos y no para celebrar el oficio divino. Los motivos que alentaron al cura Anaya a manifestarse en contra de las acciones del recaudador Cansino fueron marcadamente de carácter personal, pues no se pueden atribuir a causas de competencia por jurisdicción de autoridades, sino más bien a causas económicas.<sup>631</sup>

Este caso permite ver que, en la práctica, los discursos y las concepciones tradicionales atribuidas a personajes como los párrocos y los funcionarios civiles se entremezclaron con nuevos términos durante coyunturas como la que representó la independencia de México. Por ejemplo, términos como “gachupín” no se borraron del lenguaje cotidiano, sino que se fueron combinando con los

---

<sup>630</sup> *Ibíd.*, f. 20.

<sup>631</sup> *Ibíd.*, f. 6.



nuevos conceptos. Esto dio paso a que, desde ciertos imaginarios, se pudiera ser “gachupín” por no ser buen “ciudadano”, así ocurrió con las acusaciones que el párroco Anaya hizo en contra del funcionario Cansino.

La instauración del sistema republicano constitucional que tuvo lugar en 1824, no hubiera sido posible sin antecedentes de la magnitud de la Constitución de Cádiz de 1812, la Constitución de Apatzingán de 1814, el Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba de 1821. En esas propuestas se instituyeron principios básicos del sistema republicano como la representación popular mediante comicios electorales; la inclusión de la categoría de ciudadano aplicada al común de los habitantes de la patria mexicana; junto con la división de poderes y la total independencia de la nación. Esos principios fueron la herencia que los proyectos constitucionales –antes mencionados– dejaron a la República mexicana de 1824.

### **3.2. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante la primera república federal (1824-1835)**

A pesar de que la religión católica continuó siendo la oficial durante el régimen republicano, la Iglesia enfrentó varios cambios a lo largo de ese republicanismo. Como los intentos de instaurar un Patronato Mexicano a favor del gobierno civil, la abolición del cobro obligatorio del diezmo y los primeros intentos de separar al poder eclesiástico del civil. Estas circunstancias obligan a pensar en las posibles afectaciones que el sistema republicano pudo generar en las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Ese es el cometido central de este apartado, analizar los cambios y las permanencias que sufrieron las relaciones entre la esfera civil y la eclesiástica a causa de factores como la instauración del sistema republicano, los intentos por consolidar un nuevo Patronato y las reformas a los privilegios de la Iglesia proclamadas en 1833.

#### **3.2.1. La instauración de la república federal**

El breve imperio de Agustín I no logró consolidar su hegemonía y, por el contrario, encontró opositores desde sus primeros días. Como un claro ejemplo se puede mencionar a los partidarios del federalismo, que contaron dentro de sus filas a militares destacados que habían formado parte de la insurgencia. Ese fue el caso

de Antonio López de Santa Anna, Nicolás Bravo, Vicente Guerrero y Guadalupe Victoria. El Plan de Veracruz fue la primera materialización de las inconformidades que tuvieron los liberales con el imperio de Iturbide. Ese documento fue dado a conocer el 6 de diciembre de 1822 y sus autores fueron Santa Anna y Victoria, antiguos partidarios de Iturbide. Los términos generales del plan contemplaron desconocer el imperio de Iturbide y proclamar el restablecimiento del Congreso Mexicano para que diera a la nación mexicana la capacidad de elegir la forma de gobierno que más conviniera para su felicidad.<sup>632</sup>

La segunda expresión de rechazo al imperio de Agustín I, se manifestó mediante el Plan de Casa Mata. Tradicionalmente se decía que fue proclamado el 1º de febrero de 1823, también por Santa Anna y Victoria, pero Nettie Lee Benson argumenta que, en realidad, fue firmado por José Antonio Echévarri, militar que inicialmente fue enemigo de Santa Anna, y que fue redactado por el coronel Gregorio Arana, secretario y guardia de honor de Echévarri. La finalidad de ese Plan fue la misma que la del de Veracruz, pero generó mayor revuelo y provocó la llamada “revolución del Plan de Casa Mata”.<sup>633</sup> Se tiene noticia de que este levantamiento fue bien recibido en Michoacán. Así lo dejó ver una carta que enviaron los miembros de la Secretaría de la Diputación Provincial de Michoacán al cabildo catedral de Valladolid, mediante la cual notificaron la postura favorable que guardó la Diputación respecto a ese Plan. También señalaron que se separaban del gobierno de México, tomaban bajo su cargo el gobierno de la Provincia de Michoacán y que, desde ese momento, quedaba suspendido el cumplimiento de algunas órdenes que estaban vigentes.<sup>634</sup> La situación adversa propició que Iturbide abdicara al trono el 19 de marzo de 1823.<sup>635</sup>

El 31 de marzo, el Congreso nombró al Supremo Poder Ejecutivo, encabezado por los generales Nicolás Bravo, Guadalupe Victoria y Pedro Celestino Negrete. Como suplentes se nombró a Mariano Michelena y a Miguel Domínguez. Posteriormente, el 7 de abril, se aprobó un dictamen que consideró

<sup>632</sup> Herrejón y Saucedo, *Guadalupe Victoria*. Documentos, 2012, pp. 237-245.

<sup>633</sup> Benson, *La Diputación Provincial*, 1955, pp. 90-92.

<sup>634</sup> Circular que envió la Secretaría de la Diputación Provincial de Michoacán al cabildo catedral de Valladolid, Valladolid, 14 de marzo de 1823, en ACCCM, Cabildo Capítular, Legajo 162, exp.2, f. 1.

<sup>635</sup> Hernández, “Ideas y valores”, 2004, p. 95.

nula la coronación y el imperio de Iturbide, así como todos sus efectos. En ese dictamen también se especificó que Iturbide debía abandonar el país. Al día siguiente, mediante un decreto, se anularon el Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba, con lo que quedaron eliminadas las bases legales que determinaban que la nación mexicana debía regirse por una monarquía.<sup>636</sup>

Esas noticias llegarían a la capital de la Provincia de Michoacán el día 18 de abril, mediante un decreto en el que se dieron a conocer los fallos del Supremo Poder Ejecutivo y del Congreso del día 8 de abril, respecto a que se desconocía el imperio de Iturbide. También se señaló que se consideraría como traidor a todo aquel que expresara vivas a favor de Iturbide o lo reconociera como emperador. Se especificó que todos los representantes de las autoridades civiles, militares y eclesiásticas debían cumplir y hacer cumplir lo mandado.<sup>637</sup>

Durante la crisis del primer imperio mexicano, se hicieron presentes las provincias en el escenario político del país, mediante alianzas que les permitieron negociar con el gobierno central de la ciudad de México una mayor actividad política. La fuerza de las provincias fue un factor fundamental al momento de definir el rumbo del país hacia los derroteros del federalismo. El periodo situado entre la publicación del Plan de Casa Mata y la oficialización del acta constitutiva en enero de 1824, sería solo de diez meses. Un periodo relativamente corto, para cambios tan significativos en el ámbito político, como bien lo señala Nettie Lee Benson.<sup>638</sup>

Las legislaturas estatales fueron un punto clave para el establecimiento del sistema republicano federal, siendo pionera la provincia de Guadalajara. Muchas de las provincias mexicanas se comenzaron a considerar a sí mismas como estados independientes, desde su adhesión al plan de Casa Mata. Esa situación propició que se revaloraran las condiciones de un gobierno central pues, aunque fue común considerar su utilidad, también se contempló la existencia de gobiernos descentralizados en cada provincia, cuyas decisiones pudieran influir en el

---

<sup>636</sup> *Ibíd.*, p. 106.

<sup>637</sup> Decreto del Supremo Poder Ejecutivo enviado a las autoridades de la Provincia de Michoacán, Valladolid, 18 de abril de 1823, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 2, exp.45, f. 1.

<sup>638</sup> Benson, *La Diputación Provincial*, 1955, pp. 47 y 166-167.

Congreso restaurado, representante del gobierno central. Es decir, a la manera de una república confederada, muy similar a la que tenía Estados Unidos.<sup>639</sup>

En ese contexto, fue notable la creciente fricción que existió entre las provincias y el gobierno central, no sólo por los desacuerdos en lo referente a la forma de gobierno que debía adoptarse, sino sobre todo por la manera en la que debía implantarse. El gobierno central adoptó una postura paternalista hacia las provincias, considerando que él era el único apto para llevar las riendas de la patria, mientras que las provincias consideraron que formaban parte de un todo y que era su obligación expresar sus inquietudes y necesidades al gobierno central. Fue por eso que la gran mayoría de las provincias se pronunciaron a favor del federalismo republicano, al considerar que sería la alternativa que les daría mayor espacio de representación y harían contrapeso al poder del gobierno central.<sup>640</sup> El conflicto entre centralistas y federalistas propició la abolición del primer Congreso Constituyente que había sido instaurado por Iturbide, debido a que los federalistas lo consideraron como carente de validez. Eso llevó a la elección de un nuevo Congreso que comenzó a sesionar a partir del 7 de noviembre de 1823.<sup>641</sup>

Michoacán obtuvo la calidad de estado el 20 de diciembre de 1823, al igual que Guanajuato y México. El día 8 de enero de 1824 se dieron a conocer las instrucciones a los estados de Guanajuato, Puebla, Michoacán, México, Veracruz, San Luis Potosí y Querétaro para que procedieran al establecimiento de sus legislaturas estatales, las cuales deberían estar formadas por un número de entre once y veintiún diputados. Las elecciones se realizarían con base en la ley electoral del 17 de junio de 1823. Para el caso de Michoacán, su legislatura se instaló el 6 de abril de 1824.<sup>642</sup> El territorio parroquial de Michoacán no se vio modificado en comparación con la extensión que tenía cuando era intendencia, a excepción de las 11 parroquias que perdió a finales del siglo XVIII y que pasaron a formar parte del obispado de Guadalajara. Véase el **Mapa no. 3**. “Distribución de las parroquias del Estado de Michoacán (1825-1835)”.

---

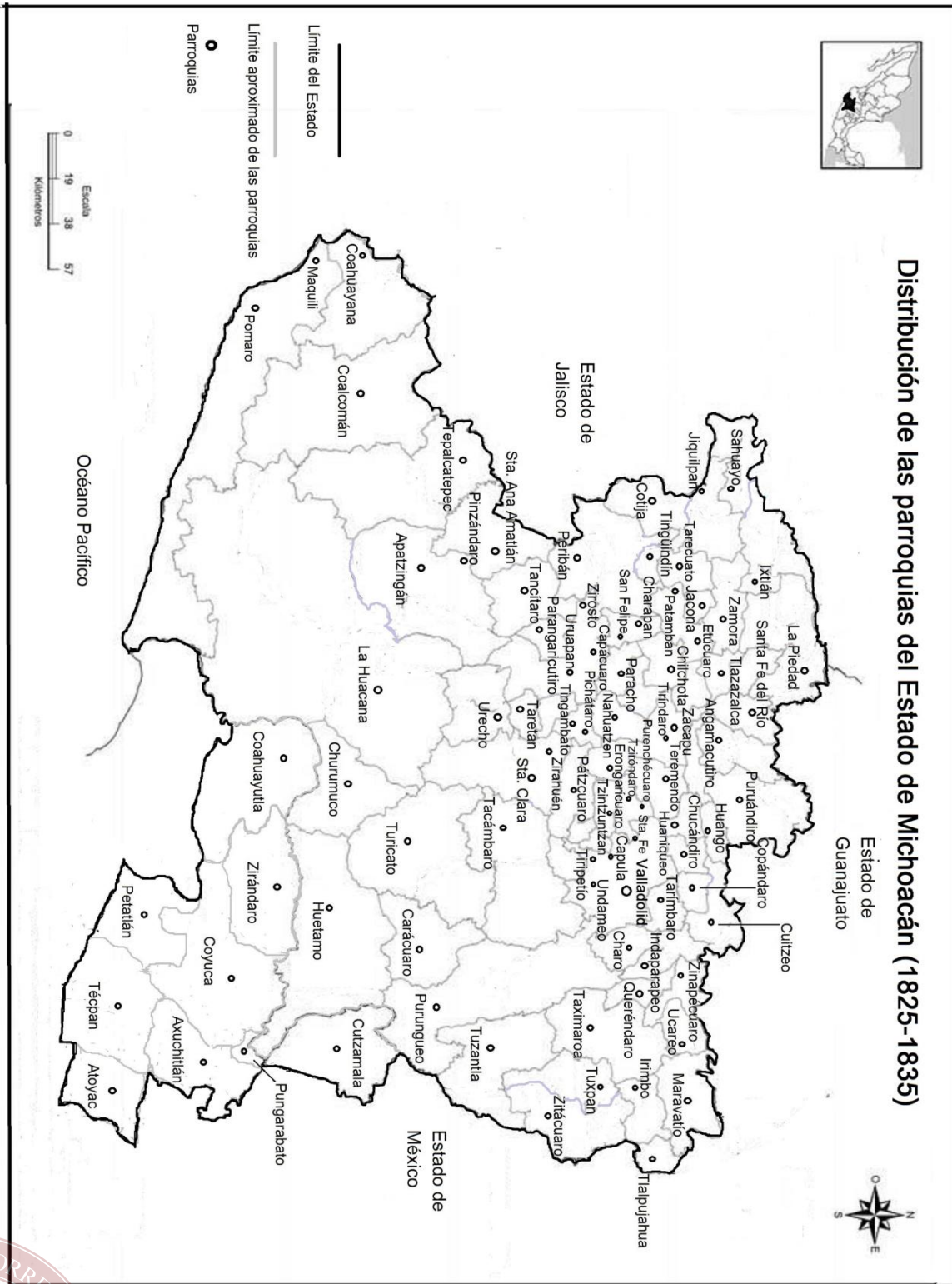
<sup>639</sup> *Ibíd.*, p. 166.

<sup>640</sup> Ortega, “La tradición española”, 1976, p. 270.

<sup>641</sup> Benson, *La Diputación Provincial*, 1955, pp. 193-195.

<sup>642</sup> *Ibíd.*, pp. 202-203.

Mapa no. 3.



Mapa de elaboración propia, realizado con base en Romero, *Noticias para formar*, 1860, p.9, y Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, sección de apéndices.



Pero, ¿cómo se vivió este proceso de la primera legislatura michoacana? Un documento emitido por el Congreso de Michoacán, dirigido a los habitantes en general, con fecha del 4 de mayo de 1824, deja en evidencia el interés que tenía el Congreso por llevar a la práctica las disposiciones del gobierno federal y llenar con sus beneficios a los michoacanos. Pero, al mismo tiempo, señalaba que era una tarea lenta y compleja, por lo que los integrantes del Congreso pidieron a los michoacanos que fueran pacientes y se mantuvieran fieles al sistema republicano federal. Debido a que las tareas que tenían que desempeñar no eran nada sencillas y el retraso en la elaboración de la Constitución del Estado de Michoacán no se debía a la apatía, incapacidad o desconocimiento del Congreso, sino que respondía a las circunstancias propias de un acontecimiento de esa trascendencia. Eso se expresó de la siguiente Manera:

Michuacanenses [sic]: vuestro congreso se apresura a dirigiros la palabra, para instruirlos de su disposición e indicaros sencillamente lo que exige y espera de vosotros. Desde luego el quisiera poder ya fomentar la rica agricultura, quitar todas las trabas al comercio industrial, promover los progresos de las útiles artes, crear un público fondo sistemando el ramo de hacienda y economizando sus gastos para disminuir los impuestos, rectificar la administración de justicia; en suma, abrir con prontitud y simultáneamente las fuentes todas de la riqueza pública, que segaré la mano de la revolución, y haceros gozar de una vez la abundancia y la paz con la libertad suspirada. Más no es dado a los hombres examinar de una mirada cuadro tan dilatado, ni rectificar de un golpe tantos y tan desfigurados objetos.

En verdad Michuacanos [sic]: la cosa pública no presenta a los ojos del espectador, sino el triste aspecto de un caos informe en que los elemento de la sociedad se confunden y pugnan entre sí; y el influjo más eficaz no podrá sin la ayuda del tiempo separarlos y dar a cada cual su colocación y su forma. Por otra parte, el congreso marcha por un camino nuevo, sembrado de embarazos y aún pudiera decirse, de peligros; marcha en la obscuridad, teniendo que aguardar a recoger las luces necesarias para descubrir el terreno; marcha con el temor que le debe inspirar la consideración de ser irreparables las resultas que se siguen de los primeros pasos si se yerran; y marcha contenido, esperando el impulso del muelle principal; y aún los procesos de los demás estados para no exponerse a imprimir



en la gran máquina política un movimiento irregular, sino que obrando en consonancia, se uniforme en cuanto sea posible y regularice su giro.<sup>643</sup>

En la parte final del documento, se señaló que la demora que estaba experimentando la expedición de la Constitución del estado de Michoacán no se podía atribuir a la apatía, sino a las difíciles circunstancias y contratiempos que eran propios de un proceso como el que estaban viviendo, pues no se podía obrar sin cuidado en un tema de tal trascendencia. Argumentaron que, a pesar de que los congresistas conocían las necesidades de los ciudadanos, debían actuar con tacto y sin premura, para garantizar la solución de los males de la sociedad. Por último, hicieron hincapié a los michoacanos para que se mantuvieran pacientes y siguieran mostrando la sumisión y el respeto a las autoridades y las leyes que hasta entonces habían manifestado. Los incitaron a marchar por la senda “Republicana Federal”, que sería “la más recta para llegar a la felicidad”.<sup>644</sup>

Jaime Hernández Díaz ha señalado que, para el caso de Michoacán, la vida social y política durante el primer republicanismismo federal transcurrió en medio de la inestabilidad, el desorden y el aumento de la delincuencia. Para explicar esa situación se centra en el análisis de cuatro factores centrales: 1) Las afectaciones económicas y la intensa movilidad poblacional, propiciadas por las secuelas de la guerra de Independencia, que a su vez generaron altos niveles de desempleo y el incremento de la vagancia. 2) La crisis que generó la ley de expulsión de españoles de 1827, pues puso en evidencia la frágil unidad que habían alcanzado los grupos sociales y las fuerzas políticas en el estado. 3) La falta de arraigo suficiente de las instituciones representativas republicanas en la vida política michoacana, que, a su vez, generó constantes disputas al momento de elegir a los representantes de las autoridades locales y estatales, que generalmente se resolvieron por vías extralegales como levantamientos armados y golpes de estado. 4) El aumento de las gavillas y bandoleros, como consecuencia de las

---

<sup>643</sup> Comunicado del Congreso del Estado de Michoacán a los habitantes del mismo, Valladolid, 04 de mayo de 1824, en AHMM, Fondo Independiente 1, Siglo XIX, caja 2, exp.45, f. 1 frente.

<sup>644</sup> *Ibíd.*, f. 2 frente.

sublevaciones armadas que se presentaron en medio de las disputas por el poder.<sup>645</sup>

A pesar del halo de incertidumbre que rodeó la instauración del primer republicanismo federal, la Iglesia apoyó al nuevo sistema, pues representaba los designios del gobierno legítimo. Como una muestra de ello, se puede señalar que la Iglesia de Michoacán mandó, a petición del Congreso Constituyente, que se realizaran en todas las parroquias y conventos de la diócesis, rogativas públicas durante tres días “para impetrar del Todo Poderoso los auxilios necesarios para el mejor acierto en las deliberaciones del congreso”. El primer día se realizaría una misa solemne y en los posteriores se debería continuar con las rogativas públicas. Esas disposiciones fueron dadas a conocer por el cabildo catedral de Valladolid a todos los curas, ministros de doctrina y jueces eclesiásticos de la diócesis, para que mediante cartas cordilleras hicieran circular la información y cumplieran lo mandado a la brevedad.<sup>646</sup>

Algo similar ocurrió unos meses antes, cuando se publicó el Acta constitutiva aprobada el 31 de enero. Esa noticia llegó a Michoacán a mediados de febrero y se dio a conocer a los miembros del cabildo eclesiástico vallisoletano mediante un oficio del jefe político de Michoacán, Antonio de Castro. El cometido de informar a la Iglesia de Michoacán sobre lo ocurrido fue para que se hiciera pública y se jurara el acta constitutiva por las autoridades eclesiásticas. El viernes siguiente a la publicación del acta se debería realizar una misa con *Te Deum*, para después dar paso al juramento de la misma por parte de las corporaciones y autoridades. La celebración concluiría el sábado con iluminación y los festejos acostumbrados. El doctor José María Couto, provisor y vicario capitular de la diócesis, fue elegido para presentar el juramento a nombre del cabildo catedral vallisoletano. Pero, al final, todos los miembros del cabildo tuvieron que acudir a

---

<sup>645</sup> Hernández, *Orden y desorden*, 1999, p. 93.

<sup>646</sup> Circular que envió el cabildo catedral de Valladolid a todos los curas y jueces eclesiásticos de la diócesis, para notificarles de las funciones que debían realizar para pedir por el congreso constituyente del Estado de Michoacán, Valladolid, 27 de abril de 1824, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 184, carpeta 73, exp.4, f. 1. frente.

presentar el juramento pues, por petición del jefe político, el Deán era quien debía presentarlo y para evitar contrariedades acudieron todos.<sup>647</sup>

El día 22 de octubre de 1824, había llegado la noticia a Michoacán de la elección de Guadalupe Victoria como presidente y de Nicolás Bravo como vicepresidente, por haber obtenido la mayoría de los votos de las legislaturas. Eso se había decretado unos días antes, el 2 de octubre.<sup>648</sup> Precisamente, dos días después de que se publicara el decreto antes mencionado, entró en vigor la primera Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, poniendo fin, aunque fuera de manera temporal, a los conflictos entre centralistas y federalistas.

A pesar de la participación que tuvo la Iglesia en la instauración del republicanismo federal, el panorama que ese sistema de gobierno generó para esa institución no fue completamente positivo. Como señala Brian Connaughton, parece que durante el primer federalismo mexicano se pretendió concretar las metas planteadas por la herencia gaditana, en lo referente a las relaciones Iglesia-Estado. Sus privilegios se vieron afectados mediante decretos que de alguna u otra manera alteraron la cotidianeidad de la Iglesia. Por ejemplo, mediante la reducción del diezmo a la mitad; reformando y, en algunos casos, suprimiendo a clérigos regulares; desamortizando bienes eclesiásticos y aboliendo algunos de sus privilegios. Tal como ocurrió durante el Trienio Liberal en España (1820-1823).<sup>649</sup>

El apoyo de la Iglesia michoacana al constitucionalismo siguió vigente después de su proclamación. Como muestra de ellos se tiene referencia de la aportación económica que hizo a la llamada “Junta Patriótica”, cuando ésta mandó un comunicado al cabildo catedral de Valladolid con fecha del 26 de septiembre de 1825, para preguntarle con qué cantidad cooperaría la Iglesia para la publicación de la Constitución. En respuesta, el cabildo informó que aportaría 300 pesos.<sup>650</sup>

---

<sup>647</sup> Reunión de Cabildo del 17 de febrero de 1824, Valladolid, 17 de febrero de 1824, en ACCCM, Libro 48, Actas de Cabildo, 1822-1824, fs. 214-216.

<sup>648</sup> Decreto que envió el Supremo Poder Ejecutivo al estado de Michoacán para notificar la elección de presidente y vicepresidente, México, 02 de octubre de 1824, en AHHM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 2, exp.60, f. 1.

<sup>649</sup> Connaughton, “El constitucionalismo político”, 2016, pp. 107-108.

<sup>650</sup> Reunión de Cabildo del 27 de septiembre de 1825, Valladolid, 27 de febrero de 1825, en ACCC, Libro 49, Actas de Cabildo, 1824-1827, f. 83 vuelta.

Ese apoyo continuó vigente durante la primera etapa del constitucionalismo federal, pues a partir de 1833, las diferencias que surgieron entre la Iglesia y el Estado los llevarían a un distanciamiento cada vez más marcado.

Durante la instauración del republicanismo federal, la Iglesia se vio limitada a acatar las deliberaciones políticas del Estado y los párrocos fungieron, en gran medida, como los difusores de sus disposiciones oficiales, dándolas a conocer a sus feligreses. Es decir, el papel de la Iglesia se limitó a colaborar con las disposiciones de la autoridad temporal, como lo venía haciendo durante el régimen colonial, pero su situación no sería la misma. A pesar de que la religión católica continuó siendo la fe oficial de la república, los privilegios de la Iglesia y su autoridad irían en constante detrimento, debido a la injerencia del Estado republicano en asuntos exclusivos de la Iglesia. Autores como Jorge Adame Goddard, señalan que esa intromisión se dio de manera más profunda que durante el régimen monárquico.<sup>651</sup> El hecho de que en 1833 los representantes de la autoridad civil se adjudicaran los derechos del Regio Patronato, que el Papa le había otorgado a la Corona española –sin la previa autorización de la Santa Sede– es un claro ejemplo de esa situación.

### **3.2.2. El Patronato Mexicano**

El Regio Patronato Indiano fue concedido por el Papa Alejandro VI a los Reyes Católicos en 1501, para que propagaran la religión católica en las Indias. Este se puede dividir en tres etapas. La patronal, que tuvo vigencia durante el siglo XVI, cuando el patronato concedió a la Corona española el *derecho de presentación*, el cobro de diezmos y el derecho a fijar los límites de las diócesis. La del vicariato comprendió el siglo XVII y permitió a los monarcas de España que toda controversia relacionada con el Regio Patronato se resolviera ante los tribunales estatales, demás los casos de justicia eclesiástica debían ser juzgados en los reinos hispánicos, sin derecho de apelación a la autoridad en Roma; en consecuencia la Iglesia novohispana dependió más de la corte española que la Santa Sede. Por último, la etapa del regalismo se desarrolló durante el siglo XVIII y estuvo caracterizada por la clara intromisión del poder civil en materia religiosa.

<sup>651</sup> Adame, “Asimilación y rechazo”, 2010, pp. 70-71.

La *regalía* fue el principal fundamento que la Corona empleó para conseguirlo. Esta fue considerada como un derecho que correspondía al rey por su soberanía y no por las concesiones papales.<sup>652</sup>

La consumación de la independencia de México trajo consigo múltiples preocupaciones para la naciente patria mexicana. Una de las principales recayó en determinar la validez de que México siguiera ejerciendo los derechos de Patronato que anteriormente tenía la Corona española sobre los territorios novohispanos. Este problema se volvió tema de discusión desde que Iturbide se lo externó al arzobispo de México, Pedro José de Fonte.<sup>653</sup> Al respecto surgieron dos posturas principales, una que se inclinaba por la continuación del Patronato y otra que consideraba necesario la aprobación de una nueva concesión papal. La primera postura se fundamentó en el derecho de *regalía* y sus simpatizantes argumentaron que todos los derechos de la Corona se habían heredado a la patria mexicana, incluidos los del Patronato. Sus principales partidarios fueron la Junta Gubernativa y la Comisión de Relaciones Exteriores. En contraste, el cabildo catedralicio metropolitano y varios obispos se pronunciaron a favor de la segunda opción, pues consideraron que los derechos del Patronato habían terminado con la independencia.<sup>654</sup>

Durante el breve imperio de Agustín I, se acordó que, en efecto, era necesario que se celebrara un nuevo concordato con el Papa. Esta postura permaneció vigente durante los primeros años del republicanismo federal, como muestra de ello se puede señalar que Guadalupe Victoria, primer presidente constitucional de México, se interesó por buscar un nuevo Patronato para la patria mexicana.<sup>655</sup> El gobierno federalista envió a la Santa Sede a fray José Marchena, religioso dominico de origen peruano, para que se presentara ante el Papa y le planteara el reconocimiento de la independencia de México y su derecho al patronato, aunque lo hizo sin la calidad de representante oficial. El viaje de Marchena consiguió algunos resultados, pues la respuesta de la Santa Sede fue

<sup>652</sup> Cruz, "Relación Iglesia", 2013, pp. 119-123.

<sup>653</sup> García, "Provisión de las sedes", 2008, p. 305.

<sup>654</sup> Pérez, *El Episcopado y la independencia*, 1977, pp. 217-218.

<sup>655</sup> García, "Provisión de las sedes", 2008, p. 306.

positiva respecto a que estaba dispuesta a recibir a un enviado, pero no de manera oficiosa.<sup>656</sup>

En ese contexto, el Papa León XII se encontraba en una disyuntiva, por un lado, no quería afectar los derechos del rey de España al reconocer la independencia de sus territorios en América y entablar nuevos patronatos con las naciones independizadas pero, por otro lado, le interesaba solucionar las necesidades e inquietudes eclesiásticas en esos territorios. Desde la perspectiva de Marta Eugenia García, esas dos preocupaciones se pueden rastrear a lo largo de las negociaciones que mantuvo la Secretaría de Estado con los representantes de la Corona española ante el Papa y mediante las vicisitudes que enfrentó Francisco Pablo Vázquez, el eclesiástico mexicano enviado para cumplir la misión de obtener el nombramiento de obispos propietarios para las sedes vacantes de la República mexicana.<sup>657</sup>

Al respecto, se tiene conocimiento de que llegó a oídos del entonces presidente de México, Guadalupe Victoria, la noticia de que el gobierno español había tratado de dirigir a los prelados de la Iglesia americana una “Bula” en la que se les exhortaba a que se pronunciaran en contra de la independencia mexicana y que apoyaran la “legitimidad” del gobierno español en sus dominios americanos. Por esa razón se indicó al arzobispo y obispos de México que, como muestra de su patriotismo y en defensa de la libertad y del sistema nacional, debían remitir al gobierno, “con reserva y brevedad”, cualquier ejemplar de ese documento que llegara a sus manos. Esa información llegó al cabildo catedralicio de Valladolid el 15 de mayo de 1825.<sup>658</sup> Tal vez el documento que se refiere como una Bula en realidad fue una encíclica, la *Etsi iam diu*, publicada por León XII el 24 de septiembre de 1824, en la que el papa exhortó a las diócesis de América a mantener la lealtad hacia Fernando VII.<sup>659</sup>

---

<sup>656</sup> *Ibíd.*, p. 306.

<sup>657</sup> *Ibíd.*, pp. 306-307.

<sup>658</sup> Carta que envió el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos al cabildo de Valladolid, notificándole que recoja todos los ejemplares que llegasen a sus manos de la carta del gobierno español, contra la independencia de México, México, 19 de mayo de 1825, en AHCM, D/G/Correspondencia/Civiles/caja 1346, carpeta 5, exp.1, f. 1.

<sup>659</sup> García, “Provisión de las sedes”, 2008, p. 308.



Con el paso del tiempo, la Iglesia Mexicana se fue quedando sin cabezas, ya fuera por el exilio –forzoso o voluntario– de los obispos o por su defunción, sin que el Papa o el gobierno mexicano pudieran poner fin a esa situación, porque aún no se llegaba a un arreglo respecto al patronato. Para el caso de la Iglesia de Michoacán, ésta había quedado acéfala de manera oficial desde el 9 de mayo de 1810 con la muerte del obispo Marcos de Moriana y Zafrilla. De manera práctica, se quedó sin prelado desde el 30 de abril de 1822, cuando el obispo electo, Manuel Abad Queipo, presentó la renuncia a su cargo por haber aceptado su traslado al obispado de Tortosa, quedando vacante la silla episcopal.<sup>660</sup> A pesar de que este prelado nunca contó con el nombramiento oficial de obispo, sí desempeñó algunas funciones del cargo. El cabildo catedralicio de Valladolid tomó el control de la diócesis hasta que se eligió un nuevo prelado en 1831.

El año de 1826 fue duro para las relaciones Iglesia-Estado, pues la autoridad civil desconoció la necesidad de recurrir al Papa para obtener un nuevo concordato, debido a que sus representantes argumentaron que era un derecho heredado a la nación mexicana. En este caso, pretendían restar influencia al poder del Papa sobre la Iglesia mexicana y, al mismo tiempo, darle mayor espacio de representación a ésta, fortaleciendo la figura de autoridad de los obispos, pero siempre recordándoles que la Iglesia formaba parte del Estado y no podía sobrepasar su autoridad.<sup>661</sup> Este esquema era parecido al que implantó la casa Borbón durante la segunda mitad del siglo XVIII, en lo concerniente a las relaciones Iglesia-Estado.

Dentro de las disposiciones emitidas por la autoridad civil en 1826, se incluyó la autonomía de México en materia de disciplina eclesiástica; se otorgó al Congreso General el arreglo del patronato y las rentas eclesiásticas; se reconoció en el arzobispo la capacidad de erigir, agregar, desmembrar o restaurar diócesis, así como de confirmar la elección de obispos sufragáneos. De la misma manera, se autorizó la promoción de un nuevo concilio general o ecuménico de la Iglesia

---

<sup>660</sup> Circular que envió el cabildo catedral de Valladolid a todos los curas y jueces eclesiásticos del obispado de Michoacán informándoles de la renuncia formal que había hecho a su cargo el obispo electo de Michoacán, Manuel Abad Queipo, Valladolid, 10 de junio de 1822, en AHCM, D/G/Mandatos/Circulares/caja 183, carpeta 60, exp.3, f. 1.

<sup>661</sup> Connaughton, “¿Una república católica?”, 2010, p. 1145.

Universal ante la Santa Sede. Mediante los artículos de las instrucciones se determinó que los asuntos eclesiásticos debían terminar de manera definitiva dentro de la República mexicana, sin la necesidad de que un nuncio papal enviado desde Roma estuviera presente, pues su calidad de extranjero le impediría ejercer cualquier acto de justicia eclesiástica. México seguiría reconociendo al Papa como la cabeza universal de la Iglesia y haría una oblación voluntaria anual de 100 000 pesos.<sup>662</sup>

Como una muestra de la postura que había tomado la autoridad civil de Michoacán, respecto a hacerse cargo del Patronato, se encuentra la defensa que hizo el ministro de la fiscalía del estado, el doctor Ignacio Alvarado. Este funcionario comenzó haciendo una acuciosa argumentación histórica de los derechos que tenía el Estado mexicano sobre el Patronato de la Iglesia. Posteriormente, argumentó que las determinaciones hechas por la Iglesia en 1822 respecto a que este había terminado con la independencia, carecían de una completa validez, porque “la junta habló del Patronato de presentación, no del de decisión y protección”. Por lo cual, señaló que esos derechos se habían heredado a la patria mexicana, debido a que no eran exclusivos de una concesión apostólica que se hubiera otorgado a los monarcas españoles, sino que se habían hecho acreedores a esos derechos por su soberanía, porque dotaron y edificaron iglesias, y sobre todo porque eran los dueños del suelo donde ellas existían.<sup>663</sup>

Dentro de los argumentos del fiscal, destacan los que señalaron que el Patronato de decisión y protección era “tan propio, natural e inherente a la soberanía como lo es la obligación y responsabilidad que tienen delante de Dios y de los pueblos de conservar, defender y proteger el orden jerárquico de la Iglesia, su disciplina, sus prácticas, y costumbres legítimas”. Por lo tanto, consideró que era atribución de la soberanía conocer los recursos [de fuerza] que se introducían en sus tribunales con el objeto de contener los abusos de la jurisdicción eclesiástica y de asegurar la observancia de los cánones y de la disciplina. De la

---

<sup>662</sup> *Ibíd.*, p. 1146.

<sup>663</sup> Representación del ministro encargado de la fiscalía del Estado de Michoacán, en defensa de la jurisdicción y regalía del patronato, Valladolid, 06 de julio de 1826, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 3B, exp.19, f. 22.

misma manera, atribuyó a la propiedad del suelo donde estaban edificadas las iglesias y catedrales como derecho suficiente sobre cualquier otra autoridad, “incluso la del Papa”. Y como ya estaban hechas esas edificaciones no importaba “que no haya concedido su Santidad esos derechos a la gran Nación Mexicana, después que se hizo independiente”.<sup>664</sup>

La situación se volvió aún más álgida cuando el fiscal señaló que de ninguna manera el Patronato podía recaer en la sede vacante del cabildo catedral, pues en ningún momento le había correspondido esa atribución. Es necesario recordar que una de las propuestas emanadas durante el falló de la junta de obispos que se llevó a cabo en marzo de 1822, señaló que el Patronato debía regresar a los obispos de manera interina, mientras se celebraba un nuevo concordato con el Papa. Esa postura fue sumamente debatida por los representantes de la autoridad civil, como ocurrió en el caso de Michoacán.<sup>665</sup>

Durante el periodo de 1826-1827, gran parte de la opinión pública vertida en la prensa argumentaba que la Iglesia debía ser concebida como una república democrática y el Papa como su presidente. En varios estados de la República mexicana se pretendió que el poder civil administrara los diezmos y dispusiera de la parte que les correspondía, según los acuerdos del Regio Patronato, que desde la perspectiva del gobierno civil, se había heredado a los estados soberanos mexicanos. Varias legislaturas estatales también pretendieron educar a los ciudadanos, no sólo en lo concerniente a los derechos civiles, sino también en lo eclesiástico, estableciendo salas de lectura con textos de marcado corte liberal.<sup>666</sup>

Sin duda, un caso paradigmático fue el de la diócesis de Guadalajara, pues en el seno de su congreso estatal surgieron varias iniciativas de ley que afectaron de manera directa a la autoridad eclesiástica. Por ejemplo, la que tuvo lugar en febrero de 1827, que indicaba se debían suspender los cabildos catedralicios que se encontraran en sede vacante y en su lugar se deberían elegir a tres eclesiásticos seculares que fueran presbíteros mayores de 30 años. Las legislaturas estatales serían las encargadas de elegirlos, en acuerdo con el clero y

---

<sup>664</sup> *Ibíd.*, f. 23.

<sup>665</sup> *Ibíd.*, f. 24.

<sup>666</sup> Connaughton, “¿Reformar una ‘sociedad’?”, 2015, p. 104

el pueblo de cada estado.<sup>667</sup> La oposición de la Iglesia fue clara al respecto, pues consideraron que los cabildos eran los únicos autorizados para representar la autoridad de los obispos en casos de sede vacante. El cabildo catedralicio de Guadalajara expresó lo siguiente: “No podemos persuadirnos que los sabios y católicos representantes de la Nación Mexicana intenten dictar ley tan absurda”.<sup>668</sup>

La postura de la diócesis de Guadalajara fue clara al señalar que el poder civil debía esperar a que Roma aprobara un nuevo concordato con la patria mexicana, para que se actuara con total validez y de acuerdo a las leyes eclesiásticas. Así la Iglesia mexicana continuaría siendo católica, apostólica y romana y no se convertiría en un remedo de la anglicana al mando de Enrique VIII, donde el poder civil era la cabeza del eclesiástico.<sup>669</sup>

La Iglesia michoacana también manifestó su descontento al respecto. El cabildo eclesiástico de Michoacán señaló que, a pesar del esfuerzo del clero mexicano “en libertar a la patria de toda tiranía y sostener el régimen federativo constitucional”, sus esfuerzos no se habían visto recompensados. “Pues no sólo se disminuyen sus atribuciones a la autoridad eclesiástica, sino que aún se desoyen sus justa quejas”. Argumentaron que una iniciativa de ley como la antes citada solo podía representar un fuerte ataque a la autoridad eclesiástica.<sup>670</sup>

Para el caso michoacano, las autoridades civiles determinaron que se encargarían del cobro y distribución del diezmo. Para cumplir esa tarea se creó la figura del *contador de diezmos*, quien sería designado por el gobernador del estado. Para octubre de 1827 se suprimió la Haceduría de diezmos; como también ocurrió en el caso de la diócesis de Guadalajara. Esa instancia se encargó, durante el régimen colonial, de administrar los caudales de la Iglesia que se generaron por ese concepto. El Congreso encargó a los tribunales estatales la resolución de los procesos contenciosos relacionados con el cobro decimal y

---

<sup>667</sup> Carta que envió el cabildo de la diócesis de Guadalajara al de Valladolid, para dar a conocer el proyecto de ley que pretendía anular los cabildos eclesiásticos, Guadalajara, 20 de febrero de 1827, en AHCM, C/G/Correspondencia/Civiles/caja 1346, carpeta 6, exp.4, f. 1. frente.

<sup>668</sup> *Ibid.*, f. 1 frente.

<sup>669</sup> *Ibid.*, f. 1 vuelta.

<sup>670</sup> Carta que envió el cabildo catedral de Valladolid al Gobernador de Michoacán para notificarle su postura sobre los proyectos de ley, Valladolid, 14 de mayo de 1827, en AHCM, D/C/Correspondencia/Civiles/caja 1346, carpeta 8, exp.3, f. 1.

estableció la exclusiva facultad del gobierno en la provisión de beneficios eclesiásticos propuestos por el obispo.<sup>671</sup> Algunas de las reformas que se pretendía realizar, buscaban tener un mayor control sobre el clero al calificar su conducta y desempeño como eclesiásticos. Por ejemplo, se otorgó al Poder Legislativo michoacano la facultad de reglamentar la observancia de los cánones y la disciplina del clero.

Debido a los constantes desacuerdos entre las autoridades estatales y las eclesiásticas, la Iglesia buscó, por todos los medios posibles, la aprobación de un nuevo concordato con el papa. El año de 1829 fue crítico para la Iglesia mexicana, debido a que en ese año falleció el obispo de Puebla, José Antonio Pérez Martínez, el último de la Iglesia novohispana que estaba en el país, pues tanto el arzobispo Fonte, como el obispo de Oaxaca se hallaban en exilio voluntario.<sup>672</sup> Las diócesis de la República mexicana siguieron el camino de la situada en Valladolid, pues sus gobiernos residieron en los cabildos al declarar sus obispados en sede vacante. Para el caso de las parroquias, la mayoría estaba a cargo de curas interinos, pues gran parte de los propietarios también habían fallecido.<sup>673</sup>

El mismo año de 1829, durante el mandato de José María Bocanegra como presidente interino, se nombró a José Manuel Herrera como ministro de justicia, quien retomó las negociaciones con Roma. Herrera pidió a los cabildos eclesiásticos que nombraran a personas “por su virtud, letras y patriotismo”, como candidatos a las sillas episcopales.<sup>674</sup> La lista de los candidatos se dio a conocer a finales de 1829, durante los cambios políticos ocasionados por el Plan de Jalapa. A inicios de 1830, el gobierno mexicano ratificó al canónigo Francisco Pablo Vázquez sus facultades como enviado extraordinario y ministro plenipotenciario autorizado para celebrar un concordato con el Papa. Después de sostener un largo debate con la Santa Sede y evadir los embates de los representantes del gobierno español, Vázquez consiguió que el Papa Gregorio XVI concediera el nombramiento de seis obispos propietarios para la Iglesia mexicana en febrero de

---

<sup>671</sup> Bautista, “La búsqueda de un concordato”, 2012, p. 97.

<sup>672</sup> Connaughton, “¿Reformar una ‘sociedad’?”, 2015, pp. 100-101.

<sup>673</sup> García, “Provisión de las sedes”, 2008, p. 321.

<sup>674</sup> *Ibíd.*, p. 325.

1831. El propio Vázquez formó parte de los nuevos obispos, pues se le nombró cabeza de la diócesis de Puebla.<sup>675</sup>

Para el caso del obispado de Michoacán, se eligió como prelado a Juan Cayetano Gómez de Portugal. Su elección como candidato a obispo se dio en medio de un conflicto entre los miembros de cabildo eclesiástico de Valladolid y el gobernador constitucional de Michoacán, José Trinidad Salgado. Este último consideró que la mayoría de candidatos no eran aptos para ocupar la silla episcopal, debido a que no contaba con los méritos suficientes. Moisés Ornelas señala que el principal criterio de Salgado para desacreditar a varios de los candidatos fue la diferencia de ideas políticas, pues el gobernador consideró que más de uno de los candidatos no eran partidarios del republicanismo federal. El único postulante que cumplió con las exigencias del gobernador michoacano fue Gómez de Portugal, “por sus virtudes, preparación académica y probado patriotismo”.<sup>676</sup> El panorama que enmarcó la elección de Gómez de Portugal como obispo, refleja las tensiones políticas que estaba experimentando el estado de Michoacán a causa de las diferencias entre la Iglesia y el Estado.

El nombramiento de obispos propietarios para México remedió uno de los males de la Iglesia mexicana, quizá el más apremiante, pero no era el único, sobre todo para los obispados que habían permanecido largo tiempo sin obispo, como fue el caso de la diócesis michoacana. El prolongado periodo acéfalo produjo conflictos político-eclesiásticos referentes al cobro y la repartición del diezmo, la administración de los curatos y la marcada participación política de los sacerdotes. En lo referente al último punto, Moisés Ornelas argumenta que la prolongada ausencia de un prelado en Michoacán provocó el relajamiento del clero y una mayor participación política de los curas párrocos en los pueblos de la diócesis. Esto, a su vez, provocó fricciones entre los representantes de la autoridad civil y el clero. Por esta razón se pidió a Gómez de Portugal, desde que llegó a la silla episcopal, que se encargara de solucionar esa problemática.<sup>677</sup>

---

<sup>675</sup> *Ibíd.*, p.330.

<sup>676</sup> Ornelas, “¿Disciplinar o castigar?”, 2008, p. 336.

<sup>677</sup> *Ibíd.*, p. 333.



El anhelado reconocimiento de la independencia mexicana, por parte de la Santa Sede, llegó en 1836, pero sin el arreglo de un nuevo Patronato. Contrario a lo que se podía esperar, la Iglesia y el Estado cada vez se encontraron más distanciados por factores como los intentos reformistas emprendidos por Valentín Gómez Farías durante el periodo 1833-1834. Dentro de esas iniciativas se decretó que el Patronato residía en la nación mexicana, por lo que la autoridad civil se sintió con el derecho de implementar reformas en el campo eclesiástico, como la que señaló que ya no era obligatorio el pago del diezmo.<sup>678</sup> El tan buscado Patronato mexicano parecía desvanecerse cada vez más con el paso de los años, a causa del panorama convulso ocasionado por los conflictos internos y externos que experimentó el país.

### **3.2.3. El primer federalismo mexicano y las relaciones Iglesia-Estado**

Durante el primer federalismo mexicano, el debate de la organización eclesiástica se desarrolló de manera paralela al que se realizó sobre el poder político. El panorama fue convulso y poco claro para el establecimiento de las relaciones Iglesia-Estado. En medio de las problemáticas internacionales entre la República mexicana y la Santa Sede que se desarrollaron en torno a la búsqueda de una nueva concesión papal, también se presentaron problemas a nivel nacional por determinar cómo se llevarían a cabo las relaciones cotidianas entre la autoridad civil y la eclesiástica. En ese contexto se suscitaron fuertes pugnas que tuvieron como objeto establecer las atribuciones de los congresos estatales en materia eclesiástica. La opinión pública estaba dividida, pues había quienes apoyaban a la Iglesia, señalando que los cambios que pretendía el Estado eran claramente excesivos, mientras que los que estaban a favor del poder civil argumentaron que la reforma a la Iglesia y el detrimento de su poder eran necesarios para el correcto desempeño y funcionamiento de la república federal.<sup>679</sup>

En la práctica, varios estados de la República mexicana se adelantaron al gobierno general de la nación en temas concernientes al Patronato y la organización de la Iglesia. En más de un caso, se registraron cambios en las

<sup>678</sup> Bautista, "La búsqueda de un concordato", 2012, pp. 98-99.

<sup>679</sup> Connaughton, "República federal", 2010, pp. 46-48.

Constituciones estatales durante el periodo de 1824-1827, que giraron en torno a esos puntos. Por ejemplo, algunos estados incluyeron a las instituciones eclesiásticas dentro del régimen fiscal ordinario, bajo el principio de responsabilidad ciudadana, centralizando el cobro del diezmo y el ejercicio del gasto correspondiente, bajo la protección y vigilancia exclusiva de los gobiernos estatales. También se presentaron propuestas sobre asalar al clero y formar nuevos obispados sin la autorización papal. La tendencia de los estados a rebasar la Constitución federal mediante sus acciones y planteamientos, en lo referente al Patronato, continuó en los años siguientes.<sup>680</sup>

La administración de los diezmos fue uno de los temas que generó conflictos entre las autoridades civiles y eclesiásticas, debido al decreto emitido por el gobierno civil, el 16 de febrero de 1827, en el que se otorgó el derecho sobre la administración de los diezmos a los gobiernos estatales. Algunos cabildos eclesiásticos se manifestaron en contra de lo dispuesto, pero otros actuaron de manera armónica con los gobiernos estatales. Dentro de los cabildos que manifestaron una postura favorable se encontraron los de Michoacán, Puebla y México, mientras que el de Guadalajara fue uno de los más reacios a aceptar esa disposición. Las inconformidades de la Iglesia se generalizaron a partir de la solicitud de recursos económicos que el gobierno civil les hizo en 1830, para sufragar los gastos del canónigo Francisco Pablo Vázquez, quien se encontraba en Roma para arreglar un nuevo concordato. La mayoría de los gobiernos diocesanos manifestaron la pobreza en la que se encontraban, debido a que se les había privado de hacerse cargo de la recaudación decimal y a que la administración de esos fondos por parte de la autoridad civil era deficiente.<sup>681</sup>

Respecto a ese tema, en 1831 el encargado de la Haceruría de la Iglesia catedral de Morelia,<sup>682</sup> Domingo Garfias Moreno, señaló que las continuas revoluciones que había sufrido el estado de Michoacán, durante gran parte de lo

---

<sup>680</sup> *Ibíd.*, pp. 51-52.

<sup>681</sup> García, "Libertad, autonomía", 2006, p. 267.

<sup>682</sup> Para ese año la ciudad de Valladolid ya había cambiado su nombre al de Morelia, en honor a José María Morelos, por lo que su cabildo catedral también se conoció como cabildo de Morelia. El cambio oficial de nombre tuvo lugar el 12 de septiembre de 1828, cuando la Legislatura de Michoacán decidió cambiarlo para rendir homenaje al líder independentista nacido en ese suelo. Véase, Bernal y Zavala, *Morelia y sus nombres*, 2013, p. 24.

que iba del siglo, habían afectado la economía. Argumentó que eso era notable en la recaudación del diezmo, pues incluso a veces ni siquiera era suficiente lo colectado para cubrir los gastos del culto y sus ministros. Algunos factores adicionales también influyeron en la disminución de los diezmos de esa diócesis. Por ejemplo, el hecho de que la recaudación decimal de Guanajuato y San Luis Potosí ya no llegara a la capital del obispado, debido a que con las reformas civiles se dispuso que lo colectado se quedara en esos estados. También sumó a esa lista el mal manejo de algunos recaudadores o el desempeño deficiente de su labor. Por último, incluyó el hecho de que algunos feligreses ya no quisieron pagar el diezmo en especie, sino en “aprecios arbitrarios que ellos mismos han fijado”.<sup>683</sup> La conjunción de todos esos factores provocó que los ingresos producto del recaudo decimal se vieran afectados.

Uno de los brotes más radicales de las políticas reformistas se presentó con la publicación de una Ley agraria en Zacatecas, el 17 de diciembre de 1829, que afectaba de manera directa a los bienes de la Iglesia. Por lo que su publicación provocó la airada defensa de varios cabildos eclesiásticos como el de Guadalajara, Michoacán, Puebla y el Metropolitano. Desde la perspectiva de Marta Eugenia García, esa iniciativa se puede considerar como uno de los antecedentes inmediatos de las reformas liberales de Valentín Gómez Farías. El proyecto de Ley fue propuesto por el Congreso y el gobernador de Zacatecas. Dentro de sus cometidos centrales se encontraba el establecimiento de un banco en la capital de Zacatecas. Su objetivo sería adquirir terrenos para repartirlos en arrendamiento perpetuo a labradores que no tuvieran tierras. La propuesta contemplaba la apropiación de bienes de la Iglesia, según lo dispuesto en el artículo 7º, en el cual se estipuló que entrarían al banco todas las obras pías que consistieran en fincas rústicas, bienes muebles, huertas y terrenos.<sup>684</sup> Esa propuesta también violaba lo acordado respecto a que mientras no existiera un nuevo Patronato no se harían variaciones a las rentas eclesiásticas.

---

<sup>683</sup> Carta que envió el encargado de la Haceruría de la Iglesia de Michoacán al obispo, para informarle sobre la disminución en lo recaudado por concepto del diezmo, Morelia, 28 de noviembre de 1831, en AHCM, D/G/Correspondencia/Obispo/caja 59, carpeta 49, exp.1, f. 1 frente.

<sup>684</sup> García, “Libertad, autonomía”, 2006, p. 258.

### **3.2.3.1. Las reformas liberales de Valentín Gómez Farías**

Durante el periodo comprendido entre 1833 y 1834, se presentó una amplia legislación que puso cerco al poder político, económico y cultural de la Iglesia. El autor de esas reformas fue Valentín Gómez Farías, quien llegó a la presidencia de la república después del golpe de estado orquestado por los militares Pedro Landeros y Antonio López de Santa Anna en enero de 1832, bajo los planteamientos del Plan de Veracruz. Su fin principal fue destituir al gabinete del vicepresidente Anastasio Bustamante y cesarlo del cargo, por considerar que su gobierno era sumamente centralista y estaba afectando las garantías de la república federal. A inicios de 1833, Santa Anna fue elegido como presidente y Gómez Farías como vicepresidente, pero el 1º de abril de ese año este último asumió la presidencia.<sup>685</sup>

Algunos miembros de la Iglesia consideraron al entonces presidente como una amenaza, debido a que cuando formó parte del Congreso de Zacatecas apoyó la propuesta de Ley agraria, que afectaba de manera directa a los bienes de la Iglesia. Los temores de los eclesiásticos no fueron errados, pues durante esa administración se puso en marcha el programa reformista del partido liberal, que contempló iniciativas como el ejercicio del Patronato a cargo del poder civil y la disposición de que las bulas y todos los documentos pontificios deberían llevar el pase del gobierno. Bajo el argumento de que debían pasar por un control para evitar la introducción de documentos y papales apócrifos al país. El 17 de agosto de 1833, decretó la secularización de las misiones de California y prohibió a los curas que las atendían recibir sus obvenciones parroquiales, pues en su lugar recibirían un salario del gobierno. En octubre de ese año, ordenó el cierre del Colegio de Santa María de todos los Santos y el de la Real y Pontificia Universidad de México.<sup>686</sup>

Resultaron aún más controversiales sus disposiciones respecto a que los seminarios quedaron sujetos al gobierno civil. El decreto del 27 de octubre señaló la supresión del pago obligatorio de los diezmos. El 6 de noviembre se derogó la

---

<sup>685</sup> *Ibíd.*, p. 277.

<sup>686</sup> *Ibíd.*, p. 278.

coacción civil para el cumplimiento de los votos monásticos. El trasfondo de esa iniciativa respondió al interés que el gobierno de Gómez Farías tuvo en el proyecto de desamortización de bienes de manos muertas, que se llevaría a cabo con base en la propuesta de Lorenzo de Zavala de rematar los bienes incautados mediante una subasta pública, o mediante la de José María Luis Mora, quien propuso que los bienes pasaran a ser propiedad de los arrendatarios. El 15 de noviembre de ese mismo año, se decretó la anulación del fuero militar y se estimuló el crecimiento de las milicias cívicas. El 17 de diciembre ordenó que el gobierno civil tuviera participación en el nombramiento de los titulares que ocuparían los curatos vacantes, como antes lo hicieron las autoridades virreinales.<sup>687</sup>

Las metas de Gómez Farías, respecto a subordinar la autoridad eclesiástica a la autoridad civil, junto con los afanes que existieron de reformar las estructuras de la Iglesia y algunas prácticas de la religiosidad, fueron los impulsos que dieron origen a que, en dos años, se minaran las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Durante los últimos meses de 1833, cuando Valentín Gómez Farías estuvo a cargo de la presidencia, el Congreso Nacional declaró que el Patronato residía esencialmente en la nación. Una de las primeras disposiciones que se giraron al respecto, fue la supresión de la coacción en el cobro de diezmos. La medida contempló que los estados redujeran del contingente anual que pagaban a la federación, un monto equivalente a la pérdida fiscal representada por la supresión de los diezmos.<sup>688</sup> Los desajustes económicos causados por la abolición del pago obligatorio del diezmo facilitaron que varios miembros de las élites locales se hicieran simpatizantes del centralismo, al estimar que la autonomía fiscal era inmanejable.<sup>689</sup>

Para el caso de la Iglesia de Michoacán, se tiene conocimiento de que el cabildo catedral de Morelia se opuso a la publicación del decreto que abolía el pago forzado de los diezmos. Sus miembros consideraron que el arreglo y la distribución de las rentas eclesiásticas eran funciones exclusivamente propias de la autoridad episcopal, por lo que la autoridad civil no tenía la jurisdicción

---

<sup>687</sup> *Ibíd.*, pp. 279-280.

<sup>688</sup> Connaughton, "República federal", 2010, pp. 55-56.

<sup>689</sup> Serrano, "Tensiones entre potestades", 2001, pp. 377-379.

necesaria para dejar a la entera libertad y conciencia de los feligreses la determinación de que pagaran o no el diezmo. El cabildo ratificó su lealtad al consejo, a la legislatura y al orden civil, pero se negó a hacer pública la derogación del cobro forzado del diezmo, pues en ese acto se estarían sacrificando las libertades de Iglesia.<sup>690</sup> Esta reforma también afectó a los curas, pues los feligreses se negaban a seguir aportando para esa causa, afectando la economía de las parroquias en tres rubros, los fondos para pobres, los gastos de fábrica espiritual y los ingresos de los párrocos.<sup>691</sup>

Otro ejemplo de las reformas de Gómez Farías fue la que hizo en lo referente a la provisión de curatos vacantes, pues decretó que, desde el 17 de diciembre de 1833, la autoridad civil tomaría parte en el proceso de selección y aprobación de los candidatos a ocuparlos. Las disposiciones del gobierno civil se fundamentaron en lo estipulado en la Recopilación de las Leyes de Indias. Los representantes del poder civil determinaron que el presidente de la república y los gobernadores estatales gozarían de las atribuciones que en el régimen colonial ejercieron los virreyes, presidentes de audiencia y gobernadores en lo referente a la aprobación de los candidatos a ocupar los curatos. “Pudiendo devolver la terna, todas las veces que los propuestos en ella no fuesen de su satisfacción”.<sup>692</sup>

De alguna manera, mediante esas disposiciones se concretó lo que los reformistas borbones pretendieron lograr con la secularización de las parroquias durante la segunda mitad del siglo XVIII, pues se señaló que los curatos podían ser ocupados exclusivamente por clérigos seculares. También se señaló que las sacristías mayores de todas las parroquias quedaban suprimidas y los que se desempeñaban como sacristanes mayores también serían contemplados dentro de la provisión de curatos. Se hizo hincapié a las autoridades eclesiásticas para

---

<sup>690</sup> Carta que envió el cabildo catedral de Morelia al gobernador del estado de Michoacán, para notificarle su postura referente a la anulación del cobro de diezmos, Morelia, 23 de diciembre de 1833, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/caja 36, carpeta 108, exp.1, fs. 6.

<sup>691</sup> Carta que envió el párroco de Aguililla José Antonio Méndez a Basilio Peralta, Hacedor de la Iglesia de Michoacán, para notificarle la reducción de los ingresos por diezmos, Aguililla, 05 de octubre de 1835, en AHCM/D/G/Correspondencia/Vicario, caja 150, carpeta 219, exp.1, f. 1.

<sup>692</sup> Carta que envió el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos al gobernador de Michoacán, Onofre Calvo Pintado, para informarle del decreto referente a la provisión de curatos vacantes, México, 17 de diciembre de 1833, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 36, carpeta 112, exp.1, f.1.



que resolvieran de manera rápida los concursos a curatos que estuvieran pendientes, a más tardar en 60 días después de la publicación del decreto. Los obispos y gobernadores de los obispados que no cumplieran con lo estipulado se harían acreedores a una multa que iría de los 500 a los 6 000 pesos, para la primera y segunda vez que incurrieran en el incumplimiento. La sanción para la tercera reincidencia sería el destierro de la república y la “ocupación de sus temporalidades”. Las multas se destinarían a las arcas federales o estatales, según fuera el caso.<sup>693</sup>

Un poco más de dos años antes de que se presentara la citada disposición, el gobierno federal de Michoacán se había dirigido al entonces recién nombrado obispo, Juan Cayetano Gómez de Portugal, para informarle que podía proceder a la promoción de párrocos para ocupar los curatos vacantes de la diócesis. En ese caso solo las autoridades eclesiásticas intervendrían en ese proceso, pues se señaló que el nombramiento de los futuros sacerdotes lo haría directamente el obispo junto con la aprobación de su cabildo. Entre ambas autoridades elegirían a doce sinodales que se encargarían de examinar a los que fueran promovidos como curas de almas. Para finales de 1833, esa ya no sería una tarea exclusiva de las autoridades eclesiásticas.<sup>694</sup>

La postura de Gómez de Portugal como obispo, respecto a algunas medidas reformistas fue siempre clara, argumentando que había aspectos en los que la autoridad civil no podía intervenir. Por ejemplo, rechazó de manera clara el decreto del 17 de diciembre de 1833, que pretendía que la autoridad civil eligiera a los miembros del clero. Eso lo declaró en un oficio que hizo para desmentir una nota del diario local *La sombra de Washington*, en la que se le acusó de ser defensor del Patronato que se atribuyó el gobierno civil. El prelado refirió que su postura era la misma que en 1827, cuando formó parte de la cámara de diputados, pues consideraba que la autoridad civil no tenía derecho alguno para elegir a los miembros del clero, mientras el Papa no aprobara un nuevo concordato.

---

<sup>693</sup> *Ibíd.*, f. 1.

<sup>694</sup> Carta que envió el vicepresidente de México al obispo y cabildo de Valladolid, para notificarle la autorización de elegir sinodales para que examinen a los candidatos a ocupar los curatos vacantes, México, 06 de julio de 1831, en AHCM, C/G/Correspondencia/Civiles/caja 1246, carpeta 14, exp.2, f. 1.

Argumentó que “Lo temporal nada tiene que ver con lo espiritual, ni lo espiritual con lo temporal. Es confundir lo uno con lo otro, considerar los asuntos de religión, como asuntos de política”.<sup>695</sup>

En ese diario también se le acusó de llevar a cabo reuniones en su casa, haciéndolo parecer como sospechoso de sedición. El obispo de Michoacán negó esas acusaciones, señalando que a su casa no había acudido nunca ningún eclesiástico con esos fines y añadió lo siguiente: “afirmo a V. E. y a todo el Estado que no hay hombre más pacífico que yo”.<sup>696</sup> En este caso, es notable la postura ambivalente del obispo Gómez de Portugal, debido a que, por un lado, se manifestó como defensor de los derechos de la Iglesia, pero, al mismo tiempo, expresó su obediencia a la autoridad civil e incluso le preocupó que pudiera ser acusado de sedición. En realidad, pudo estar interesado en el buen desempeño de ambas autoridades, la civil y la eclesiástica, pues desempeñó cargos en ambas, primero como diputado y después como obispo. En ese contexto, fue común la participación de eclesiásticos en los congresos constituyentes, aunque su postura no siempre fue totalmente favorable para la Iglesia.<sup>697</sup>

### **3.2.3.2. Fricciones entre la Iglesia y el Estado**

Como una medida de rechazo por parte de la Iglesia a las disposiciones emanadas de las legislaturas estatales, los obispos y cabildos eclesiásticos manifestaron su descontento con argumentos que se basaron en la Constitución de 1824, en el Concilio de Trento y en el Tercer Concilio Mexicano. También hicieron énfasis en la excomunión y las promesas de castigo eterno que estaban

---

<sup>695</sup> Oficio que envió el obispo de Michoacán al gobernador del estado, para desmentir las declaraciones del diario *La sombra de Washington*, respecto a la postura del prelado sobre el Patronato, Morelia, 15 de enero de 1834, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/caja 36, carpeta 111, exp.1, f. 1 frente.

<sup>696</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>697</sup> Autores como Reinaldo Sordo señalan que, a lo largo de los congresos constitucionales del primer republicanismo federal, la presencia de clérigos fue constante, oscilando entre el 30% y el 50% de ambas cámaras (senadores y diputados). Para el régimen centralista, la mayoría de los eclesiásticos congresistas serían miembros de la élite eclesiástica, a diferencia de los congresistas del primer federalismo, que serían mayormente curas de parroquia. Ese cambio explica la estrategia de la élite eclesiástica durante el centralismo, pues aunque contó con menos congresistas (entre el 5% y el 15%), éstos buscarían proteger los privilegios de la Iglesia, lo que no siempre ocurrió con los curas de parroquia que llegaron al congreso, pues su postura fue más variada, incluso hasta el caso de llegar al radicalismo liberal, como ocurrió con los llamados “curas rojos”. Véase Sordo, “Los congresistas eclesiásticos”, 2010, pp. 560-579.

reservadas para los que atentaran contra la libertad eclesial, la inmunidad del clero y los bienes eclesiásticos. La tónica de los reclamos comúnmente se dividió en dos ramas, pues mientras los cabildos eclesiásticos pusieron el acento en los abusos jurídicos y anticonstitucionales del gobierno, los obispos refirieron de manera constante los castigos destinados para los que violaran las libertades y derechos de la Iglesia.<sup>698</sup>

El periódico oficial del gobierno llamó inicialmente a los obispos y al clero en general a apoyar las medidas de cambio, bajo el pretexto de que afectaban la disciplina eclesiástica y no el dogma, pues pretendían devolver la pureza a las prácticas de la fe. La pugna que se desencadenó a consecuencia de las diferencias de opinión, respecto a la postura que debía mantener la Iglesia mexicana ante el panorama reformista, se hizo presente en varios escritos de la época. Por ejemplo, en los de los llamados innovadores, que emplearon a autores como el abate Gabriel Bonnot y el abate Claude Fleury para justificar sus acciones reformistas. En contraparte, se presentaron escritos que defendían los intereses y privilegios de la Iglesia. Este grupo fue catalogado por sus adversarios liberales como “fanáticos”.<sup>699</sup>

Los discursos en uno y otro sentido abordaron temáticas amplias como la paz pública, la importancia de la Constitución federal para alcanzarla y la conducta inapropiada de algunos religiosos que habían tomado las armas para oponerse al gobierno. Esa situación dejó en evidencia el complejo panorama que se vivió durante los últimos años del primer régimen republicano federal. El trabajo de Brian Connaughton permite ver que el Diario oficial, también conocido como el *telégrafo*, fue uno de los principales medios de difusión liberal. Mediante sus publicaciones se atacó a los que fueron considerados como conservadores o “fanáticos”, por su oposición a las políticas federales. La imagen que este medio construyó de los opositores al liberalismo se caracterizó por ligarlos con la defensa de las prerrogativas del alto clero, los militares y la burocracia, que estuvieron

<sup>698</sup> García, “Libertad, autonomía”, 2006, p. 257.

<sup>699</sup> Connaughton, “República federal”, 2010, pp. 56-57.

vigentes durante el régimen colonial. Se les acusó de ser una coalición aristocrática que se oponía a la independencia y la libertad de la nación.<sup>700</sup>

Las confrontaciones entre ambos grupos no sólo se dieron en el ámbito discursivo, sino que también llegaron al terreno de lo práctico. Por ejemplo, a lo largo del periodo de 1831-1832, cuando tuvo lugar la insurrección de Antonio López de Santa Anna contra el régimen centralista de Anastasio Bustamante, se presentaron ante el obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, varias quejas de la autoridad civil contra sacerdotes que contravinieron el régimen republicano. Más allá de que los sacerdotes michoacanos apoyaran al federalismo o al centralismo, el descontento de las autoridades civiles radicó en la amplia participación política que tuvieron algunos párrocos de esa diócesis.<sup>701</sup> Ese conflicto involucró –incluso– a las logias masónicas escocesa y yorkina. La participación que tuvieron los curas de parroquia de Michoacán en ese proceso se abordará con mayor profundidad en el siguiente apartado de este capítulo.

Desde la perspectiva federalista, las reformas a la Iglesia debían realizarse de manera inminente si se quería corregir el rumbo del país. Argumentaron que debían ser corregidas algunas acciones indebidas del clero, como la tiranía excesiva que ejercían los curas sobre los indios, así como la acumulación de bienes materiales por parte del clero, sobre todo en lo referente a tierras y dinero líquido. Señalaron que la economía eclesiástica era contrastante con la miseria de la nación, debido a que por largo tiempo los grupos privilegiados de la sociedad se habían dedicado a aglutinarla. Para solucionar ese problema se debía llevar a cabo una distribución de la riqueza más justa. Algunas propuestas fueron más allá de las reformas económicas, pues sugerían un total control del Patronato por parte del gobierno civil e incluso se llegó a proponer a la libertad de culto como la alternativa que permitiría restar poder a la Iglesia de manera verdadera y eficaz.<sup>702</sup>

La radicalización del gobierno federal afectó las relaciones entre la Iglesia y el Estado, pues durante el periodo reformista de Gómez Farías se presentó un distanciamiento entre el episcopado mexicano y todos los miembros del clero en

---

<sup>700</sup> *Ibíd.*, p. 57.

<sup>701</sup> Ornelas, “¿Disciplinar o castigar?”, 2008, pp. 338-339.

<sup>702</sup> Connaughton, “República federal”, 2010, p. 58.

general, con respecto a los representantes del estado y la autoridad civil. Los gobiernos estatales recibieron reclamos de los obispos y los cabildos eclesiásticos, debido a que varias de las medidas que implementó el gobierno civil atentaron de manera directa contra la autoridad y privilegios de la Iglesia. Las autoridades eclesiásticas consideraron que el gobierno civil no podía ejercer los derechos que se adjudicó, pues aún no se había aprobado un nuevo concordato con el Papa. Las pretensiones de federalizar a la Iglesia mexicana por medios impositivos terminaron por acrecentar las diferencias y el distanciamiento entre ambos frentes.

Josefina Zoraida Vázquez señala que las medidas reformistas de Gómez Farías llevaron a la Iglesia a tomar la decisión de oponerse al federalismo e inclinarse por el centralismo, debido a que lo considerarlo como una alternativa más viable para mantener sus fueros e inmunidades. Pero eso no significó que esa institución respaldara al centralismo mediante las armas, ni lo defendiera de manera pública durante las rebeliones. Por otro lado, la postura particular de algunos curas, durante esos conflictos, permite ver que la opinión del clero parroquial estuvo más dividida, pues sus miembros apoyaron tanto al centralismo como al federalismo y, en algunos casos, sí emplearon las armas para defender su causa.<sup>703</sup>

Los descontentos causados por las reformas radicales de Gómez Frías, provocaron que desde mayo de 1833 se comenzaran a manifestar en su contra algunos miembros de la sociedad, como fue el caso del capitán Ignacio Escalada, quien se pronunció en Morelia contra el entonces presidente el 26 de mayo de ese año. Gabriel Durán hizo lo mismo en Tlalpan el 1º de junio. Ambos proclamaron la defensa de la religión y los fueros. El gobierno civil pidió al obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, que hiciera un llamado al clero y a todos los feligreses para que los incitara a mantenerse fieles al gobierno federal, ante el movimiento de Escalada. Pero al ver los alcances de las reformas de Gómez Farías, decidió no hacer ese llamado y permaneció neutral.<sup>704</sup>

<sup>703</sup> Vázquez, "Iglesia, ejercito", 1989, pp. 205-215.

<sup>704</sup> *Ibíd.*, pp. 216-219.

Aún más grave, fue la reacción del clero ante la posible libertad de culto en la República mexicana y ante el ultimátum del 22 de abril de 1834, que dio un plazo de 30 días para que se cumpliera la disposición del 17 de diciembre de 1833, referente a la provisión de curatos vacantes por parte de la autoridad civil. En respuesta a esos hechos, algunos obispos amenazaron con salir del país, lo que provocó aún más el descontento popular. A la Iglesia y sus simpatizantes se les sumaron algunos militares que estuvieron en contra de la abolición del fuero militar y algunos congresistas que no aprobaron las reformas a la educación hechas por el encargado del poder ejecutivo.<sup>705</sup>

El 24 de abril de 1834, Santa Anna reasumió el control del gobierno y Posteriormente, con el apoyo de algunos “federalistas escoceses” intentó revertir las reformas de Gómez Farías, pero se encontró con la oposición de varios radicales que formaron parte del Congreso, por lo que solo pudo suspender las reformas anticlericales más apremiantes. Esto comenzó a darle a Santa Anna la imagen de “protector de la religión”.<sup>706</sup> Debido a los descontentos sociales se comenzó a pensar en nuevas formas de gobierno desde inicios de 1835. Los centralistas aprovecharon la coyuntura y para el 23 de octubre de ese mismo año, se publicaron las *Bases constitucionales* que establecieron como forma de gobierno el centralismo, que se desarrollaría bajo las llamadas “Siete Leyes Constitucionales” y gobierno de Santa Anna.<sup>707</sup>

La llegada del republicanismo federal, representó para la Iglesia la posibilidad de revertir las afectaciones que sufrió a causa de las reformas borbónicas y el constitucionalismo gaditano. Pero a pesar de que las promesas del régimen republicano federal contemplaron restituir los fueros y prerrogativas de la Iglesia, en la práctica, las afectó aún más y limitó la autoridad eclesiástica en mayor grado que el regalismo borbónico. Los representantes del estado federal se sintieron con la libertad de interferir en aspectos como la recaudación del diezmo y las elecciones de los candidatos a los curatos vacantes. Esa situación terminó por

---

<sup>705</sup> *Ibíd.*, pp. 219-220.

<sup>706</sup> *Ibíd.*, p. 221.

<sup>707</sup> *Ibíd.*, pp. 222-224.



deteriorar las relaciones entre la Iglesia y el Estado y, al mismo tiempo, propició que la Iglesia se pronunciara a favor del centralismo.

El panorama resultó aún más complejo para los curas de parroquia, debido a que no sólo tuvieron que lidiar con las disposiciones de la autoridad civil, sino también con las de sus superiores eclesiásticos. En ambos casos fungieron como portavoces de esas autoridades al momento de transmitir sus disposiciones a la feligresía. Por si fuera poco, los conflictos con sus feligreses continuaron a causa de factores como la nueva categoría de ciudadanos aplicada a todos los habitantes de la República mexicana y las alteraciones que el nuevo sistema propició en la dinámica parroquial. En el siguiente apartado se profundizará esa problemática.

### **3.3. La situación de los curas de parroquia durante el régimen republicano: sus relaciones con los fieles y el Estado**

La transición del régimen virreinal al republicano federal se presentó como la coyuntura óptima para que algunos curas de parroquia buscaran reposicionarse en la vida social y parroquial. Como se pudo ver en el capítulo anterior de esta tesis, algunos curas pidieron que se reconociera su participación en el proceso de independencia como preámbulo para pedir alguna compensación a cambio de los servicios que habían prestado a la patria. Esa transición también propició que algunos eclesiásticos formaran parte activa del sistema político mexicano, sobre todo como congresistas.

A pesar del panorama alentador que se presentó para algunos curas, la realidad de la mayoría no fue tan favorable, debido a que, durante el primer federalismo, el Estado intentó concretar algunas de las reformas planteadas por los borbones en lo referente a excluir a los atrios como lugares de entierro, limitar el uso de las campanas y algunas festividades religiosas populares, como las fiestas patronales. Además, se siguió exhortando a los sacerdotes para que se encargaran de fomentar en sus feligreses prácticas como la inoculación de la vacuna contra las viruelas, pero ahora tendrían mayor participación y responsabilidades al respecto. Por si fuera poco, también se les dio parte en la reforma educativa. Al mismo tiempo, los conflictos entre curas y feligreses a causa

de la ciudadanización continuaron e incluso aumentaron, sobre todo los que se derivaron de problemas pecuniarios. Algo similar ocurrió con los desafíos a su autoridad, debido a que fueron más frecuentes.

El ámbito político también se relacionó con los curas de parroquia, pues varios tomaron partido en las rebeliones de facciones que tuvieron lugar a lo largo del primer federalismo. Esa situación trajo problemas al recién nombrado obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, quien recibió varias amonestaciones de parte del gobierno civil para que controlara la participación de los curas de su diócesis en asuntos de carácter político. Todos esos acontecimientos se dieron en medio de los reacomodos que estaban experimentando las relaciones Iglesia-Estado a causa de la llegada del régimen republicano federal.

### **3.3.1. Cambios y continuidades en la dinámica parroquial**

La llegada del régimen republicano parecía no ofrecer muchos cambios a la dinámica parroquial desarrollada por los curas y sus feligreses. En primera instancia, parecería que el papel de los sacerdotes no iba más allá de cumplir con las funciones propias de su ministerio y que los conflictos entre ambas partes solo se presentaron cuando los curas cumplían con su papel de guardianes de la fe, al ocuparse de vigilar las prácticas religiosas populares de sus feligreses, procurando que no salieran de la oficialidad y denunciándolas cuando sí lo hacían. Pero las relaciones entre curas, feligreses y autoridades se verían alteradas cuando el Estado comenzó a implementar algunas políticas que, en gran parte, se retomaron de las reformas borbónicas. Así ocurrió cuando la autoridad civil utilizó la influencia de los curas para propagar la vacuna contra las viruelas; cuando los hizo parte de la reforma educativa y cuando hizo énfasis en la prohibición de enterrar a los feligreses dentro de las iglesias. Esas iniciativas propiciarían algunos cambios en las dinámicas parroquiales.

#### **3.3.1.1. Los curas y su papel como guardianes de la fe**

La dinámica parroquial entre curas y feligreses tuvo algunas permanencias después de la llegada el régimen republicano federal, comparando su situación

con los últimos años del régimen colonial, sobre todo en lo referente al papel de los curas como guardianes de la fe. Por ejemplo, los párrocos continuaron vigilando las prácticas cotidianas de sus feligreses para que no incurrieran en transgresiones a los dogmas de la religión. Ese fue el caso del cura de Tancítaro, Vicente Covarrubias, quien fungió como representante de su feligresía ante la mitra de Michoacán en 1831, para que éste aprobara la creación de una hermandad en honor de la Virgen de los Dolores, que se veneraba en esa parroquia. De esa manera, el auxilio del párroco en las pretensiones de sus fieles les permitiría tener la garantía de que sus acciones contarían con la debida aprobación de las autoridades eclesiásticas. En este caso, la petición hecha por el cura y la feligresía de Tancítaro fue aprobada por la mitra.<sup>708</sup>

Los párrocos también se siguieron preocupando por el correcto desempeño de las actividades religiosas cotidianas, como las que se llevaban a cabo durante la Semana Santa. Esto lo dejó saber el cura de Paracho, Juan Conejo, cuando se quejó de sus feligreses ante el obispo, porque no decían de manera correcta las letanías del jueves santo, ya que estaban en latín. El cura señaló que algunos se mofaban de ellas a propósito, santificando alimentos como el atole al incluirlo dentro del repertorio de santos de las letanías. El cura señaló que esa era una práctica que realizaban, sobre todo los indígenas jóvenes y que la denunciaba porque “las obligaciones de párroco me imponen la de celar por el mayor culto y honor de Dios y por el bien espiritual de mis feligreses”. La solución que propuso el párroco fue que se cesara el canto de las letanías del jueves santo en su parroquia. No se cuenta con la respuesta del obispo, por lo tanto se desconoce el fallo que se dio a este caso.<sup>709</sup>

En algunas ocasiones, los feligreses incurrieron en prácticas poco ortodoxas y que despertaban extrañeza en los párrocos que llegaban a una nueva parroquia. Así ocurrió en 1833 con el cura de Teremendo, Miguel de la Helguera,

---

<sup>708</sup> Informe que envió el cura de Tancítaro, Vicente Covarrubias, al obispo de Michoacán, para pedirle que se aprobara la creación de una hermandad religiosa en honor de la Virgen de los Dolores, Tancítaro, 18 de marzo de 1831, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 238, carpeta 140, exp.1, 2 fs.

<sup>709</sup> Carta que envió el cura de Paracho, Juan Conejo, al obispo para pedirle que se prohibiera a sus feligreses cantar las letanías del jueves santo, Paracho, 22 de marzo de 1835, en AHCM, D/G/Correspondencia/Obispo, caja 63, carpeta 108, exp.1, 1f.

cuando notificó al obispo la “tradición escandalosa” que tenían esos feligreses de torear en el atrio y el cementerio de la parroquia durante el lunes de carnes tolendas. Los feligreses, en su mayoría indígenas, declararon que esa era una tradición arraigada desde años atrás y que ningún párroco los había reprendido antes. Precisamente, ese fue uno de los descontentos del cura, que sus antecesores hubieran permitido una práctica de tal naturaleza.

El sacerdote declaró que hizo frente a sus feligreses cuando estaban toreado en el atrio de la iglesia. Añadió que éstos estaban vestidos de vaqueros y sumamente ebrios, tanto hombres como mujeres. La respuesta de la feligresía fue violenta y el párroco temió por su vida, por lo que se encerró en la casa cural y cerró la iglesia temporalmente. El desencanto del cura fue tal, que preguntó al obispo qué debía hacer con sus feligreses, si los abandonaba o simplemente ya no cuidaba de sus almas. Para él ya no había más que hacer con ellos. La respuesta que dio el obispo fue totalmente opuesta, pues se le indicó que tuviera “el mejor porte y moderación con los feligreses, sin dar lugar a tan repetidos desafíos”.<sup>710</sup>

En este contexto, se siguieron presentando prácticas que fueron comunes durante el régimen virreinal. Por ejemplo, la aparición de imágenes santas, aunque ya no se les daba el nombre de “falsos milagros”, como lo hacía la Inquisición, sino que se les conocía como “apariciones fabulosas”. Uno de esos casos se presentó ante el cura de Taretan, Antonio Ignacio Ferro Machado, cuando uno de sus feligreses –llamado Luis Martínez– le notificó que en su rancho se había aparecido la Virgen del Socorro en una peña, el año de 1834. La postura del párroco fue muy similar a la de los curas ilustrados de finales del siglo XVIII, pues dejó en claro que para él la imagen no se había aparecido, sino que había sido hecha por mano del hombre. El citado feligrés Martínez pidió la aprobación del cura para que un artista pintara la imagen con colores, el cura accedió por tres finalidades principales, 1) para que la feligresía se desengañara de que era una imagen aparecida, 2) para que adoraran a una imagen verdadera de la Virgen y 3) para que las condiciones

---

<sup>710</sup> Carta que envió el cura de Teremendo, Miguel de la Helguera, al obispo para informarle de las costumbres escandalosas de sus feligreses, Teremendo, 22 de febrero de 1833, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 61, carpeta 77, exp.2, 2 fs.

naturales del entorno borrarán rápidamente la imagen y así quedara en el olvido su culto popular.<sup>711</sup>

Contrario a lo que pensó el cura, la imagen no se borró y el culto aumentó de tal manera que acudían feligreses de los lugares vecinos a honrarla, haciendo plegarias, llevándole velas, ofrendas, organizándole misas, dejando limosna e incluso llevando a sus enfermos para que los curara. El culto se había salido del control directo del cura, a pesar de que había llamado la atención de sus feligreses desde el púlpito y de manera particular –en varias ocasiones– para que dejaran de rendir culto a la imagen, no lo había logrado. Por lo que decidió notificarlo a las autoridades eclesiásticas de Michoacán. La respuesta de la mitra fue que el cura debía borrar la imagen pintada en la peña y en su lugar se debía poner una imagen pintada en óleo en una capilla cercana que se debería construir con las propias limosnas de los fieles. Por último, el cura debía decir de manera pública en el púlpito que la imagen que veneraban no era aparecida y que el agua que brotaba de la peña no era milagrosa. También se señaló que como la autoridad civil no tenía jurisdicción sobre el caso, el dinero producto de las limosnas se debía destinar para efectos piadosos.<sup>712</sup>

En este caso, es evidente el interés económico que se encontraba detrás de la aparición de la imagen de la Virgen del Socorro, pues un individuo llamado José González, conocido como el camotero, junto con otras cuatro personas, lucraba con la imagen. Estos individuos vendían reliquias hechas con fragmentos de la peña donde estaba pintada la imagen, ofreciéndolas como remedio eficaz para el dolor de costado. También administraban el dinero de las limosnas y ofrendas que se le hacían a la imagen, incluso habían dicho a sus devotos que el obispo acudiría a bendecirla. Por esos motivos fueron acusados por el párroco con Agustín Adame, alcalde del pueblo. El cura pidió al alcalde que obligara a los inculpados a que restituyeran el dinero recaudado para que se usara en el culto de

---

<sup>711</sup> Informe que envió el cura de Taretan, Antonio Ignacio Ferro Machado, a la mitra de Michoacán para notificarles todo lo referente a la fabulosa aparición de la Virgen del Socorro, Taretan-Morelia, 22 de marzo de 1835, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 241, carpeta 188, exp.1, f. 1.

<sup>712</sup> *Ibíd.*, f. 2.

la nueva capilla y que les prohibiera que se volvieran a involucrar en las cuestiones del culto.

De manera paralela al interés económico, también se presentó la devoción popular de los fieles, pues a pesar de que ya se había borrado la imagen de la peña, por tercera ocasión, seguían asistiendo a rendirle culto e incluso estaban preparando una certificación de los milagros que había realizado para enviarla a la mitra michoacana.<sup>713</sup> El cura culpó al alcalde Adame de ser cómplice de los que fomentaban el culto a la imagen, lo acusó de ser “estúpido y ebrio, como los demás”.<sup>714</sup> Después de medio año y un proceso desgastante, el cura logró que se dejara de rendir culto a la imagen pintada en la peña.

Las prácticas de religiosidad popular seguían vigentes en la dinámica parroquial, durante el primer republicanismo federal. El papel de los curas como guardianes de la fe no tuvo muchos cambios, comparado con el que desempeñaron sus homónimos durante los últimos años del régimen colonial. La religiosidad de grupos sociales como los indígenas seguía teniendo una identidad propia, sumamente particular. Fue labor de los curas de parroquia mediar esas prácticas para que no se alejaran mucho de la oficialidad del culto y para que no incurrieran en la transgresión, pero –comúnmente– se presentaron conflictos entre ambas partes por esa labor mediadora. La postura de las autoridades eclesiásticas, respecto a esas prácticas, parecía más tolerante que años atrás. Tal vez, porque ya no representaban un peligro tan apremiante como sí lo hicieron durante el régimen colonial.

### ***3.3.1.2. La participación de los curas de parroquia en las políticas del republicanismo***

El Estado continuó echando mano del influjo que tenían los ministros de lo sagrado al momento de fomentar políticas novedosas o impopulares entre los feligreses, al igual como lo había hecho la Corona. Un claro ejemplo fue el papel que continuaron desempeñando los curas de parroquia como los principales difusores de los beneficios de la vacuna contra las viruelas y como persuasores

---

<sup>713</sup> *Ibíd.*, f. 4.

<sup>714</sup> *Ibíd.*, f. 5.



entre los indígenas para que vacunaran a sus hijos. Cabe recordar que, desde finales del siglo XVIII, la Corona encargó a los curas que cumplieran esa tarea.<sup>715</sup>

A pesar de las dos expediciones que encabezó Francisco Balmis para propagar la vacuna en los extensos territorios de América en 1803 y 1810,<sup>716</sup> y de intentos individuales como el del virrey Iturrigaray, quien vacunó a su hijo Vicente de 21 meses de edad para fomentar la aceptación de la vacuna en amplios sectores de la sociedad novohispana,<sup>717</sup> el rechazo a ésta fue constante por grupos sociales como los indígenas. Sobre todo porque la vacuna era desconocida y se creía que podía causar graves efectos secundarios e incluso la muerte. La vacuna estaba rodeada de incertidumbre, mientras algunos médicos la defendían fervientemente, otros la criticaban de manera enérgica. La imagen negativa que pesaba sobre la vacuna también se puede explicar debido a la censura que hizo la Inquisición a algunos tratados sobre las viruelas durante la primera mitad del siglo XVIII. La conjunción de esos factores propició el rechazo de la vacuna.<sup>718</sup>

La relación de los curas con la vacuna contra las viruelas siguió vigente durante el régimen republicano federal. Una muestra de ello, es la instrucción que giró el Supremo Poder Ejecutivo a algunos curas de parroquia de Michoacán en agosto de 1824, en la que se les indicaba que “aplicando todo su influjo, hagan por cuantos medios estén a su alcance, que sus feligreses se presten a recibir el beneficio específico de la vacuna”.<sup>719</sup> Esa petición se hizo a los curas de las

---

<sup>715</sup> En 1788, se pidió a los curas de parroquia de Michoacán que dieran a conocer la disertación del cirujano del Real Monasterio de San Lorenzo, don Francisco Gil, en la que se prescribía “un método seguro para preservar a los pueblos de las viruelas”. Véase Carta que envió el virrey al obispo de Michoacán para notificarle sobre lo dispuesto por el rey en lo referente a la preservación de los pueblos de las viruelas, México, 31 de enero de 1788, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 24, carpeta 95, exp.2, fojas 2. El título completo del tratado de Francisco Gil es *Disertación Físico-Médica en la qual se prescribe un método seguro de preservar a los pueblos de Viruelas hasta lograr la completa extinción de ellas en todo el Reino*. Véase Santa Cruz de, *Reflexiones sobre la utilidad*, 2011.

<sup>716</sup> Véase Riera, “La introducción de la vacuna”, 2015, p. 191. y Tuells y Duro, “La segunda expedición”, 2013, p. 381-382.

<sup>717</sup> Fernández, *El virrey Iturrigaray*, 2012, p. 34.

<sup>718</sup> Riera, “La introducción de la vacuna”, 2015, pp. 194-195.

<sup>719</sup> Circular que envió el Supremo Poder Ejecutivo al cabildo catedral de Valladolid, para que informara a los curas, jueces eclesiásticos y ministros de doctrina, lo que tenían que hacer frente a la epidemia de viruela que estaba asolando a la región del Bajío, Valladolid, 13 de agosto de 1824, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 184, carpeta 73, exp.3, foja 1.

parroquias del Bajío michoacano y guanajuatense, debido a que en esa región se estaba presentando una epidemia de viruela. Las parroquias michoacanas a las que se envió esa información fueron: Valladolid, Tarímbaro, Copándaro, Chucándiro, Huandacareo, Cuitzeo y Santa Ana Maya.

Conforme fueron transcurriendo los primeros años del régimen republicano, se fue estrechando la relación de los párrocos con la vacuna. Así lo dejó ver la circular que emitió el Congreso del Estado de Michoacán al cabildo Metropolitano de la ciudad de México en marzo de 1828, para que autorizara a los curas de parroquia de Michoacán y, al mismo tiempo, los exhortar a que se hicieran cargo del transporte y la propagación del fluido vacuno entre sus feligreses. Se especificó que debían hacerlo por los medios que estuvieran a su alcance y de manera independiente de los Ayuntamientos.<sup>720</sup> La finalidad de esas medidas fue que los curas pudieran actuar de manera más libre y expedita al momento de propagar la vacuna contra las viruelas entre sus feligreses, sobre todo en contextos de epidemia.

Para 1830, el entonces vicepresidente de la República mexicana, Anastasio Bustamante, mandó una serie de prevenciones a todos los estados a causa de la epidemia de viruela que estaba experimentando la ciudad de México, para evitar que se propagara a otras partes del país. Dentro de las disposiciones que dictó se señaló lo siguiente:

que procuren la propagación del fluido vacuno entre los niños, que es el mejor preservativo de los que se conocen; y considerando la influencia que ejercen los párrocos y demás eclesiásticos, principalmente, en las familias de los indígenas, que se mande se excite el celo y caridad de este gobierno eclesiástico, a fin de que encargue eficazmente a los curas, corporaciones e individuos del clero de esa diócesis, que presten por su parte toda la cooperación que esté en su arbitrio, para que se realicen las miras benéficas que se propone.<sup>721</sup>

---

<sup>720</sup> Acuerdo que emitió el Congreso del Estado de Michoacán, referente a que los curas de parroquia se hagan cargo del transporte y la propagación del fluido vacuno entre sus feligreses, Valladolid, 08 de marzo de 1828, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 35, carpeta 88, exp.1, foja 1.

<sup>721</sup> Carta que envió el vicepresidente de la República Mexicana, Anastasio Bustamante, al Vicario Capitular de Michoacán, para dar algunas instrucciones referentes a la prevención de la epidemia

Así lo hizo el vicario capitular de Michoacán, el doctor Ángel Mariano Morales, encargando a los curas y clérigos de esa diócesis que pusieran cuanto estuviera de su parte para cumplir lo dispuesto por el Supremo Gobierno. En contextos de epidemias, también fue común que los párrocos remitieran información sobre el número de fallecidos en sus parroquias. Así ocurrió en 1826, cuando por órdenes del presidente de la República mexicana, Guadalupe Victoria, se especificó a los curas de parroquia de Michoacán que mandaran una relación del número de muertos que se habían presentado en sus parroquias a consecuencia de la epidemia de sarampión que había tenido lugar en 1825. La información enviada por los curas, dio a conocer que habían muerto 9 450 personas en la diócesis de Michoacán a causa de esa epidemia.<sup>722</sup>

La Iglesia y sus ministros también apoyaron las reformas en materia de educación que el gobierno implementó, durante el primer republicanismo federal. Como un ejemplo de esa situación se encuentra la propuesta presentada por el presidente Guadalupe Victoria en febrero de 1826, en la que se indicó que se debían reformar las constituciones de los seminarios “para la mejora de la enseñanza de la juventud mexicana”. Se consideró que los seminarios serían una pieza clave para llevar a cabo una reforma a la educación, pues estaban distribuidos por casi todo el país y de sus filas habían surgido “personas muy intrépidas que supieron dirigir con acierto la masa de la nación en los once años de guerra de independencia y de ellos mismos han salido y están saliendo hijos predilectos de la patria”. La reforma tenía como objetivo, que se formaran clérigos virtuosos e ilustrados que pudieran estar al frente de la nación, que pudieran consolidar el sistema liberal de gobierno y que influyeran en sus feligreses para

---

de viruelas, Morelia, 19 de enero de 1830, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 35, carpeta 100, exp.5, f. 1.

<sup>722</sup> Circular que emitió el presidente de la República mexicana al cabildo de Valladolid para que notificara a todos los párrocos de su diócesis que enviaran relación del número de muertos que dejó la epidemia de sarampión de 1825, México, 08 de abril de 1826, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 184, carpeta 87, exp.3, 2 fs.

hacerlo. Los jóvenes que se formaran en los seminarios deberían tener una óptima educación eclesiástica y política.<sup>723</sup>

Anne Staples ha observado que esas iniciativas fueron bien recibidas en algunas diócesis como la de Michoacán, debido a que, después de la Independencia, la Iglesia pretendió restablecer el prestigio del clero, que se había visto afectado por la guerra. La manera de conseguirlo sería elevando el nivel moral y educativo de los futuros eclesiásticos mediante una mejor formación en el seminario. Para el caso de Michoacán, no había otros establecimientos de educación superior, más que éste y el Colegio de San Nicolás. Ambos serían los principales semilleros de los futuros curas seculares y de los juristas que se desempeñarían como futuros gobernantes, letrados, jueces y redactores de Códigos y Constituciones. Estos espacios también se convirtieron en escenarios de debate respecto a la defensa y ataque de los derechos eclesiásticos y las propuestas liberales. En su seno cohabitaron fieles partidarios de ambas causas.<sup>724</sup>

En los primeros años del México republicano, fue notoria la relación que guardaron los curas de parroquia con el Estado al momento de cumplir tareas de carácter civil, caso contrario, al que enfrentaron durante los últimos años del régimen monárquico. Durante ese periodo se limitó su participación directa en aspectos como la educación,<sup>725</sup> mientras que, durante el republicanismo federal, fueron ganando terreno en ese rubro. Eso se puede ver en el documento arriba citado, pues era interés del presidente que la formación de los párrocos se diera tanto en lo eclesiástico como en lo político. La relación de los curas con la educación secular no terminó allí, también se relacionó con la instrucción pública.

A raíz de una Ley promulgada el 30 de mayo de 1831, en el estado de Michoacán, se estableció que se crearían 30 escuelas de instrucción pública a lo largo de su territorio, 22 de niños y 8 de niñas. En esos establecimientos se enseñaría a leer, escribir, principios de aritmética, el catecismo religioso, el civil y

---

<sup>723</sup> Carta que envió el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos al vicario capitular de Valladolid, para notificarle sobre las reformas a las constituciones de los seminarios, México, 18 de febrero de 1826, en AHCM/D/G/Correspondencia/Vicario, caja 144, carpeta 106, exp.1, f. 1.

<sup>724</sup> Staples, "Los seminarios conciliares", 2001, pp. 158-159.

<sup>725</sup> Farriss, *La Corona y el clero*, 1995, p. 90.

máximas de buena educación, utilizando los sistemas de Bell y Lancaster. Esa Ley también señalaba que se debían fundar dos escuelas normales, para que en ellas se formaran los directores y directoras de las otras escuelas que se establecieran en el estado. El sistema de enseñanza en el que se formarían sería el lancasteriano. Para la realización de ese proyecto se creó una Junta de instrucción pública, integrada por siete vocales y cuatro suplentes. Además, se formarían juntas subalternas en las poblaciones donde hubiera escuela, éstas se integrarían por el cura del lugar y dos vecinos nombrados por el gobierno.<sup>726</sup>

En algunos casos, la tarea de formar parte de la junta subalterna no fue del todo bien vista por los curas de parroquia. Así ocurrió con el párroco de Huetamo en 1833, a pesar de que ya se había mandado a una persona a la capital del estado para que se instruyera en la escuela normal y fungiera como maestro, como lo decretaba la Ley del 30 de mayo 1831, a su regreso se encontró con que aún no se había fundado la escuela de ese lugar. Esa tarea correspondía directamente a los miembros de la junta subalterna, sobre todo al cura, ya que “era el miembro de la Junta que estaba de base”. La Junta inspectora de instrucción pública, pidió al obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, que exhortara al cura para que diera más importancia a sus funciones como miembro de la Junta subalterna, pues debido a la distancia ellos no podían hacer mucho. El principal argumento del cura fue que las tareas de su ministerio no le dejaban tiempo libre para hacerse cargo de las obligaciones de la Junta subalterna. El presidente de la Junta inspectora, el presbítero Mariano Rivas, le respondió que “las fatigas parroquiales serán menos gravosas y más útiles para su feligresía si está más ilustrada”.<sup>727</sup>

La relación de la religión con la educación fue evidente durante el primer republicanismo federal. Como ejemplo se puede señalar que, mediante una circular enviada al gobierno del estado de Michoacán, se dejaron en claro las metas del presidente de la República, Antonio López de Santa Anna, respecto a

<sup>726</sup> Heredia, “La educación en Michoacán”, 1985, pp. 57-58.

<sup>727</sup> Carta que envió la Junta inspectora de Instrucción pública del estado de Michoacán al obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal, referente al poco interés del cura de Huetamo en participar en la Junta subalterna, Morelia, 22 de julio de 1833, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 61, carpeta 75, exp.3, f. 1.

que la religión y la moral debían ser las bases de la educación de los jóvenes mexicanos. Por consiguiente, en todos los centros de enseñanza se impartiría a los niños instrucción religiosa y a los alumnos los principios de moralidad, justicia y patriotismo. Para lograr esas metas, los maestros de primeras letras y de ciencias deberían tener un perfil óptimo en el campo de la enseñanza y emplear los catecismos autorizados por la autoridad eclesiástica y los libros más convenientes y actualizados; “pero sin perder de vista la buena moral y los principios religiosos”. Finalmente, se encargó al obispo de Michoacán que nombrara a personas convenientes para el examen de los maestros y para que indicaran cuales eran los catecismos de la doctrina cristiana que debía utilizarse.<sup>728</sup>

La relación que tuvieron los curas de parroquia con el Estado republicano no distaba mucho de la que guardaron con la Corona. Éste siguió sacando provecho de la influencia que tenían los sacerdotes en sus feligreses para concretar sus políticas de carácter liberal. Así ocurrió con el papel que se les designó al momento de fungir como propagadores de los beneficios de la vacuna contra las viruelas y al intervenir en la reforma educativa. A pesar de que el cumplimiento de las nuevas disposiciones pudo generar dificultades a los curas de parroquia, estos decidieron acatarlas para evitar represalias, tanto de la autoridad civil como de la eclesiástica.

### **3.3.1.3. Los cementerios como único lugar de entierro**

En algunos casos, los intereses de la Iglesia y el Estado coincidieron para llevar a cabo algunas reformas, eso ocurrió con el intento de enterrar a los feligreses en los cementerios y ya no en los atrios de las iglesias. Esa iniciativa siguió generando un problema entre autoridades, curas y feligreses. Hay que recordar que esa disposición se originó dentro de las políticas reformistas de los Borbones y se dio a conocer desde el 3 de abril de 1787,<sup>729</sup> pero debido a las coyunturas que experimentaría el régimen virreinal su aplicación se vería aplazada, sobre

---

<sup>728</sup> Circular a nombre del presidente de la república, que envió el Ministerio de Justicia Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública al obispo de Michoacán, para notificarle las disposiciones en materia de educación e instrucción, México, 28 de septiembre de 1833, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 188, carpeta 209, exp.2, fs. 1.

<sup>729</sup> Serrano y Castillo, “La reforma de los cementerios”, 2006, p. 69.



todo por la guerra de independencia. Durante el régimen republicano federal, una vez que el país gozaba de cierta estabilidad, el interés por prohibir los entierros en los atrios de los templos volvió a ser tema de discusión.

La iniciativa por enterrar a los muertos en los cementerios surgió, en un principio, de la postura particular de algunos párrocos, como ocurrió con el cura interino de Patamban, Antonio Ignacio Ferro Machado, quien en 1826 pidió a la mitra de Valladolid que se prohibiera a sus feligreses enterrar a sus difuntos dentro de la iglesia. Los argumentos principales del cura fueron que el espacio de la iglesia estaba tan lleno que apenas había lugar para los que iban falleciendo y que el exceso de cadáveres enterrados podía afectar la salud pública de los feligreses. Respecto a la escasez de espacio, señaló que era tal, que en algunos casos se enterraban en el mismo sepulcro a los adultos con los párvulos, el cura calificó esa práctica como sacrílega. Para solucionar los inconvenientes, propuso al obispo que hiciera un llamado a los feligreses de Patamban para que enterraran a sus difuntos “dentro del cementerio, que es bien amplio”.<sup>730</sup>

La mitra de Valladolid aprobó lo propuesto por el cura Ferro y prohibió a los feligreses de esa parroquia enterrar a los difuntos dentro de la iglesia.<sup>731</sup> En este caso, es factible que las peticiones del cura hayan tenido aceptación por parte de las autoridades eclesiásticas, debido a que fue representado por el presbítero Manuel Murillo. La mitra de Valladolid dio más peso a los peligros de salud pública, que a las prácticas sacrílegas de enterrar en una misma sepultura a dos o más personas.

Posteriormente, en 1831, la iniciativa de prohibir el entierro de los difuntos en las iglesias y fomentar que se les sepultara de manera exclusiva en los cementerios, surgió tanto de la autoridad civil como de la eclesiástica. El cabildo catedral de la diócesis de Michoacán pidió auxilio a la autoridad civil para que dictara las disposiciones necesarias en lo referente a que se sepultara a los difuntos en los cementerios públicos. Uno de los principales inconvenientes era la

---

<sup>730</sup> Solicitud que hizo el cura de Patamban a la curia eclesiástica de Valladolid para que los feligreses de ese lugar ya no enterraran a sus difuntos dentro de la iglesia, Patamban, 21 de junio de 1824, en AHCM/D/G/Parroquias/Solicitudes, caja 263, carpeta 80, exp.2, f. 1 vuelta.

<sup>731</sup> *Ibíd.*, f. 2.

falta de recursos para construirlos. El cabildo catedral expuso que con el paso del tiempo se había variado el lugar de entierro de los feligreses, primero dentro de las iglesias, según lo dispuesto por las Leyes de Indias y, posteriormente, en los cementerios, por decreto de una Cédula del 3 de abril de 1787. Sobre todo para evitar los contagios por los miasmas y hedores de los cadáveres en tiempos de epidemias.<sup>732</sup>

El cabildo catedral propuso retomar lo dispuesto en la Cédula del 3 de abril de 1787, para costear los gastos derivados de la construcción de los cementerios. Esa cédula indicaba que los cementerios se deberían pagar de los caudales de la fábrica material de las iglesias y de los diezmos, pero la autoridad civil también debería cooperar con la mitad de los gastos o con una tercera parte, además de aportar los terrenos donde se construiría el cementerio. En lo referente a este punto, es evidente la presencia que ya tenía el sistema republicano para 1831 en el imaginario colectivo, pues se especificó que si el terreno era de particulares se debía contar con su consentimiento de venta. Debido a que no se podía atentar contra su derecho de propiedad individual, porque estaba protegido por la constitución. Otra alternativa para sufragar los gastos de la construcción de los cementerios sería que, tanto los párrocos como los jefes políticos de cada poblado, exhortaran a los vecinos a que contribuyeran con lo que pudieran para su construcción. Esa disposición aplicaría para todos los pueblos de Michoacán que no hubieran construido cementerio antes, motivándolos a cooperar por el bien común de los pueblos y del estado.<sup>733</sup>

Las autoridades civiles y eclesiásticas debían trabajar en conjunto para conseguir que los cementerios públicos se convirtieran en los nuevos lugares de sepultura de los feligreses. Aunque, en la práctica, fue más complicado cumplir con esa tarea, por las adversidades del contexto o por diferencias entre los representantes de ambas autoridades. Por ejemplo, el prefecto del departamento del sur declaró, el 16 de abril de 1832, que la construcción de cementerios se

---

<sup>732</sup> Carta que envió la mitra de Michoacán al gobierno del estado, para proponer medios de financiamiento para la construcción de cementerios, Morelia, 20 de marzo de 1832, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 36, carpeta 105, exp.2, f. 1.

<sup>733</sup> *Ibíd.*, f. 2.

había visto retrasada por la condición de miseria en la que se hallaba la mayoría de los habitantes de esa prefectura y por las continuas agitaciones políticas. También señaló que era necesario que el obispo exhortara a los párrocos de esa jurisdicción para que no se opusieran a la construcción de cementerios, porque unos se oponían al cambio de lugar de entierro de los feligreses, debido a que se verían afectados sus emolumentos.<sup>734</sup> Por su parte, el prefecto del norte pidió a las autoridades eclesiásticas que incitaran a los curas párrocos a que cooperaran en todo lo posible para el establecimiento de los cementerios, pues su apoyo era indispensable y, en más de una ocasión, se había mostrado indispuestos a realizar la meta señalada.<sup>735</sup>

La implementación de los camposantos o cementerios como los únicos lugares de entierro, aprobados por las autoridades, también propició conflictos entre los curas y sus feligreses, sobre todo con los indígenas. Una muestra de esa problemática se presentó en Tlazazalca en septiembre de 1833, cuando los naturales de esa parroquia enviaron al obispo de Michoacán una petición para que les permitiera seguir enterrando a la feligresía indígena de esa parroquia dentro de las iglesias y no en el cementerio público del lugar. Los argumentos que expusieron fueron que el cementerio no estaba debidamente cercado, por lo que los cadáveres podían ser exhumados “por los perversos”, para ser despojados de sus mortajas y vestidos. También señalaron que en esas condiciones podían ser devorados por las fieras.<sup>736</sup>

El caso en cuestión refleja la relación tensa que existía entre el cura de Tlazazalca, Antonio Márquez de la Mora, y su feligresía indígena a raíz del cambio de lugar de entierro. A pesar de que los fieles declararon que su preocupación central era que el cementerio no estuviera bien cercado, también expresaron que el cura les cobraba demasiado por enterrar a sus difuntos en el camposanto y que preferían pagar lo que anteriormente le daban para que los siguiera enterrando dentro de las iglesias. La diferencia era solo de un peso, pues cuando se les

---

<sup>734</sup> *Ibíd.*, f. 3 vuelta.

<sup>735</sup> *Ibíd.*, f. 4.

<sup>736</sup> Petición que hicieron los naturales de Tlazazalca al obispo de Michoacán, para que les permitiera seguir sepultando a sus difuntos dentro de las iglesias, Tlazazalca, 17 de septiembre de 1833, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 240, carpeta 170, exp.2, f. 1.

enterraba en los templos se les cobraban seis pesos, mientras que en el cementerio eran cinco. También acusaron al cura de no dar a los difuntos las atenciones espirituales necesarias, “porque se les arroja a un campo descubierto y casi sin ninguna veneración”. La respuesta que dio el obispo fue negativa, pues no se permitió a los feligreses que siguieran enterrando a sus difuntos dentro de las iglesias, pero también le indicó al párroco que, a la brevedad, debía ponerse de acuerdo con las autoridades civiles para cercar el cementerio y contratar a un vigilante.<sup>737</sup>

El párroco Márquez aprovechó la respuesta que le envió el obispo para señalar que la información que le habían enviado los indígenas de Tlazazalca era falsa e infundada. Además argumentó que la resistencia de sus feligreses a ser enterrados en el cementerio y a cumplir con las disposiciones del nuevo sistema de gobierno se debía a “su atrevida ignorancia o a aquella manía y costumbre de los indígenas de quejarse de sus párrocos”. Añadió que él había cumplido con su deber de ser caritativo, pues había enterrado a varios de sus feligreses por un peso, incluso sin cobrar nada o en algunos casos bajo la promesa de que le pagarían los emolumentos después, aunque el cura señaló que estaba seguro de que no lo harían.<sup>738</sup>

En lo referente a que se cercara el camposanto y se contratara a un vigilante, el cura respondió que no se había cercado porque la temporada de lluvias no lo había permitido, pero que se realizaría cuando ésta pasara, junto con la construcción de una capilla dentro del mismo cementerio. Respecto a lo del vigilante, señaló que no lo había considerado necesario porque alrededor del cementerio había parcelas de maíz que eran vigiladas constantemente, por lo que el cementerio nunca estaba descuidado, pero que si el obispo lo consideraba necesario se contrataría un vigilante a la brevedad.<sup>739</sup>

La prohibición de enterrar a los difuntos dentro de las iglesias provocó cambios en la dinámica parroquial de curas y feligreses, y en más de una ocasión propició que se acusaran mutuamente ante las autoridades civiles y eclesiásticas.

---

<sup>737</sup> *Ibíd.*, fs. 2-3.

<sup>738</sup> *Ibíd.*, f. 4.

<sup>739</sup> *Ibíd.*, f. 5.

Los fieles denunciaban la conducta poco caritativa de sus párrocos y el incumplimiento de su ministerio, mientras que éstos hacían referencia al carácter terco de sus hijos espirituales al momento de oponerse a las nuevas iniciativas de las autoridades. También fue común que, al mismo tiempo, que los feligreses acusaban a sus párrocos de ser avaros, éstos los acusaban a ellos de no ser tan pobres y solo fingir serlo para evadir sus responsabilidades. Los puntos altos de tensión se presentaron en las parroquias, debido a que la diversidad de posturas propiciaron roces entre los representantes de la autoridad civil, los curas y los feligreses y, a la vez, fueron los espacios clave en los que se mediaría el éxito o el fracaso de las nuevas políticas republicanas.

### **3.3.2. Conflictos pecuniarios y cambios en la autoridad e imagen de los curas**

La llegada del régimen republicano a Michoacán propició que se presentaran varios conflictos entre los curas y su rebaño. Los más frecuentes estuvieron relacionados con los ingresos de los curas por la administración de sacramentos, con su trato violento hacia los feligreses y el incumplimiento de su ministerio pastoral. Estas no eran problemáticas novedosas pues estuvieron presentes durante todo el siglo XVIII y como se ha podido ver en el primer capítulo de esta tesis, las denuncias contra los párrocos por esas faltas, se incrementaron durante el último tercio del mismo. William Taylor señala que tal aumento se debió, en gran parte, a que los conflictos entre curas y funcionarios civiles deterioraron la autoridad e imagen de los párrocos, lo que propició que los feligreses se volcaran contra sus padres espirituales.<sup>740</sup>

Una de las diferencias principales que se presentó en los conflictos de esa naturaleza, durante el republicanismo federal, fue que los ayuntamientos fungieron como los representantes de la feligresía al momento de denunciar a los párrocos. Brian Connaughton señala que, después de la Independencia, los conflictos habituales entre curas y feligreses no sólo continuaron, sino que se intensificaron por la presencia de un régimen de libertades y las instituciones representativas, que permitieron a los fieles acusar a sus sacerdotes de ser “malos cristianos y

<sup>740</sup> Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, vol. 2., pp. 513 y 521.

peores ciudadanos”. El conflicto que anteriormente era exclusivo de las altas esferas de la sociedad, referente a los límites del poder eclesiástico, la naturaleza del buen sacerdote y la correlación del poder civil con el religioso, había pasado a formar parte de la cotidianeidad de las disputas locales. Esa situación hizo que los curas se pusieran a la defensiva para proteger su autoridad, honor y respetabilidad.<sup>741</sup>

Sin duda, el cobro de los derechos parroquiales siempre fue sinónimo de conflictos entre curas y feligreses, por lo que las autoridades eclesiásticas se preocuparon por ponerles fin. Una muestra de ello fue el arancel que el arzobispo Francisco de Lorenzana decretó en 1767, mediante el cual se asignaron cuotas fijas para la administración de cada uno de los sacramentos. A pesar de los esfuerzos por homogeneizar el cobro de los derechos parroquiales, en la práctica, se siguieron presentando desacuerdos entre curas y fieles, lo que mantuvo vivos los conflictos.<sup>742</sup>

La situación económica de la mayoría de los curas de parroquia era tan adversa que algunas autoridades eclesiásticas se opusieron a castigar a los sacerdotes que se dedicaran a actividades ajenas a su ministerio. Ese fue el caso del canónigo de Guadalajara, Pedro Espinoza, quien argumentó que los ingresos que obtenían de sus tareas espirituales eran insuficientes para su manutención. Algo similar ocurrió con el obispo de Puebla, Francisco Pablo Vázquez. Para el caso de la diócesis de Michoacán, el obispo Gómez de Portugal hizo participes a los curas del beneficio de los diezmos, a pesar de la oposición del cabildo catedral, para intentar paliar la precaria economía de los curas de parroquia.<sup>743</sup>

Para ilustrar la problemática que tuvieron que enfrentar los curas al momento de cobrar sus derechos parroquiales, recurriré a la representación que hizo el Ayuntamiento Constitucional de Chilchota a la mitra de Valladolid en 1824. La petición de esa corporación consistió en que ya no se hicieran cobros excesivos en lo referente al pago de derechos por bautizos. Los miembros del ayuntamiento señalaron que a pesar de que el arancel estipulaba que el pago

<sup>741</sup> Connaughton, “Una frontera interna”, 2009, pp. 234-236.

<sup>742</sup> Ornelas, “La política liberal”, 2011, p. 684.

<sup>743</sup> Connaughton, “Los curas y la feligresía”, 2008, p. 269.



establecido para tal sacramento era de 10 reales, los curas de esa parroquia cobraban 18, lo que ocasionaba varias dificultades, sobre todo a los feligreses pobres al momento de “encontrar quien les baptise [sic] sus criaturas”. Los autores de la petición no se explicaban cuál era el origen de que, sólo en ese lugar, se cobrara más por la administración del sacramento del bautizo. La deliberación del vicario capitular del obispado de Michoacán, fue que se ajustara el cobro de derechos por bautizos a 10 reales como lo estipulaba el arancel, además llamó la atención del cura interino de Chilchota, porque no hizo caso a las peticiones de sus feligreses desde un principio.<sup>744</sup>

En algunos casos, fueron los mismos curas los que se opusieron a implementar el arancel en sus parroquias, prefiriendo seguir usando el *pindeuario*, debido a que su feligresía indígena se oponía a pagar los derechos parroquiales derivados de la administración de cada uno de los sacramentos. Así ocurrió con el cura Francisco Javier Orozco y la feligresía de Paracho, a finales de 1824. Ese párroco señaló que era tal la resistencia de sus fieles a pagar los derechos parroquiales, que preferían dejar a los niños sin bautizo y enterrar a sus difuntos de manera clandestina. Lo mismo ocurría con los matrimonios, pues varios preferían vivir en “versación ilícita”, para no pagar los derechos correspondientes. Los problemas surgieron cuando los feligreses también se opusieron a pagar lo que acordaba el *pindeuario*, sobre todo las aportaciones que tenían que hacer en especie para la Semana Santa, que consistía en pescado, verdura, huevo, frijol, pan, habas y camarón. La respuesta de la mitra y del Ayuntamiento de Paracho, señaló que el cura debía sujetarse a los cobros estipulados en el arancel.<sup>745</sup>

También se presentaron casos en los que los feligreses utilizaron su calidad de “ciudadanos libres” para que ya no se les cobraran los derechos parroquiales por medio del *pindeuario*. Así ocurrió con la comunidad de Erongarícuaro en

---

<sup>744</sup> Solicitud que envió el Ayuntamiento constitucional de Chilchota a la mitra de Valladolid, para pedir que se ajustaran los cobros de derechos por bautizos a lo estipulado en el arancel, Chilchota, 10 de enero de 1824, en AHCM/D/G/Parroquias/Solicitudes, caja 263, carpeta 80, exp.3, fs. 1-2.

<sup>745</sup> Solicitud que hizo el cura de Paracho a la mitra de Valladolid, para que sus feligreses sigan pagando los derechos parroquiales por el *pindeuario*, Paracho, 12 de noviembre de 1824, en AHCM/D/G/Parroquias/Solicitudes, caja 263, carpeta 80, exp.4, 3 fs.

septiembre de 1824, cuando mediante las autoridades civiles se quejaron de su cura interino, el bachiller Ignacio Román, ante la mitra de Valladolid porque les seguía cobrando la administración de sacramentos con base en lo estipulado en el *pindecuario*. Lo que más molestaba a los feligreses era seguir cumpliendo con el servicio personal y los gravámenes que contemplaba éste. La resolución de la autoridad eclesiástica fue que, en adelante, el cobro de los derechos y obvenciones parroquiales se deberían realizar con base en lo estipulado en el arancel.<sup>746</sup>

Además de los cobros indebidos o excesivos de los curas de parroquia, sus feligreses también se quejaron por el incumplimiento de su ministerio. Así ocurrió con los naturales de Jesús del Monte, jurisdicción perteneciente a Valladolid. Éstos acusaron al cura de Santa María, José Espinoza, que también era su párroco, de no administrarles los auxilios correspondientes y de cobrarles cantidades exorbitantes por las pocas misas que les celebraba. La versión del cura Espinoza fue totalmente opuesta a la de sus feligreses, pues declaró lo siguiente: “es notoria la eficacia con que desempeño mis deberes, administrándoles los sagrados sacramentos a la hora y distancia que es preciso, como también la equidad con que los trato en la satisfacción de los derechos, rebajándolos o condonándolos del todo, a pesar de la miseria a que estoy reducido”. Este párroco precisó que el descontento de su feligresía de Jesús del Monte se debía a que pretendían que el cura los considerara como la cabecera de la parroquia, aunque solo eran una capilla.<sup>747</sup>

Durante el primer republicanismo federal, no solo los feligreses utilizaron las nuevas categorías discursivas para intentar obtener mayores beneficios. En algunos casos, los curas de parroquia también lo hicieron al pedir que se respetaran sus derechos de propiedad y seguridad al momento de cobrar sus obvenciones y derechos parroquiales. Las declaraciones que hizo el cura de

---

<sup>746</sup> Solicitud que hicieron los naturales de Erongarícuaro a la mitra de Valladolid, para que su cura interino ya no les cobre los derechos parroquiales con base en el pindecuario, sino por el arancel, Erongarícuaro, 11 de septiembre de 1824, en AHCM/D/G/Parroquias/Solicitudes, caja 263, carpeta 81, exp.1, 4 fs.

<sup>747</sup> Solicitud que hicieron los feligreses de Jesús de Monte a la mitra de Valladolid, para que cesara los abusos de su cura, Jesús del Monte, 27 de marzo de 1827, en AHCM/D/G/Parroquias/Solicitudes, caja 261, carpeta 54, exp.2, 3 fs.

Tzintzuntzan, Isidro Muñoz, en 1832 son un ejemplo al respecto. Éste párroco señaló la imagen negativa que pesaba sobre los curas al momento de interesarse por su bienestar económico pero, al mismo tiempo, argumentó que su bienestar material era parte de sus derechos como ciudadano, eso lo expresó de la manera siguiente:

si la conducta de un ministro del santuario, es reprobada y punible cuando se haya manchada con una sórdida avaricia, como la de Judas; también es laudable si usando de los derechos comunes a los hombres, usa el de propiedad, por el que puede disponer de sus bienes a su arbitrio, y del de seguridad, para pedir protección y defensa de sus intereses, y derechos para el goce pacífico de los unos y de los otros, como dice la Constitución de nuestro Estado; Así es que, yo me hallo en el caso de exigirle a Vuestra Señoría Ilustrísima protección y defensa de mis bienes personales, intereses reales y derechos parroquiales, también de la conservación de éstos, como transcendentales a los párrocos mis sucesores, en cuanto son constitutivos del beneficio que forma a este curato.<sup>748</sup>

Las declaraciones del cura Muñoz surgieron en medio de las inconformidades que le provocaba el hecho de que su feligresía indígena se negara a pagarle lo estipulado en el arancel por la administración de algunos sacramentos o la celebración de misas. Por ejemplo, señaló que para realizar las informaciones matrimoniales cada uno de los testigos debería pagar dos reales, pero que era algo común que sus feligreses se negaran a cubrir esos gastos. Algo similar ocurría con la celebración de misas votivas, pues a pesar de que estaba estipulado en el arancel que se debían pagar tres pesos por misa, sus feligreses solo le pagaban uno. El cura añadió que el sacristán mayor también se había visto sumamente afectado, porque los feligreses se habían negado a pagarle los emolumentos correspondientes por entierros, bautismos y matrimonios. Ese fue el contexto en el que el cura de Tzintzuntzan pidió al obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal, que le ayudara a garantizar sus derechos de propiedad y

---

<sup>748</sup> Información que envió el cura de Tzintzuntzan al obispo de Michoacán, para pedirle que proteja sus derechos de propiedad y seguridad, como lo marca la Constitución del Estado de Michoacán, Tzintzuntzan, 26 de abril de 1832, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 239, carpeta 149, exp.2, f. 1 frente.

seguridad.<sup>749</sup> Este caso no cuenta con la respuesta del obispo, pero sin duda es muy interesante la postura que tomó el párroco al pedir que se defendieran sus derechos constitucionales.

Las peticiones del cura Muñoz combinaron lo religioso con lo político, haciendo referencia al carácter de ciudadanos que también tenían los curas de parroquia y que a pesar de que formaban parte de la Iglesia, ésta continuaba formando parte del Estado y, por lo tanto, seguían siendo una de las prioridades del sistema republicano federal. Aunque, al mismo tiempo, este caso también permite ver la imagen negativa que pesaba sobre los curas de parroquia que se interesaban por su bienestar económico y material. Sería interesante conocer la postura del entonces obispo de Michoacán, teniendo en cuenta que Juan Cayetano Gómez de Portugal era un eclesiástico partidario del federalismo, que aunque había sido diputado constitucional, siempre dejó en claro que la política no se debía mezclar con la religión. No sólo en Michoacán se presentaron casos de eclesiásticos solidarios con el liberalismo y el federalismo, también lo hicieron en otras partes del país como ocurrió en la diócesis de Guadalajara.<sup>750</sup>

### **3.3.2.1. Conflictos por bienes materiales**

Durante el primer republicanismo federal, también fue común que los eclesiásticos se vieran involucrados en conflictos con sus feligreses por cosas materiales, sobre todo bienes raíces. Las propiedades que, comúnmente, estaban cercanas a las casas curales fueron uno de los principales motivos de disputa entre párrocos y feligreses durante el primer republicanismo. Autores como Matthew D. O'Hara argumentan que los ayuntamientos constitucionales, que surgieron a partir de la Constitución de Cádiz, sirvieron como puentes entre las prácticas políticas coloniales y las republicanas, dando paso a una cultura política híbrida que amalgamó elementos de la tradición colonial y del nuevo sistema republicano. El respaldo legal que ofrecían los ayuntamientos fue bien recibido por los pueblos indígenas, quienes utilizaron esa nueva vía legal de representación para hacer frente a sus problemas cotidianos, incluidos los que tenían con sus curas de

<sup>749</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta y 2 frente.

<sup>750</sup> Véase Connaughton, *Entre la voz de Dios*, 2010, pp. 236-238.

parroquia. Sobre todo en lo concerniente a la no intervención de los curas en las elecciones locales y en el control de la propiedad religiosa y municipal, es decir, en las prácticas religiosas populares y en la posesión y usufructo de las tierras comunales.<sup>751</sup>

La superioridad que la autoridad civil iba adquiriendo sobre la eclesiástica, se puede explicar por factores como el debilitamiento que la Iglesia mexicana estaba sufriendo a partir de la independencia. Este se atribuía, principalmente, a la falta de obispos y a los conflictos entre la Iglesia y el Estado, que se presentaron desde las reformas borbónicas. Esa situación propició el fortalecimiento de la oposición de los feligreses y los ayuntamientos contra la autoridad tradicional de los curas, y dio paso a lo que Antonio Annino han denominado como “sincretismos modernos”. A grandes rasgos, este concepto refiere la fusión de los valores religiosos y políticos en la vida diaria. Un claro ejemplo de esa situación se presentó en los ayuntamientos constitucionales, cuando juraron la constitución gaditana en medio de ceremonias plagadas de símbolos religiosos, poniendo a la Carta Magna a la altura de los símbolos sagrados. Otro ejemplo de esos “sincretismos”, se presentó al interior de los pueblos que se conformaron como ayuntamientos, cuando estos recurrieron a los valores comunitarios tradicionales y los usaron para reinventar el pasado indígena y defender su presente, sobre todo su derecho a la posesión de la tierra.<sup>752</sup>

Para ilustrar esa problemática recurriré al conflicto que se presentó entre el bachiller Jorge Martínez, cura de Zacapu, y sus fieles en 1834. El motivo de la discordia fue un terreno de aproximadamente dos fanegas que estaba contiguo a la casa cural y que desde la llegada del párroco a Zacapu le informaron que era propiedad de la parroquia, porque desde “tiempo inmemorial” lo habían donado los indígenas para ayuda de la misma. Eso fue lo que declaró el propio cura a la mitra de Michoacán.<sup>753</sup> En este caso, el párroco recurrió a un recurso que comúnmente

<sup>751</sup> O'Hara, “El capital espiritual”, 2010, pp. 389-390 y 399-403.

<sup>752</sup> Annino, “Otras naciones”, 1994, pp. 168-170.

<sup>753</sup> Carta que envió el cura de Zacapu al vicario general de Michoacán, para notificarle el conflicto que tenía con sus feligreses por un terreno contiguo a la casa cural, Zacapu, 1º de octubre de 1834, en AHCM/D/G/Correspondencia/Vicario, caja 150, carpeta 204, exp.3, f. 1.

era usado por los propios indígenas, el “tiempo inmemorial”, para justificar la propiedad del terreno.<sup>754</sup>

Los indígenas de Zacapu reclamaron la propiedad del terreno en disputa, mediante la Ley de reparto de tierras.<sup>755</sup> El fundamento legal de los indígenas de Zacapu radicó en que, la mencionada Ley, señalaba que la propiedad comunal era para el goce perpetuo de las familias indígenas, por lo que no podía enajenarse. De tal modo que personas ajenas a la comunidad quedaban imposibilitadas para acceder a ella.<sup>756</sup> Bajo ese fundamento, los feligreses de Zacapu consideraron al cura como un agente externo que no podía usufructuar las tierras que les pertenecían, ya que sólo ellos eran dueños de las mismas, y así como anteriormente se las habían otorgado al cura, ahora podían despojarlo de ellas.<sup>757</sup>

Mientras los indígenas recurrieron a las leyes del sistema republicano federal para legitimar la propiedad del terreno en disputa, el cura de Zacapu echó mano de fundamentos legales coloniales, como fueron las Leyes de Indias, sobre todo la Ley 12 y los títulos 1º y 2º, que señalaban que se debía dotar a las iglesias

---

<sup>754</sup> Matthew D. O'Hara también señala que tanto los curas como los pueblos que se constituyeron como ayuntamientos recurrieron al sistema discursivo colonial para dotar de validez sus peticiones, aunque la realidad fue más compleja pues frecuentemente se mezclaron las legislaciones coloniales con las republicanas, así como sus entramados discursivos, sobre todo por parte de los miembros de los ayuntamientos. Por eso fue frecuente que se recurriera a los “tiempos inmemoriales”, pero reinterpretándolos de acuerdo a sus nuevos derechos como ciudadanos. Cfr. O'Hara, “El capital espiritual”, 2010, pp. 391-392 y 418.

<sup>755</sup> Aunque, el documento no lo refiere de manera directa, se puede argumentar que la ley a la que hacían referencia era la de “repartimiento de tierras” del 18 de enero de 1827, que especificaba que los indios eran propietarios de los terrenos, casas y solares que poseían, de los cuales podían disponer a su conveniencia, con la única excepción de no enajenarlos en favor de “manos muertas”. Esa Ley se comenzó a aplicar con mayor fuerza en 1832. Véase Cortés, “La desamortización de la propiedad”, 2013, pp. 267-268 y 271.

<sup>756</sup> *Ibíd.*, p. 273.

<sup>757</sup> William Taylor, ya refería la autonomía que las comunidades indígenas argumentaban frente a sus curas desde el periodo colonial tardío, debido a las limitaciones que las disposiciones borbónicas impusieron a la autoridad tradicional de los párrocos, al considerarlos como agentes extranjeros a la comunidad o como meros invitados de ellas, debido a que cada vez tenían menos participación en las decisiones que determinarían el rumbo de las comunidades y las parroquias. Sobre todo porque las autoridades y funcionarios locales tomarían gran parte de las atribuciones que anteriormente se encontraban en las manos de los curas párrocos. Taylor ejemplifica esa situación mediante la metáfora de la caja de comunidad que requería de tres llaves para ser abierta, una de las llaves estaba en posesión del alcalde mayor o su teniente, otra en manos del cura párroco y la tercera en poder de un representante del pueblo. A finales del periodo colonial, se esperaba que el cura cediera su llave. Las nuevas legislaciones apoyaban la limitación de las actividades de los párrocos que iban más allá de su ministerio espiritual, pues se creía que los párrocos debían estar “separados pero en el mundo”. Cfr. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1999, v.1, pp. 40-42 y 253.



con anexos.<sup>758</sup> Al final, la respuesta del vicario fue que el cura debía comprobar la “inmemorial donación” del terreno, mediante información jurídica de los primeros pobladores o más antiguos que acreditaran esa posesión, para que le sirviera de título de dominio.

Un caso similar ocurrió entre los feligreses de Cocupao y el cura Isidro Muñoz, el mismo que pidió al obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal que le ayudara a garantizar sus derechos de seguridad y propiedad, porque su feligresía indígena de Tzintzuntzan se negaba a pagarle lo correspondiente a sus derechos y obvenciones parroquiales. El conflicto con los fieles de Cocupao fue muy parecido al anterior, pero además de quejarse de que no le pagaban completos sus emolumentos, también expresó que tenían una disputa con ellos por unas tierras que estaban junto al cementerio. Ambas partes declararon que la propiedad era suya. A diferencia del caso anterior, en éste, el cura era el que argumentaba que los indígenas eran quienes estaban invadiendo la propiedad, pues originalmente era de los religiosos franciscanos que se habían asentado allí, desde hacía muchos años atrás, y les habían permitido a los feligreses indígenas sacar provecho de ellas. Pero nunca les habían concedido la propiedad de los terrenos, por lo que seguían siendo parte de la parroquia.<sup>759</sup>

El problema también radicaba en que ninguna de las partes en disputa contaba con documentación oficial que avalara la propiedad de los bienes, pues los indígenas argumentaban que la donación se las habían hecho los franciscanos desde “tiempo inmemorial” y no contaban con un documento que lo acreditara. Por su parte, el párroco también declaró que no tenía ningún referente legal, debido a que “pereció, como perecieron, muchos documentos importantes de este archivo, en la guerra pasada”. Para solucionar el conflicto, el cura Muñoz propuso que se llevara a cabo un informe de testigos que fueran mayores de 60 años, que declararan bajo el juramento de la religión, que los terrenos pertenecían a la

---

<sup>758</sup> Carta que envió el cura de Zacapu al vicario general de Michoacán, para notificarle el conflicto que tenía con sus feligreses por un terreno contiguo a la casa cural, Zacapu, 1º de octubre de 1834, en AHCM/D/G/Correspondencia/Vicario, caja 150, carpeta 204, exp.3, f. 2 frente.

<sup>759</sup> Informe que envió el cura de Tzintzuntzan, Isidro Muñoz, al Obispo de Michoacán para notificarle del conflicto que mantenía con sus feligreses de Cocupao, Cocupao, 13 de febrero de 1832, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 239, carpeta 149, exp.1, f. 3.

parroquia, como parte de la casa cural.<sup>760</sup> Este caso tampoco cuenta con la respuesta del obispo al cura Muñoz, pero permite ver que, en algunas ocasiones, los territorios de la parroquia y el pueblo parecían separarse a pesar de que comúnmente estaban unidos.<sup>761</sup>

En otros casos, las disputas entre feligreses y curas se presentaron a causa de que algunos terrenos donados por la Iglesia no se estaban empleando para el fin que habían sido cedidos. Eso ocurrió en Puruándiro en 1835, cuando el párroco del lugar, José Aureoles, informó a la mitra de Michoacán que el solar contiguo al curato no había sido utilizado para fundar en él la escuela de primeras letras, sino que estaba en manos de los apoderados del pueblo, quienes lo arrendaban a particulares para “construir tiendas de vinaterías”. Los descontentos del cura se centraron en que el producto de las rentas del solar iba a parar a manos particulares y que debido a que los locales de vinaterías estaban contiguos a la parroquia, ésta se había visto afectada por el aumento de desórdenes, que no se podían tolerar en un lugar sagrado.<sup>762</sup> La respuesta que dieron los miembros de la mitra fue que la Iglesia ya no podía disponer del solar en disputa, porque a partir de la donación había pasado a formar parte de los bienes de la comunidad y en ese momento estaba bajo la autoridad directa del apoderado general de Puruándiro.<sup>763</sup>

El régimen republicano federal provocó conflictos entre curas y feligreses a causa de las disputas por bienes raíces, sobre todo a partir de la Ley de 1827, sobre el reparto de tierras indígenas. Fue común que los solares o terrenos que se encontraban contiguos o cercanos a las parroquias se convirtieran en la causa de

---

<sup>760</sup> *Ibíd.*, f. 3 vuelta.

<sup>761</sup> O'Hara señala que, en algunos casos, se consideró que los pueblos estaban teóricamente separados y eran ajenos a los límites físicos y sociales de las parroquias, aunque comúnmente ambas partes se unieron para lograr la fundación de los ayuntamientos constitucionales. Pero, con el paso del tiempo, las relaciones entre curas y ayuntamientos se iría distanciando hasta convertirse en motivo frecuente de disputa, sobre todo en lo referente a la propiedad religiosa y municipal. Desde la perspectiva de este autor, el hecho de que los indígenas y sus ayuntamientos tuvieran mayor control sobre el capital espiritual, les permitió transformarlo en capital político, al tener mayor control sobre la tierra y las prácticas religiosas locales. Cfr. O'Hara, “El capital espiritual”, 2010, pp. 398-399 y 417.

<sup>762</sup> Carta que envió el cura de Puruándiro a la mitra de Michoacán, para informar lo relacionado al solar conocido como del curato, Puruándiro, 08 de agosto de 1835, en AHCM/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 37, carpeta 123, exp.1, f. 1.

<sup>763</sup> *Ibíd.*, f. 2.

las disputas. En cierta manera, el código legal republicano permitió a los feligreses ganar terreno frente a la autoridad tradicional de los curas y la Iglesia. Mientras los eclesiásticos seguían recurriendo a los códigos legales coloniales, los feligreses indígenas se iban familiarizando con la nueva legislación que los ponían en condiciones de igualdad, respecto a los ministros de lo sagrado. Los conflictos de ese talante, incluso se dieron al interior de la Iglesia, entre eclesiásticos regulares y seculares,<sup>764</sup> lo que acrecentó la imagen que pesaba sobre los miembros del clero de ser personas avaras e interesadas en los bienes materiales. La disminución de autoridad de los curas de parroquia no sólo se darían en los litigios por bienes raíces, sino que estaría presente en diversos aspectos de la vida diaria y junto con las conductas inadecuadas de algunos clérigos, terminarían por afectar la imagen y autoridad de los curas de almas.

### **3.3.2.2. La disminución de la autoridad de los curas y la afectación de su imagen**

La imagen intachable de los curas de parroquia se fue desgastando, ante los ojos de sus feligreses, de manera constante desde la segunda mitad del siglo XVIII. En gran parte, esto se debió a las reformas borbónicas que pretendían realizar cambios profundos en la dinámica de las prácticas religiosas cotidianas. Pues con la implementación de medidas como la secularización de las parroquias, el programa de castellanización y el fomento de una piedad más interiorizada e individualizada, los curas párrocos seculares fueron vistos como agentes externos de las comunidades, sobre todo en las de población indígena. Los curas seculares reformistas no tenían los mismos métodos de evangelización, no hablaban a la perfección los idiomas nativos y desaprobaban, en gran medida, las prácticas de religiosidad popular que constituían una parte importante de la identidad propia de los feligreses y sus comunidades. .

---

<sup>764</sup> Pleito de tierras entre el cura del pueblo de Santiago Undameo y los religiosos agustinos del convento de Santa María de Gracia, Morelia, 16 de diciembre de 1835, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 40, exp.16, 25 fs.

Durante el paso del siglo XVIII al XIX, el panorama no cambió demasiado, pero se vio interrumpido por los sucesos locales e internacionales que terminarían por convertirla a la Nueva España en un país independiente llamado Estados Unidos Mexicanos. Una vez alcanzada cierta paz dentro del régimen republicano federal, las afectaciones a la imagen y autoridad de los curas de parroquia volvieron a ser parte de la cotidianeidad, pero ahora con algunos matices diferentes, producto del sistema de gobierno vigente.

La categoría de ciudadano posicionó a curas y feligreses en una relativa igualdad legal, esa situación propició que los fieles se atrevieran a denunciar a los eclesiásticos ante las autoridades, considerándolos como iguales con los mismos derechos y obligaciones ante la sociedad y el sistema legal. Como ejemplo, se encuentra la denuncia que realizó el ciudadano vallisoletano Francisco Rangel, el 12 de agosto de 1825, contra el cura Juan Simón de Haro, párroco de Taretan, y su sobrino Juan Evangelista de Haro, teniente de milicias cívicas de Uruapan, por las agresiones físicas y verbales que ambos habían hecho al denunciante.<sup>765</sup>

El conflicto comenzó cuando Francisco Rangel estaba trabajando en la construcción de unos cuartos en la calle del prendimiento en la ciudad de Valladolid y no se descubrió la cabeza cuando pasaron frente a su persona el párroco de Taretan y su sobrino. Ambos agresores consideraron el hecho como una falta de respeto, por lo que el cura lo insultó y lo flageló con el látigo que portaba para arriar la mula en la que iba montado. Por su parte, el sobrino del cura actuó de manera aún más violenta estorbándole el paso al agraviado con su caballo y, al mismo tiempo, amagándolo con una cuchilla que portaba. Finalizó dándole varios golpes en la cabeza con una espada que llevaba. En el acto, Francisco Rangel salió huyendo para ocultarse donde sus agresores no pudieran verlo, pues declaró que temía por su vida, debido a que el cura ya había sacado una de las pistolas que llevaba para usarla en su contra.<sup>766</sup>

---

<sup>765</sup> Denuncia de Francisco Rangel, contra Juan Evangelista y su tío el cura Juan José Simón de Haro, por cintarazos e injurias que estos le hicieron, Valladolid, 12 de agosto de 1825, en AHMM, Fondo Independiente I, siglo XIX, caja 9, exp.3, f. 1.

<sup>766</sup> *Ibíd.*, f. 6.

A pesar de que el agraviado sabía que la justicia civil no podía actuar de manera directa contra el cura, decidió denunciar sus malos actos, junto con los de su sobrino, quien fue puesto preso desde el mismo día que Francisco Rangel los denunció. La recomendación que dieron las autoridades civiles para la resolución del caso fue que se llegara a la conciliación entre ambas partes y que de esa manera terminara el conflicto. Pero el afectado señaló lo siguiente: “pues en mi concepto, mi agravio, no es únicamente personal, sino que interesa a la vindicta pública y, por lo mismo, no es del número de los negocios que deban entrar precisa e indispensablemente en conciliación”.<sup>767</sup>

Desde la perspectiva del afectado, los actos de sus agresores habían ido más allá de una simple ofensa, debido a que habían violado sus garantías de ciudadano. Pues lo habían agredido por el simple hecho de no saludar a dos extraños que se cruzaron en su camino. Añadió que, incluso si los hubiera conocido no tenía la obligación de prestarles sus “urbanos modales”, ni ellos el derecho de exigirlos. También señaló que no era obligación saludar a los eclesiásticos, ni labor de su sobrino actuar como “quijote” defensor “de los soñados fueros de su tío”.<sup>768</sup> Finalizó diciendo que los actos de sus agresores habían violado la inmunidad individual de un ciudadano pacífico y desarmado, haciendo un escarnio de su nacimiento, moderación, temor, y estado indefenso. Por esa razón consideró que los agresores deberían sufrir el escarmiento de la vindicta pública. Respecto a las burlas que el cura había hecho sobre el origen de Francisco Rangel, se puede señalar que el párroco se refirió a éste utilizando una antigua clasificación del sistema de castas cuando declaró, ante el alcalde constitucional Martín de Mier, que “mentía aquel negrito”. Ante aquellas expresiones, el alcalde le dejó en claro al cura los derechos de ciudadano que tenía el agraviado.<sup>769</sup>

El expediente no contiene el desenlace del caso, ya que después de un breve periodo de cárcel para Juan Evangelista y la comparecencia de su tío, el cura de Taretan, ante el alcalde Mier para dar su versión de los hechos, los

---

<sup>767</sup> *Ibíd.*, f. 7.

<sup>768</sup> *Ibidem.*

<sup>769</sup> *Ibíd.*, f. 1.

representantes de la autoridad civil propusieron que el conflicto se resolviera mediante las pases entre ambas partes. Lo que se realizaría por medio de “hombres buenos” que se encargaría de garantizar que la querella quedara olvidada, para así cumplir con lo dispuesto por el sistema constitucional. Pero el expediente no contiene el desenlace final y se desconoce sí el referido conflicto se resolvió por ese conducto.<sup>770</sup> A pesar de que no se procedió contra el cura de manera directa, debido al fuero personal de éste, el caso permite ver como su autoridad e imagen ya no eran tan incuestionables como algún día lo fueron, pues la condición de ciudadanía había allanado, en cierto grado, las distinciones que existían entre curas y feligreses.

Al respecto, Brian Connaughton argumenta que a pesar de las garantías que ofrecía el sistema constitucional a los feligreses/ciudadanos, en la práctica, los párrocos seguían manteniendo ciertas ventajas cuando se presentaban a juicio. Por ejemplo, la descalificación de los demandantes y sus testigos fue una herramienta recurrente de los curas, al catalogarlos como plebeyos que no eran aptos para denunciar o declarar. Incluso se llegó a afirmar que los párrocos tenían la ventaja de poseer dinero, lo que les permitía cambiar el fallo de los jueces. El miedo que los feligreses tenían hacia los curas o hacia el castigo divino que podía recaer sobre ellos si denunciaban a un mal ministro, también pudo representar otro factor a su favor en los juicios. Por último, las divisiones que se podían presentar al interior de cada parroquia también pudieron ser aprovechada por los curas en momentos de conflicto, pues éstas estaban integradas por feligreses diversos que buscaban fines distintos. Aunque esta fue un arma de doble filo que también pudo ser utilizada en contra de los sacerdotes.<sup>771</sup>

Las malas conductas de algunos eclesiásticos se siguieron presentando durante el régimen republicano, como solían hacerlo durante el periodo colonial, lo que propició que se viera afectada la imagen de los eclesiásticos en general. Por los malos ejemplos de algunos, se les catalogaba como irresponsables, avaros, ebrios, violentos e incontinentes. Una de las quejas recurrentes de los feligreses

---

<sup>770</sup> *Ibíd.*, f. 16.

<sup>771</sup> Connaughton, “Una frontera interna”, 2009, pp. 230-235.



fue que sus párrocos no cumplieran con las tareas de su ministerio, sin importar que eso se debiera a cuestiones de enfermedad o a la avanzada edad de los curas.<sup>772</sup> De la misma manera, fue frecuente que se acusara a los párrocos de cobrar emolumentos excesivos al momento de administrar sacramentos o celebrar misas, como se ha podido ver en apartados anteriores de esta tesis. La relación de los ministros de lo sagrado con el alcohol y los juegos de azar también siguió deteriorando su imagen como ministros del altar y fueron elementos empleados por sus críticos para demeritar al clero.<sup>773</sup> El trato violento de los curas hacía sus feligreses siguió siendo uno de los principales motivos para que éstos denunciaran a sus padres espirituales.<sup>774</sup>

A primera vista, parecería que nada o poco habían cambiado los conflictos entre curas y feligreses durante el primer republicanismo federal pero, en realidad, no todo fue igual que durante el régimen monárquico. Durante el republicanismo, los ayuntamientos fungieron como los espacios que dieron mayor voz y poder de representación a los feligreses para quejarse de sus curas y la categoría de ciudadanos les otorgó una posición más nivelada para hacer frente a sus excesos. Al mismo tiempo, algunos párrocos emplearon las nuevas categorías discursivas para velar por su bienestar económico y material. En más de una ocasión, el nuevo sistema representó la oportunidad que algunos curas esperaba para formar parte de la vida política de la nación, ya fuera desempeñándose como diputados, participando en las nuevas iniciativas políticas como la instrucción pública o tomando partido en la guerra de facciones que asoló al primer republicanismo federal.

---

<sup>772</sup> Solicitud que hicieron los miembros del Ayuntamiento de Jacona a la mitra de Valladolid, para que les enviara un nuevo cura, Jacona, 17 de septiembre de 1825, en AHCM/D/G/Parroquias/Solicitudes, caja 263, carpeta 85, exp.1, 6 fs.

<sup>773</sup> Informe que se envió a la mitra de Valladolid en el que se dio cuenta de la pelea que se suscitó entre un religioso, un cura y un joven por un juego de cartas, Pátzcuaro, 05 de septiembre de 1826, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Informes, caja 439, carpeta 69, exp.1, 3 fs. También véase, informe que se envió a la mitra de Michoacán, sobre la embriaguez del cura de Huango Juan Sánchez, Morelia, 28 de julio de 1831, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 239, carpeta 145, exp.1, 13 fs.

<sup>774</sup> Véase Informe que enviaron varios ciudadanos de Capácuaro al obispo de Michoacán, para notificarle sobre los tratos violentos que con ellos tiene su cura, Capácuaro, 12 de julio de 1832, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 239, carpeta 151, exp.1, 8 fs.

Durante la primera mitad del siglo XIX, es constatable el desgaste de la imagen y autoridad del clero, por diversos factores como el cambio de valores en la población; por la ausencia de ilustración en los sacerdotes; por la falta de control del alto clero; por el crecimiento de élites opuestas a la clerecía o alejadas de ésta y por el aumento de un nuevo clero originario del país (clero mestizo). Pero también por las demandas incompatibles que se les exigían en ese contexto de transición, como fue el hecho de que se pretendía que los curas sirvieran como guías en la política pero, al mismo tiempo, se les exigía que procuraran la paz y la reconciliación de la población. Como lo señala Brian Connaughton, esas contrariedades reflejan las profundas hendiduras internas en los valores de esa sociedad cambiante.<sup>775</sup>

### **3.3.3. La participación política de los párrocos de Michoacán**

El nuevo sistema de gobierno también produjo cambios en la relación que tuvieron los curas de parroquia con la política, a pesar de que, cada vez, se veía más limitada su participación directa en esos aspectos. No obstante, durante el primer republicanismo federal, algunos párrocos tomaron partido en alguna de las facciones que ofrecían representar sus intereses y salvaguardar sus fueros, aunque eso representara desafiar al gobierno en turno. En otros casos, formaron parte de los procesos electorales locales o expresaron desde el púlpito sus descontentos con las reformas del gobierno civil. Fue una constante para el recién nombrado obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, recibir quejas de las autoridades civiles por la participación directa de los eclesiásticos de su diócesis en la vida política de sus parroquias.

#### **3.3.3.1. Las asociaciones secretas y la polarización del país**

El convulso ambiente político que se vivió durante el primer republicanismo federal, a causa de los conflictos entre facciones políticas, afectó a varios sectores de la sociedad, incluidos los curas de parroquia de Michoacán. A pesar de que, desde los últimos años del régimen colonial, se pretendió alejar a los curas de la política, en la práctica, siguieron vigentes en algunos aspectos políticos, como

---

<sup>775</sup> Connaughton, "Los curas y la feligresía", 2008, p. 267.

cuando se les pidió que explicaran a sus feligreses la Constitución de Cádiz en 1820.<sup>776</sup> Con la llegada del régimen republicano, su participación política iría en aumento en algunos rubros. Por ejemplo, al colaborar en algunas disposiciones de carácter civil, como aplicar la vacuna contra las viruelas o participar en la fundación de escuelas. Además, en algunos casos, también manifestaron de manera pública sus posturas políticas, debido a factores como la prolongada ausencia de un obispo en esa diócesis. Como lo señala Moisés Ornelas, la larga acefalía que estuvo presente en el obispado de Michoacán permitió que sus eclesiásticos tuvieran participación política directa durante los conflictos entre facciones, utilizando su influencia para convocar levantamientos populares.<sup>777</sup>

Las logias masónicas son un elemento fundamental para poder comprender a profundidad los conflictos políticos del primer federalismo mexicano. Desde sus inicios, la masonería fue relacionada con el liberalismo radical y con posturas anticatólicas, pues se creía que era “enemiga del trono y del altar”. Aunque la fundación exacta de las primeras logias masónicas novohispanas se desconoce, varios autores como José María Luis Mora, Lucas Alamán y José María Tornel, las sitúan entre el periodo de 1813-1820 y señalan que estaban integradas, principalmente, por españoles miembros de las tropas expedicionarias y por algunos religiosos franciscanos. Siendo las dos logias principales, la de los escoceses (relacionada con la tendencia conservadora) y la de los yorkinos (de carácter liberal).<sup>778</sup>

Para 1826 se comenzó a debatir, dentro del ámbito político, la pertinencia de que existieran asociaciones de esa clase dentro del sistema político republicano federal. Ya no se trataba de definir si esas asociaciones eran buenas o malas, sino, si su existencia, formas de organización y participación en la vida pública eran convenientes para las instituciones y prácticas políticas del sistema republicano. El 23 de abril de ese mismo año, surgió el primer intento por prohibir las juntas secretas, con la propuesta del senador eclesiástico Manuel Cevallos. Este funcionario consideraba que las logias masónicas atentaban contra la

<sup>776</sup> Connaughton, “El cura párroco”, 2008, p. 203.

<sup>777</sup> Ornelas, “¿Disciplinar o castigar?”, 2008, p. 334.

<sup>778</sup> Vázquez, “Masonería, papeles”, 2009, pp. 38-41.

religión, desestabilizaban el orden público, estimulaban el espíritu de facción y monopolizaban los empleos públicos. Pero la moción de Cevallos no fue bien recibida en el congreso.<sup>779</sup>

El debate sobre la pertinencia de las logias masónicas no sólo se dio en el ámbito legislativo y en el de los papeles públicos, como diarios y folletos, sino que también generó algunas revueltas armadas. Así ocurrió con la encabezada por Otilio Montaña el 23 de diciembre de 1827, cuya finalidad fue buscar la extinción de las sociedades secretas, la remoción del gabinete y el cumplimiento de la Constitución y las leyes. El movimiento fue sofocado de manera rápida a inicios de 1828 por Vicente Guerrero. Esta revuelta fue relacionada con los masones del rito escoces.<sup>780</sup>

El año de 1828 se llevaron a cabo elecciones presidenciales, teniendo como candidatos a Vicente Guerrero (de tendencias yorkinas) y a Manuel Gómez Pedraza (del rito escoces). Gómez Pedraza resultó ganador de la contienda, por lo que, en septiembre de ese año, Antonio López de Santa Anna se levantó en armas en Veracruz y formuló el Plan de Perote, que proponía el desconocimiento de Gómez Pedraza como presidente y que su lugar lo ocupara Guerrero. Lo que ocasionó una fuerte polarización del país.<sup>781</sup> A la diócesis de Michoacán llegaron varias noticias sobre el levantamiento de Santa Anna y la respuesta de las autoridades eclesiásticas fue que el gobierno diocesano y el clero de Michoacán “permanecerían siempre sometidos a las leyes y estrechamente unidos a las autoridades constituidas”. También señalaron que utilizarían su influjo para mantener el orden y restablecerlo donde se hubiera alterado.<sup>782</sup>

Al mismo tiempo que se desarrollaba el levantamiento de Santa Anna, continuaba el debate sobre la pertinencia de las asociaciones secretas, tanto en las cámaras como en los papeles públicos. Esto se dio a conocer mediante diarios como *El amigo del pueblo* y *El Correo de la Federación Mexicana*, de corte liberal,

---

<sup>779</sup> *Ibíd.*, p. 56.

<sup>780</sup> *Ibíd.*, p. 63.

<sup>781</sup> Costeloe, *La primera república*, 1975, pp. 194-195.

<sup>782</sup> Carta que envió el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos a la mitra de Michoacán para notificarle sobre el movimiento del general Antonio López de Santa Anna, México, 14 de septiembre de 1828, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 35, carpeta 91, exp.2, 2 fs.

el *Sol*, de filiación conservadora, y el *Águila Mexicana*, de tendencia imparcial. Finalmente, el 25 de octubre de 1828 la cámara de diputados emitió un decreto que renovaba la prohibición de sociedades secretas.<sup>783</sup>

Esa Ley provocó un tumulto entre los habitantes de Zamora, capital de la prefectura del poniente michoacano. Los acontecimientos tuvieron lugar la noche del 7 de noviembre de 1828, cuando un grupo de pobladores, encabezados por varios eclesiásticos y el alcalde segundo, se agolparon afuera de la casa del prefecto interino para pedirle que, en ese momento, solemnizara la Ley que renovaba la prohibición de sociedades secretas. El prefecto señaló que sería mejor hacerlo otro día. La multitud se retiró del lugar pero, más tarde, se reunieron en un barrio de la ciudad, por lo que el prefecto fue a buscarlos acompañado de un pelotón y al encontrarlos preguntó “¿quién vive?” a lo que le respondieron “Dios y la religión” e hicieron ademán de atacarlo. El prefecto ordenó, a quienes lo escoltaban, apresar a todos los que fuera posible, así lo hicieron, capturando a 20 de los implicados, quienes declararon que se había reunido por órdenes del cura párroco de Zamora, Manuel Fernández.<sup>784</sup>

A pesar de que, al principio, el prefecto no creyó en las declaraciones de los detenidos, después comprobó que, en efecto, el cura había convocado el tumulto “para defender la religión y a los eclesiásticos que estaban perseguidos”. El cura, junto con otros eclesiásticos y el alcalde segundo, había dicho a los habitantes que los representantes del gobierno civil de Zamora eran impíos y que atacaban la religión. Al día siguiente, una multitud encabezada por el citado cura y otros dos eclesiásticos se reunió para intentar liberar a los presos, pero no lo lograron por la intervención de la milicia. El prefecto pidió ayuda al congreso del Estado para que se le entregaran más armas a la milicia de la prefectura del poniente y garantizar así la seguridad y el orden. También se informó a las autoridades eclesiásticas de Michoacán la disposición del presidente, que indicaba que la mitra debía tomar las

<sup>783</sup> Vázquez, “Masonería, papeles”, 2009, pp. 63-71.

<sup>784</sup> Carta que envió el prefecto interino del poniente al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, para notificarle del tumulto ocurrido el día 8 de noviembre de 1828, Zamora, 17 de noviembre de 1828, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 35, carpeta 91, exp.3, f. 1.

providencias correspondientes para castigar a los eclesiásticos culpables del tumulto.<sup>785</sup>

Las causas del tumulto no respondieron solamente al retraso de la aplicación de la Ley que renovaba la prohibición de las sociedades secretas, sino a la polarización social que se venía fermentando desde meses atrás con el desconocimiento de Gómez Pedraza como presidente y con la Ley de expulsión de españoles del 8 de diciembre de 1827. Mediante la cual, varios eclesiásticos de Michoacán serían extrañados del país.<sup>786</sup> Al respecto, Jaime Hernández Díaz ha argumentado que la Ley de expulsión de españoles marcó de manera decisiva la vida política del estado, por la presión externa que recibió su Congreso por parte de las milicias cívicas de varias partes del territorio michoacano para que se aprobara esa Ley. Lo que terminó agitando los ánimos políticos de tal manera que se pondría en crisis la soberanía y legitimidad de las autoridades estatales a causa de la competencia entre facciones políticas y logias masónicas. Como ejemplo, se puede señalar que Antonio de Castro dejó la gubernatura de Michoacán, porque no estaba de acuerdo con la Ley de expulsión, su lugar fue ocupado por José Trinidad Salgado, quien si era partidario de la misma.<sup>787</sup>

Gran parte de los eclesiásticos de Michoacán apoyaron al candidato Gómez Pedraza, de tendencias escocesas, aunque en la práctica no se sintieran identificados con la logia, sino imparciales o contrarios a los grupos masónicos. La imagen que construyeron los imparciales y los masones escoceses, sobre sus adversarios los yorkinos, al calificarlos de impíos y enemigos de la religión y sus ministros, ayudó a que sectores como el clero y parte de sus feligreses se opusieran a ellos y a los que se pudieran asociar con sus tendencias. Es por ello que, cuando el prefecto de Zamora se negó a aplicar la ley que prohibía las sociedades secretas, los tumultuosos lo asociaron con los enemigos de la religión. Es decir, los yorkinos liberales, que eran quienes defendían la masonería.

---

<sup>785</sup> *Ibíd.*, fs. 2-3.

<sup>786</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, p. 22, y Connaughton, "La metamorfosis", 2014, p. 85.

<sup>787</sup> Hernández, *Orden y desorden*, 1999, pp. 98-99.



Se puede pensar que la imagen negativa que pesaba sobre los liberales yorkinos, se fue construyendo con base en algunos impresos y escritos de carácter anónimo que circularon por varios lugares del territorio michoacano. Por ejemplo, se tiene noticia de un escrito que señalaba los peligros que representaban las facciones, titulado “Hasta los mismos finados claman contra sublevados”. A pesar de que no está firmado por un autor, se puede atribuir al eclesiástico Manuel Cevallos, pues hay algunos indicios que así lo sugieren, como que ésta firmado bajo el pseudónimo “El que no fue oído” y en el contenido del documento se hace referencia a los daños que hacían los francmasones a la nación, resaltando los puntos que expuso Cevallos en 1826. A pesar de que este impreso se publicó después de que ya se había dado a conocer la Ley contra las sociedades secretas, estipulaba que quedaran definitivamente prohibidas las logias masónicas de yorkinos y escoceses y todas las demás que existieran. Desde la perspectiva del autor, las calamidades que estaba experimentando el país por levantamientos como el de Montaña y el de Santa Anna, se debían a la polarización causada por las logias de masones.<sup>788</sup>

El conflicto armado entre “facciosos” y el “supremo gobierno” se tornó más violento desde el 30 de noviembre y los primeros días de diciembre, por los acontecimientos que tuvieron lugar en la capital. Esas noticias también llegaron a Michoacán, mediante información oficial del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Se pedía a las autoridades eclesiásticas michoacanas que mantuvieran la paz dentro de su diócesis, encargando a los curas y demás eclesiásticos que así lo verificaran en sus parroquias.<sup>789</sup> Al mismo tiempo, los sucesos más relevantes del conflicto también se dieron a conocer por medio de escritos anónimos, que evidenciaban los peligros que representaban para el país las facciones armadas. Estos hacían una exhortación a los estados de la república a que terminaran, de manera definitiva, con las facciones y los libran de

---

<sup>788</sup> Impreso titulado “Hasta los mismos finados claman contra sublevados”, México, 06 de noviembre de 1828, Imprenta de Galván a cargo de a cargo de Mariano Arévalo, calle de Cadena núm. 2, en ACCCM, Cabildo Capitular, Legajo 167, año 1828, exp.1, 1.f.

<sup>789</sup> Carta que envió el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos a la mitra de Michoacán, para informarle de los sucesos de la capital, México, 06 de diciembre de 1828, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 35, carpeta 91, exp.5, f. 1.

catástrofes como la que había ocurrido en el Parián.<sup>790</sup> El conflicto armado terminó, de manera temporal, cuando el Congreso designó a Vicente Guerrero como presidente y a Anastasio Bustamante como vicepresidente, a inicios de 1829.

### **3.3.3.2. Los conflictos entre federalistas y centralistas**

Los conflictos entre facciones no terminaron con la designación de Vicente Guerrero como presidente y de Anastasio Bustamante como vicepresidente en 1829, por el contrario, se agudizaron y cada vez tuvieron mayor participación en ellos los eclesiásticos, incluidos los curas de parroquia. Dentro del contexto que enmarcó el gobierno de Bustamante como vicepresidente (1830-1832), se presentó un marcado conflicto entre los partidarios del federalismo y del centralismo. El Plan de Jalapa, proclamado en 4 de diciembre de 1829, representó un elemento crucial al respecto, pues con base en su artículo 4º se buscó la remoción de autoridades que no se consideran legítimas o adecuadas, sobre todo gobernadores y congresos estatales.

Así ocurrió en el estado de Michoacán, cuando se removió de su cargo al entonces gobernador José Trinidad Salgado, por parte del Ayuntamiento, el 5 de marzo de 1830. El entonces ex gobernador, fue condenado a la pena capital por la resistencia armada que había presentado a las disposiciones del nuevo gobierno, pero logró escapar y se unió al movimiento de Juan José Codallos,<sup>791</sup> quien se había pronunciado el 2 de marzo contra el gobierno en turno.<sup>792</sup> Posteriormente, Codallos, Gordiano Guzmán y Salgado, lograron hacerse del control de poblaciones como Tacámbaro, Coalcomán y Huetamo.<sup>793</sup>

---

<sup>790</sup> Éste escrito también se puede atribuir al clérigo Cevallos, pues dentro de su contenido se menciona lo siguiente: “Os lo asegura el que renunció a ser Presidente del Senado al morir dicha corporación y es el mismo que no fue oído para arruinar a los masones, desde el año de veinte y seis”. Véase Manuscrito anónimo en el que se expresan los peligros de la masonería, México, 09 de diciembre de 1828, en ACCCM, Cabildo Capitular, Legajo 167, año 1828, exp.28, 1. f.

<sup>791</sup> El general Juan José Codallos fue uno de los organizadores de la llamada “guerra del sur”, insurrección política, iniciada por Vicente Guerrero y Juan Álvarez en marzo de 1830, cuyo objetivo era terminar con el régimen de Anastasio Bustamante. Véase Bravo, *Historia sucinta*, 1995, pp. 396-399.

<sup>792</sup> Mac Grégor, “El levantamiento del sur”, 1990, pp. 61-80.

<sup>793</sup> Hernández, *Orden y desorden*, 1999, p. 137.

Como era costumbre, el gobierno civil pidió ayuda a los curas y eclesiásticos de Michoacán para que mantuvieran el orden en sus parroquias y exhortaran a sus feligreses a mantenerse alejados de la sublevación. Además se señaló que los partidarios de la rebelión llevaban su desorden y rapiña hasta los extremos, porque no respetaban los bienes, ni las cosas más sacras de las iglesias como sus paramentos y vasos sagrados, por lo que se les calificó de impíos. Pero la amenaza más grave era que su conducta se propagara en los demás miembros de la sociedad y se llegara a la ruina de las costumbres, el olvido de la religión y el odio hacia sus ministros. Por tal motivo, se exhortó a los párrocos a cumplir con lo mandado y alejar a sus feligreses de la rebelión. Esa información se dio a conocer mediante una circular del vicepresidente Bustamante, fechada el 20 de marzo de 1830.<sup>794</sup>

Durante la insurrección de Codallos, varios eclesiásticos tomaron parte en el conflicto, como ocurrió con el presbítero Felipe Carbajal a quien se le acusó de ser cómplice de la rebelión desde el momento en que fue planeada. Esto se sabe por una carta que envió la Comandancia General del estado de Michoacán a la mitra de esa diócesis, para comunicarle las sospechas que tenían de la participación del presbítero Carbajal y de otros eclesiásticos en la “revolución” de Codallos, que ya se había extendido por varios parajes de la Tierra Caliente michoacana como Aguililla, Apatzingán, Tacámbaro, Zirándaro y Uruapan. El cometido central de la carta fue dar aviso a la mitra, sobre la posibilidad que existía de llevar a los eclesiásticos sublevados ante un tribunal militar y de la elaboración de un proceso en conjunto con las autoridades eclesiásticas para determinar los castigos de los clérigos sublevados.<sup>795</sup>

Un ejemplo de los curas de parroquia que fueron acusados de haber participado a favor de la rebelión de Codallos, es el del bachiller José Antonio Méndez de Torres, cura interino de Aguililla. Las autoridades civiles lo acusaron de

---

<sup>794</sup> Circular del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, en la que se notificó a la mitra de Michoacán lo dispuesto por el vicepresidente Anastasio Bustamante, México, 20 de marzo de 1830, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles/caja 35, carpeta 100, exp.3, 1 f.

<sup>795</sup> Carta que envió el comandante militar de la Tierra Caliente, Víctor Márquez, a la mitra de Michoacán, para informarle de la aprehensión del presbítero Felipe Carbajal por sospechas de conspiración, Morelia, 16 de agosto de 1830, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 35, carpeta, 93, exp.1, 6 fs.

haber esparcido la idea de sedición entre los feligreses de ese lugar y los de Coalcomán. El prefecto del sur informó que ese párroco aún se encontraba en Aguililla “predicando con sandez e infundio a aquellos feligreses que la Tropa de Escoceses herejes trataban de variar el sistema”. Por lo que, el prefecto consideró que sería muy probable que ese cura volviera a alterar la paz de aquellos lugares. Por tal motivo, sugirió al obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, que retirara de ese lugar al párroco y lo pusiera en otro, de preferencia en la capital. Pues si volvía a convencer a sus feligreses de pronunciarse contra el sistema vigente, eso representaría muchos trabajos y gastos para el gobierno, sobre todo por las condiciones naturales del territorio, que facilitaban el escondite de los rebeldes y dificultaban las labores del ejército para atraparlos y combatirlos.<sup>796</sup>

Otro caso parecido, fue el del cura Sandi, párroco de Huetamo, al igual que al cura Méndez de la parroquia de Aguililla, se le acusó de influir en sus feligreses para que se unieran a los sublevados de Codallos. La resolución también fue similar a la del caso anterior, pues el obispo le advirtió que si no dejaba de influenciar a sus feligreses, se le separaría de ese curato. Esa información fue enviada al prefecto del sur para que corroborara si el cura había acatado lo dispuesto y, en caso contrario, debía dar aviso a las autoridades para que se removiera al cura.<sup>797</sup> La llamada “guerra del sur”, también afectó a algunos curas y sus parroquias, como ocurrió con el párroco de Tacámbaro, Vicente Santamaría, homónimo del conspirador vallisoletano. Este cura informó a la mitra de Michoacán que, durante el conflicto entre ambos bandos, se habían caído las paredes que circulaban la iglesia y que además, habían hecho cuartel en la casa

---

<sup>796</sup> Carta que envió el gobernador de Michoacán al obispo de esa diócesis, para notificarle las peticiones del prefecto del sur, respecto a que se cambie de destino al cura interino de Aguililla José Antonio Méndez, Morelia, 24 de febrero de 1832, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 36, carpeta 106, exp.2, f.1

<sup>797</sup> Carta que envió el gobernador de Michoacán al obispo de esa diócesis, para notificarle lo dispuesto sobre el cura de Huetamo, Morelia, 07 de abril de 1832, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 36, carpeta 106, exp.2, 1 f.

cural. Por lo que el párroco pidió autorización a la mitra para reparar el templo, pues en esas condiciones la iglesia podía ser robada con facilidad.<sup>798</sup>

El movimiento de Codallos perdió fuerza después de que éste fuera fusilado en julio de 1831.<sup>799</sup> Pero los conflictos entre facciones no terminaron allí, en 1832 Santa Anna se pronunciaría contra del gobierno en turno de Anastasio Bustamante y Lucas Alamán, por considerarlo sumamente centralista y contrario al régimen republicano federal. En Michoacán, el levantamiento de Santa Anna también encontró seguidores, pero al igual que durante la sublevación de Codallos, la Iglesia se mantuvo fiel al gobierno en turno, utilizando su influjo para persuadir a sus feligreses de los peligros que representaba esa rebelión. Pero algunos párrocos se pronunciaron a favor de los sublevados, como ocurrió con fray José Rosa Ángel, vicario del pueblo de Jungapeo, que pertenecía a la jurisdicción parroquial de Zitácuaro. El prefecto del oriente denunció a ese eclesiástico, “por haber tenido una parte muy activa en el pronunciamiento de aquel lugar [y] aún hoy se expresa públicamente, como siempre lo ha hecho, en favor del partido de Santa Anna”.<sup>800</sup> Al igual que en los casos anteriores, lo que más disgustaba a las autoridades civiles era la labor de persuasión que hacían los curas sobre sus feligreses, al motivarlos a engrosar las filas de los movimientos rebeldes.

Las reformas de Valentín Gómez Farías también provocaron sublevaciones populares como la que tuvo lugar en Michoacán el 26 de mayo de 1833, encabezada por el general Ignacio Escalada, quien se manifestó en defensa de la religión y los fueros eclesiásticos. El entonces gobernador de Michoacán, José Trinidad Salgado, quien había sido restituido como gobernante después de que triunfara el movimiento encabezado por Gómez Pedraza,<sup>801</sup> dio cuenta de los

---

<sup>798</sup> Información que envió el cura de Tacámbaro a la mitra de la diócesis de Michoacán para notificar las afectaciones de su parroquia durante el conflicto entre sublevados y las fuerzas del gobierno, Tacámbaro, 12 de febrero de 1831, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Informes, caja 439, carpeta 98, exp.2, f. 1.

<sup>799</sup> Mac Grégor, “El levantamiento del sur”, 1990, p. 67.

<sup>800</sup> Carta que envió el gobernador de Michoacán al obispo de esa diócesis, para notificarla la participación del vicario de Jungapeo en apoyo al pronunciamiento del general Santa Anna, Morelia, 10 de septiembre de 1832, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 36, carpeta 106, exp.1, f. 1.

<sup>801</sup> Hernández, *Orden y desorden*, 1999, p. 139.

hechos, señalando que los enemigos del sistema federal se habían valido de la religión para hacer creer al pueblo que el gobierno en turno estaba contra ella y sus ministros. Salgado señaló que pocos habían seguido el movimiento de Escalada, dentro de los que se encontraban algunos eclesiásticos, tanto regulares como seculares, a quienes calificó como fanáticos.<sup>802</sup>

La postura del gobernador de Michoacán fue clara al señalar que no se estaba actuando contra el dogma de la religión, contra la Iglesia, ni sus ministros, sino que se pretendía reformar algunos aspectos de la disciplina eclesiástica. Por lo que, incitó al obispo a que disuadiera a sus feligreses de unirse a la rebelión y que vigilara “la conducta política de los eclesiásticos”, para que no sembraran la discordia en los pueblos, bajo el pretexto de la religión. La respuesta del obispo fue positiva, pues elaboraría una pastoral para exhortar a sus feligreses a mantener la paz y respetar el sistema político vigente.<sup>803</sup>

Unos días después, el 23 de julio de 1833, el gobernador, nuevamente, pidió auxilio al obispo para que le ayudara a desterrar a los eclesiásticos que se habían sublevado, considerando esa medida como el “remedio más eficaz” para terminar con la rebelión. El obispo no prestó la cooperación acostumbrada en esos casos, pues señaló que los curas acusados de sublevarse eran incapaces de atentar contra el sistema establecido, por lo que se negó a desterrarlos de Michoacán. Varios de los párrocos condenados al destierro se habían manifestado desde el púlpito en contra de las reformas de Gómez Farías, por considerarlas de carácter impío y contrarias al Patronato, por lo que el gobernador Salgado los consideró como traidores del Estado y del sistema federal. Ante la negativa del obispo a desterrar a los curas acusados, el gobernador Salgado le informó que, de manera directa, la autoridad civil procedería al destierro de los eclesiásticos infractores del orden.<sup>804</sup>

---

<sup>802</sup> Informe que envió el gobernador de Michoacán al obispo de esa diócesis, para notificarle de la participación de algunos eclesiásticos en la sublevación del general Escalada, Morelia, 04 de julio de 1833, en AHC/D/G/Parroquias/Informes, caja 240, carpeta 165, exp.1, f. 1.

<sup>803</sup> *Ibid.*, f. 2 vuelta.

<sup>804</sup> Carta que envió el gobernador de Michoacán al obispo de esa diócesis, para informarle sobre lo dispuesto en lo referente al destierro de algunos curas de la diócesis, Morelia, 23 de julio de 1833, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 61, carpeta 70, exp.1, 5 fs.



La participación política de los curas, no sólo se limitó a rechazar o apoyar las sublevaciones locales, también se presentó en casos en los que intervinieron en la elección de autoridades locales. Así ocurrió con el párroco de Tzintzuntzan, Isidro Muñoz –ya mencionado anteriormente– quien en 1832, fue acusado por el prefecto del distrito del norte de intervenir en las elecciones de las autoridades locales del pueblo de Cocucho, perteneciente a ese distrito. El párroco se desempeñó como escribano, porque en el lugar no había quien lo hiciera, además señaló que era su deber como cura explicar y hacer observar a sus feligreses la leyes civiles, preguntándose quién los sacaría de “su ignorancia innata [...] sino su cura”. Las atribuciones excesivas del cura lo hicieron acreedor a una denuncia del gobierno civil ante el obispo de Michoacán.<sup>805</sup>

Durante la guerra de facciones que tuvo lugar a lo largo del primer republicanismo federal, se acusó a varios curas de participar en las sublevaciones, pero no necesariamente sosteniendo las armas a favor de los facciosos, sino alentando y difundiendo sus propuestas, aprovechando su influjo entre sus feligreses para convencerlos de unirse a esas causas. Algunas autoridades militares, de los gobiernos en turno, llegaron a señalar que los curas eran “los principales agentes de la revolución”, que se aprovechaban de su “poder de seducción” para convencer a los “pueblos escasos de ilustración” de seguir a los sublevados y sus propuestas. Originando el sacrificio de muchas víctimas y apartándose completamente de su ministerio espiritual.<sup>806</sup>

Fue una constante para el obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal, durante los primeros años de su mandato, que el gobierno civil le presentara quejas sobre la conducta política de los párrocos de su diócesis. En un principio, el obispo cooperó bajo todos los medios posibles para lograr la paz en las parroquias de su diócesis, pero cuando se vieron directamente afectados los privilegios de la

---

<sup>805</sup> Información que envió el cura de Tzintzuntzan al obispo de Michoacán para notificarle su participación en las elecciones de las autoridades del pueblo de Cocucho, Tzintzuntzan, 30 de enero de 1832, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 239, carpeta 149, exp.2, 4 fs.

<sup>806</sup> Carta que envió el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos al obispo de Michoacán, para notificarle la participación del cura José María García en la sublevación de Santa Anna, México, 23 de junio de 1832, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 36, carpeta 112, exp.5, f 1.

Iglesia, como ocurrió en 1833, la relación y cooperación entre la autoridad civil y la eclesiástica se vio alterada y el obispo puso sus intereses del lado del clero.

### ***Algunas consideraciones finales***

La transición de colonia a república federal, para el caso mexicano, se vio influenciada por propuestas constitucionales anteriores como la de Cádiz, en sus dos aplicaciones, la de Apatzingán y el plan de Iguala y los Tratados de Córdoba, que heredaron al sistema republicano federal elementos como los comicios electorales, la división de poderes y conceptos como “ciudadano”, “propiedad”, “seguridad” e “igualdad”. Los cuales fueron familiarizando al país y sus habitantes con el liberalismo y el gobierno representativo, pero no con la democracia. Por lo que la transición del sistema monárquico al republicano no fue tan radical, sino que se dio de manera gradual.<sup>807</sup> Por lo tanto, la Constitución de 1824 y el régimen federalista no resultaron tan extraños para los mexicanos.

La religión católica continuó siendo la fe de la nación mexicana y las leyes la protegían como la única válida, pero eso no garantizó una posición privilegiada para la Iglesia y sus ministros. Durante los primeros años del régimen republicano federal, las relaciones entre la Iglesia y el Estado no se distanciaron, en gran medida, de la dinámica que mantuvieron durante la colonia. La función de la Iglesia y sus ministros se limitó a servir como portavoces de las disposiciones del Estado; a legitimar sus acciones, mediante la organización de misas y celebraciones, por ejemplo, durante la instauración de los Congresos estatales o las elecciones presidenciales; a apoyar las iniciativas del gobierno federal, como la aplicación de la vacuna contra las viruelas o la reforma educativa. Pero, a medida que pasaron los años, el nuevo sistema dejó ver sus intenciones liberales, sobre

---

<sup>807</sup> Al respecto, Mirian Galante ha señalado que para el caso mexicano la tradición liberal, de raigambre hispánica, se relacionó con los gobiernos representativos, pero no con la democracia, porque los políticos mexicanos de 1824 la consideraban como una amenaza de tipo rousseauiana y creían que si el pueblo ejercía directamente su soberanía se llegaría de manera inevitable al caos y la anarquía, que terminarían por desencadenar una revolución como la que padeció Francia en 1789. Por tal motivo, el gobierno representativo era “el instrumento ideal que permitía mantener la ficción de que el poder procedía del pueblo sin la necesidad de implicar a todo él ni de hacerlo cada vez que fuera necesario adoptar alguna decisión relevante para el devenir de la comunidad política”. Véase Galante, “Debates en torno”, 2008, pp. 125-126.

todo durante las disputas que se presentarían a causa del Patronato, lo que dividiría las posiciones de los representantes de la Iglesia y el Estado.

Posteriormente, las relaciones entre ambas instituciones se verían aún más afectadas a causa de las iniciativas de Valentín Gómez Farías, quien reformó algunos aspectos trascendentes que anteriormente correspondían exclusivamente a la Iglesia, como la abolición del cobro obligatorio de los diezmos, la disminución del clero regular y la elección de candidatos para ocupar los curatos vacantes, por parte de las autoridades civiles. El entonces encargado del poder ejecutivo federal, fundamentó sus acciones en los argumentos que señalaban que el patronato residía de manera directa en la nación mexicana. En este caso, el Estado mexicano se permitió interferir de manera más profunda en asuntos que antes eran exclusivos de las autoridades eclesiásticas. Anteponiendo, siempre, el discurso del bien común, para legitimar sus acciones.

La llegada del primer republicanismo federal no fue homogénea para todos los curas de parroquia de Michoacán. Para algunos representó la oportunidad de reposicionarse socialmente, sobre todo para los que pudieron sacar provecho de la pasada guerra de independencia, mediante la comprobación de sus méritos en el campo de batalla o colaborando con los independentistas. Esa coyuntura también permitió que algunos eclesiásticos, incluidos algunos curas de parroquia, formaran parte de los diputados y senadores que construirían las bases legales de la nación mexicana, formando parte activa de la vida política. Para otros párrocos el panorama no fue tan alentador, sobre todo para los que no salieron de sus parroquias.

La dinámica parroquial presentó cambios y continuidades durante el régimen republicano. Por ejemplo, el cura siguió al tanto de las prácticas populares de fe de sus feligreses, corrigiéndolas o denunciándolas cuando era necesario. Parecía que no había cambios con respecto al periodo colonial, pero el interés de la Iglesia por sancionar esas faltas había disminuido, pues ya no les daba tanta importancia como un tiempo lo hizo la Inquisición, ahora lo que se buscaba era la estabilidad de las relaciones entre curas y fieles y la paz de los pueblos. En más de una ocasión, el cumplimiento de su papel como guardianes

de la fe les siguió causando problemas con sus feligreses y, en algunos casos, también con las autoridades eclesiásticas, ya que se les siguió exigiendo que vigilaran las prácticas religiosas populares de su rebaño, pero sin excederse en los términos disciplinarios para corregirlos.

Uno de los cambios más notables fue el nuevo lenguaje republicano y el imaginario que fomentó la Constitución de 1824, ambos formarían parte de la vida diaria y afectarían de varias formas a las relaciones cotidianas de curas, feligreses y autoridades. La ciudadanización y la mayor presencia de los ayuntamientos constitucionales, dotaron a los feligreses de una mayor presentación y poder legal en los conflictos con sus curas. El nuevo sistema les permitió denunciar a sus padres espirituales cuando les hacían cobros excesivos o indebidos, por concepto de obvenciones y derechos parroquiales. También les permitió denunciar sus tratos violentos o abusivos e incluso les sirvió de apoyo cuando les disputaron posesiones materiales, sobre todo bienes raíces. La mayoría de los curas de parroquia no asimilaron el nuevo sistema legal de manera tan rápida y siguieron recurriendo a la legislación colonial para defenderse, pero hubo algunos párrocos como Isidro Muñoz, cura de Tzintzuntzan, quienes sí utilizaron las nuevas garantías que ofrecía el republicanismo federal para proteger sus ingresos y bienes materiales e incluso para participar en la vida política de sus parroquias.

La participación política de los párrocos de Michoacán se presentó de dos maneras principales. La primera de ellas fue colaborando con las nuevas disposiciones del gobierno federal, que en gran parte, se basaron en algunas reformas del régimen borbónico. Por ejemplo, se siguió utilizando el influjo de los curas para que exhortaran a sus feligreses a vacunar a sus hijos contra las viruelas, pero durante el republicanismo la relación de los párrocos con la vacuna se estrecharía, otorgándoles mayor protagonismo y responsabilidades al respecto. La labor de los párrocos en la reforma educativa fue crucial, sobre todo en el establecimiento de escuelas públicas. Algo similar ocurrió con la construcción de cementerios públicos para enterrar a los difuntos. Aunque, en más de una ocasión, el cumplimiento de esas tareas de carácter político les pudo acarrear dificultades,

también les sirvió para incrementar sus méritos y ser considerados como buenos curas por los representantes de las autoridades civiles e incluso por sus feligreses.

La otra manera en la que los párrocos tuvieron participación política durante el primer federalismo, fue mediante su incursión en las sublevaciones locales que tuvieron lugar en el territorio michoacano. Los conflictos de facciones se vieron directamente relacionados con las logias masónicas y la lucha entre federalistas y centralistas. A pesar de que la postura oficial de la Iglesia siempre se mantuvo a favor de los gobiernos en turno, algunos curas manifestaron su apoyo a los levantamientos armados contra el gobierno, aunque no siempre participaron de manera directa en los conflictos armados, pero sí los respaldaron y difundieron entre sus feligreses. Precisamente, la influencia de los curas rebeldes sobre sus feligreses fue uno de los principales motivos que ocasionaron el descontento de las autoridades civiles y militares. Por lo que manifestaron su descontento a la mitra o al obispo, para pedirles que controlaran la participación política de sus ministros. Es probable, que la larga acefalía que experimentó el clero michoacano propiciara la participación política directa de algunos miembros del clero. La postura del, recién electo, obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, fue favorable a las peticiones del Estado, respecto a controlar la participación política de sus curas, pero, en algunos casos, como ocurrió durante las reformas de Gómez Farías, el prelado de la diócesis michoacana prefirió apoyar a su clero.

Los constantes excesos del gobierno civil en materia religiosa y el incumplimiento de sus promesas, respecto a mantener vigentes los privilegios y fueros del clero, terminaron por alentar que la Iglesia diera su apoyo al régimen centralista, lo que propició el fin del primer republicanismo federal. El clero consideró que su adhesión al centralismo sería el único medio para garantizar la preservación de sus fueros y privilegios, además presentó la oportunidad para revertir, en la medida de lo posible, las afectaciones que les había ocasionado el sistema republicano federal.

## Capítulo IV.

### Del centralismo al regreso del federalismo, los inicios de la separación de la Iglesia y el Estado: el papel y la perspectiva de los curas párrocos

#### Introducción

La historiografía tradicional de finales del siglo XIX y principios del XX, tendió a ver a la Iglesia y el Estado como si se tratara de dos frentes totalmente opuestos e incompatibles entre sí. En ese esquema, unos eran los héroes y otros los villanos y se exaltaba a los mártires políticos de la patria. Desde la perspectiva de Pablo Mijangos, esa historiografía respondió a los intereses políticos partidistas de esos años. Posteriormente, algunos trabajos de la historiografía revisionista analizaron las relaciones entre ambas potestades, desde una perspectiva más neutral. Este nuevo enfoque, se percató de que la historiografía tradicional sólo ponía el acento en alguna de las dos partes. Por lo tanto, era necesario hacer énfasis en la estrecha colaboración que había existido entre ambas instituciones, durante todo el tiempo que México tuvo un régimen confesional. Debido a que se le consideraba como algo indispensable para el progreso moral de la sociedad y el afianzamiento del orden público. De la misma manera, también era necesario analizar su, cada vez más, difícil convivencia y las causas que llevaron a su separación.<sup>808</sup> En esta tesis, se pretende analizar la paulatina separación entre

---

<sup>808</sup> La historiografía tradicionalista tendió a utilizar sólo posturas como la de Benito Juárez, quien señaló que los conflictos entre Iglesia-Estado, no tendría otra salida más que la separación de ambos frentes, si se quería instaurar de manera total un régimen liberal en México, pues la Iglesia se había opuesto a su arraigo y consolidación, por conservar los intereses y prerrogativas que había heredado del sistema colonial, abusando de su influencia, riqueza y ministerio, en su intento por conseguirlo. Véase Mijangos, *La Reforma*, 2018, pp. 42-48. Por otro lado, la historiografía de corte revisionista se preocupó por señalar que la Iglesia no era una institución totalmente conservadora, pues el clero había desempeñado un papel central en la paulatina transformación política y cultural del México poscolonial. Además, de que el programa liberal tenía una profunda dimensión religiosa, que se preocupó por denunciar la corrupción del clero y por realizar una reforma cristiana en las costumbres emprendida por los propios laicos. Así lo demostró Brian Connaughton en algunos de sus estudios. Véase Connaughton, *Ideología y sociedad*, 1992; el trabajo coordinado por el mismo autor, *México durante la guerra*, t.1, 2011 y Matute, Trejo y Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia*, 1995. Por su parte, Jean Meyer señaló que, a veces, parecía que la Iglesia y el Estado formaban parte de frentes invertidos, porque los miembros del “partido del progreso”, dieron nueva vida a la tradición colonial, mientras los líderes de la “reacción clerical” rechazaban la continuidad del antiguo régimen y encaminaban el conflicto a la separación de las dos potestades. Véase Meyer, *Historia de los cristianos*, 1989, p. 69.



ambas potestades, pero teniendo en cuenta que no fueron frentes totalmente opuestos, sino que, por el contrario, tuvieron una estrecha relación.

Al respecto, Brian Connaughton ha señalado que durante el centralismo aún se podía ver, mediante las prácticas religiosas cotidianas y los servicios religiosos, el arraigado y denso tejido de nexos espirituales que caracterizaban a la nación mexicana, en la cual se fundían, casi de manera natural, las costumbres socio-religiosas con las actividades políticas. En ese escenario, los eclesiásticos seguían siendo personajes prominentes tanto a escala local como nacional, desempeñando no sólo actividades sacramentales, sino también sociales y políticas, influyendo en distintos niveles de la vida popular. Al parecer, los intereses de la Iglesia y el Estado se orientaron a mantener vigente la mancuerna entre ambas potestades, no sólo durante el centralismo encabezado por Bustamante, sino también durante el regreso del federalismo guiado por Herrera. Sin embargo, las tensiones que se presentaron entre la Iglesia y el Estado, respecto a la indefinición de sus límites y atribuciones jurisdiccionales mutuas, que no pudieron ser delimitadas con claridad por cuestiones como la falta de un nuevo Patronato, terminaron por acrecentar sus diferencias.<sup>809</sup>

Como un ejemplo de las relaciones estrechas que existieron entre la Iglesia y el Estado y la religión y la política, se puede señalar que el republicanismo, tanto federalista como centralista, fue un régimen confesional hasta antes de la Reforma, que se caracterizó por proteger a la religión católica como la única fe de la república. Por otra parte, varios obispos de la Iglesia mexicana se mostraron como partidarios del republicanismo y apoyaron sus políticas, ese fue el caso de Juan Cayetano Gómez de Portugal, obispo de Michoacán, quién también fue diputado durante el primer republicanismo federal.<sup>810</sup> Las constantes derrotas del

---

<sup>809</sup> Connaughton, "La metamorfosis", 2014, pp. 79-81.

<sup>810</sup> Brian Connaughton, profundiza el análisis de las estrechas relaciones que se presentaron entre la Iglesia y el Estado, pero también entre la política y la religión, durante todo el tiempo que México se declaró como una república confesional, dando paso a la amalgama de esos elementos en prácticas cotidianas, como las ceremonias públicas (cívicas y religiosas) y en los discursos patrios y la oración cívica. Al mismo tiempo, también se encarga de estudiar los factores que llevaron a la Iglesia y el Estado a una irremediable separación, como fue la búsqueda de un nuevo Patronato para México. Véase Connaughton, *Entre la voz de Dios*, 2010; para profundizar sobre el papel que

ejército mexicano ante los colonos de Texas, las tropas francesa y las de Estados Unidos, propiciaron que se definieran con mayor claridad las propuestas políticas de liberales y conservadores para guiar el rumbo del país y, al mismo tiempo, provocaron fricciones entre la Iglesia y el Estado, hasta llegar a su separación después de la guerra de Reforma.<sup>811</sup>

El propósito central de este capítulo es analizar cómo se llegó al inicio de esa separación con la promulgación de la constitución de 1857 y la manera en la que los curas de parroquia afrontaron ese proceso. En el primer apartado, se estudian las relaciones de la Iglesia y el Estado durante el centralismo y la reinstauración del federalismo. Dentro del segundo, se analiza el papel que desempeñó la Iglesia de Michoacán y sus ministros durante las distintas guerras de carácter internacional y las sublevaciones locales que tuvieron que enfrentar a lo largo del segundo tercio del siglo XIX. Por último, dentro del tercer apartado se analizan algunos de los elementos del liberalismo que terminarían por minar las relaciones entre la Iglesia y el Estado y propiciarían su separación definitiva. Por ejemplo, las Leyes Juárez, Lerdo e Iglesias. Ésta última, es de sumo interés para esta tesis, debido a que propició varios conflictos a nivel parroquial e incluso que algunos curas dejaran sus parroquias o las cerraran de manera temporal.

#### **4.1. Las relaciones Iglesia-Estado durante el centralismo y la reinstauración del federalismo**

La instauración del régimen centralista se dio en medio de los conflictos de facciones que se disputaban el control de la nación. Las reformas de Valentín Gómez Farías (1833-1834) propiciaron la coyuntura necesaria para que los partidarios del centralismo se posicionaran al frente del país con el respaldo de sectores como la Iglesia y el ejército. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado, durante el centralismo, se vieron enmarcadas por las rebeliones internas de las facciones políticas y por conflictos como la emancipación de Texas, la intervención francesa y el inicio de la guerra con Estados Unidos. En ese contexto bélico, el

---

desempeñaron algunos miembros del clero en la construcción del federalismo mexicano véase, del mismo autor, "Clérigos federalistas", 2005, pp. 71-87.

<sup>811</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 29.

papel de la Iglesia fue muy similar al que desempeñó durante la monarquía en momentos de guerra. Se centró en apoyar económicamente al país, en pacificarlo durante las rebeliones internas y en exhortar a los feligreses a hacer frente a los invasores extranjeros para salvaguardar la religión, la libertad y la nación.

#### **4.1.1. La instauración del centralismo**

El regreso de Santa Anna a la presidencia, en abril de 1834, propició la coyuntura necesaria para que se cambiara de sistema político. El entonces presidente declaró que no tenía partido, pero que garantizaría con “el rumbo de la opinión” que ni la religión, ni ninguno de los bienes que afianzaba la Constitución se verían atropellados. Además, con el apoyo de algunos federalistas escoceses, pretendió revocar las reformas de Gómez Farías.<sup>812</sup> A mediados de ese mismo año, Santa Anna nombró como ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos al entonces obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal. El prelado aceptó el cargo, porque pensó que desde esa posición podría dictar decretos que afianzaran la libertad de la Iglesia.<sup>813</sup> Pero este se vio obligado a dejar sus nuevas funciones a finales de ese mismo año, porque el gobierno de Santa Anna pretendía obtener 1 500 000 pesos de las arcas de la Iglesia. Él sería el encargado directo de coleccionar tal cantidad. Por lo tanto, su nuevo puesto, en lugar de acarrear beneficios a la Iglesia, podía ocasionar conflictos más profundos.<sup>814</sup>

La relación de la Iglesia con el Estado centralista parecía tener una correspondencia directa, aunque –como ya se mencionó– eso no implicó que ésta tomara partido de manera directa, menos por la vía de las armas, para defenderlo. En los albores del centralismo, Santa Anna fue reconocido como protector de la religión, sobre todo por lo estipulado en Planes como el de Orizaba y el de Cuernavaca (1834) y por el rechazo que hizo a otros como el de Juan Álvarez (1835). Al ligarse con la religión y su defensa, Santa Anna estaría asegurando la aprobación y el apoyo de amplios sectores de la sociedad. A pesar de las oposiciones a la posible instauración de un sistema centralista, su llegada parecía

<sup>812</sup> Vázquez, “Iglesia, ejército”, 1989, p. 220.

<sup>813</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 137.

<sup>814</sup> *Ibíd.*, pp. 140-141.

algo inminente. A mediados de 1835, se propuso el cambio de sistema del federalismo al centralismo en Orizaba, en medio de revueltas internas como las de Zacatecas, Coahuila y Texas que se habían manifestado en contra de la reducción de las milicias estatales. Finalmente, en octubre de ese mismo año, se publicaron las *Bases constitucionales* que establecieron el sistema centralista como forma de gobierno.<sup>815</sup>

Lo propuesto en esas bases jurídicas no distó mucho de lo que estipulaba la constitución de 1824. La religión católica continuó siendo la única de la nación y era un requisito que la respetaran todos los “transeúntes, estantes y habitantes del territorio mexicano”, para que la nación protegiera sus derechos. El sistema de gobierno seguiría siendo el republicanismo, representativo y popular, que estaría constituido por los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. El poder legislativo seguiría representado por la cámara de diputados y la de senadores y sus miembros serían elegidos de manera popular y periódica. El poder judicial estaría personificado por una corte suprema de justicia y por los tribunales y jueces que estableciera la ley constitucional. El territorio se organizaría por departamentos, que estarían bajo el mando de gobernadores y juntas departamentales, que se elegirían de manera popular.<sup>816</sup>

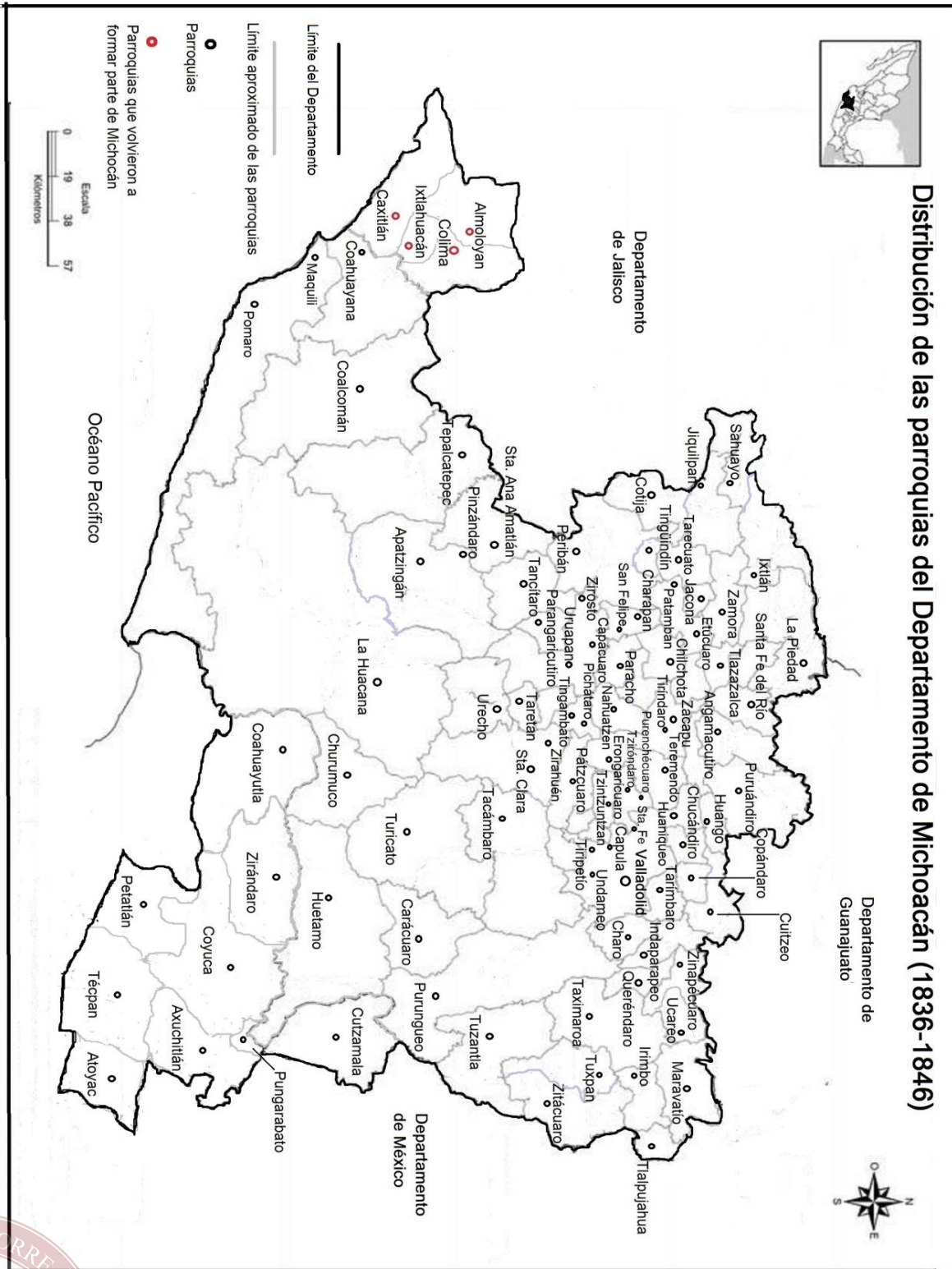
La organización territorial no varió mucho de la que tenía el estado de Michoacán durante el primer federalismo, a excepción de que se le volvió a conferir el control sobre Colima, lo que le dio posesión de otras cuatro parroquias. Véase el **Mapa no. 4**. “Distribución de las parroquias del Departamento de Michoacán (1836-1846)”.

---

<sup>815</sup> Vázquez, “Iglesia, ejército”, 1989, pp. 220-224.

<sup>816</sup> Sordo, *El congreso en la primera*, 1993, pp. 438-439.

Mapa no. 4.



Mapa de elaboración propia, realizado con base en el mapa no. 1., y en García, *Poder político*, t.1, 2010, pp. 238-239.



A pesar de lo prometedor que parecía para la Iglesia el cambio de sistema, en la práctica, no fue tan benéfico y su papel se vio limitado a las funciones que desempeñó durante el federalismo y, en algunos momentos, su situación se agravó, sobre todo por las constantes rebeliones y guerras que enmarcaron al régimen centralista. Durante el periodo centralista, la Iglesia no pudo revertir las disposiciones de Gómez Farías respecto a la derogación del pago forzoso de los diezmos, principalmente, porque representantes del gobierno como Manuel Díez de Bonilla señalaron que la opinión pública o las malas condiciones económicas del país les impedían hacerlo.<sup>817</sup>

El hecho de que el régimen centralista no cumpliera sus promesas, respecto a restaurar los privilegios de la Iglesia, provocó las protestas de varios obispos. Ese fue el caso de Francisco Vázquez, obispo de Puebla, quien señaló que el Estado era culpable de la proliferación de ideas económicas que incitaban a los feligreses a no pagar el diezmo, afectando gravemente a la Iglesia, al culto público y los pobres. Incluso señaló que, la sociedad en general, estaba expuesta a posibles desastres naturales como una posible venganza divina, por la resistencia a dar el diezmo. Otros eclesiásticos como el obispo de Monterrey, José María de Jesús Belaunzarán, notaron cambios más profundos en la sociedad, que apuntaban a un librepensamiento que se manifestaba mediante la opinión pública y que cuestionaba de manera directa aspectos como la indisolubilidad del matrimonio, la importancia del celibato de los clérigos y la virtud de la virginidad. Belaunzarán atribuía esa “metamorfosis” social a la mayor injerencia del poder civil en aspectos que anteriormente eran exclusivos de la autoridad eclesiástica.<sup>818</sup>

#### **4.1.1.1. La separación de Texas**

El panorama de inconformidad ocasionado por la transición del federalismo al centralismo fue aprovechado por los colonos de Texas, para plantear su separación de la República mexicana. El movimiento emancipador estaba encabezado por Esteban Austin, heredero de los derechos de poblar aquel lugar y por Samuel Houston, quien tenía bajo su mando al ejército texano. El interés de

<sup>817</sup> Connaughton, “La metamorfosis”, 2014, p. 82.

<sup>818</sup> *Ibíd.*, pp. 88-89.



los Estados Unidos por ese territorio fue evidente desde la independencia de México. Así lo demostró el hecho de que, durante su segundo periodo de población (1821-1822), la mayor parte de sus habitantes eran estadounidenses. Eso facilitó que los texanos buscaran de forma constante su emancipación de México.<sup>819</sup> La inestabilidad causada por los movimientos opositores al centralismo favoreció el descuido de las autoridades mexicanas y fue entonces cuando Austin y Houston organizaron a los partidarios de la emancipación. Todo inició con el ataque de los colonos al general Martín Perfecto Coss en las fortificaciones de San Antonio Béjar, a quien lograron vencer. Esas acciones darían origen a la guerra de Texas, que tuvo lugar del 2 de octubre de 1835 al 21 de abril de 1836.<sup>820</sup>

Al enterarse de lo ocurrido, Santa Anna se dispuso a recuperar el territorio texano. Para financiar su empresa y de paso hacer frente a los levantamientos federalistas que se estaban presentando en el país, pidió apoyo económico a la Iglesia para mantener un ejército de 6 000 hombres. Como era costumbre, se asignaron distintos montos a las diócesis del país con base en sus ingresos. La suma que se pretendía recaudar para tales efectos era de 500 000 pesos, de los cuales se pidió a la Iglesia de Michoacán que aportara 10 000. La respuesta del cabildo de Morelia fue favorable e indicó a los miembros del clero que la cantidad se cubriría de manera proporcional de los ingresos de diezmos, capellanías y obras pías, las congregaciones de religiosos de ambos sexos, el colegio seminario, las parroquias, sacristías y cofradías de toda la diócesis.<sup>821</sup>

La respuesta de otras diócesis no fue igual a la de Michoacán, sobre todo de las que se encontraban en sede vacante. La mayoría de los obispados que se encontraron en esa situación declararon que no contaban con fondos suficientes para aportar lo que se les pedía. El argumento que utilizaron fue que los ingresos decimales se habían visto seriamente afectados a causa de la reforma de 1833, que prohibió el pago obligatorio del diezmo. Ese fue el caso de los obispados de

---

<sup>819</sup> Suárez, *Historia de México*, 1987, pp. 242-247.

<sup>820</sup> Vázquez, "Los primeros tropiezos", 1994, p. 807-808. Y Terrazas y Gurza, *Las relaciones México Estados Unidos*, v. I, 2012, pp. 195-196.

<sup>821</sup> Respuesta que envió la mitra de Michoacán, respecto a la petición que hizo el presidente interino Miguel Barragán, para pedir su apoyo en la guerra contra los colonos texanos, México, 22 de diciembre de 1835, en AHCM/C/G/Correspondencia/Civiles, caja 1346, carpeta 14, exp.1, f. 1.

Oaxaca, Puebla y Durango. Debido a la mala situación económica de la Iglesia, el gobierno tuvo que buscar nuevas maneras para financiar la guerra contra los colonos texanos. Uno de los principales medios empleados fue el decreto que establecía el subsidio de guerra, integrado por 18 artículos. En términos generales, el decreto establecía que todos los propietarios de fincas urbanas deberían aportar el 1% del total del valor de sus propiedades, haciéndolo en un pago fraccionado de tres partes, en un periodo de veinte días por cada pago. Para los morosos habría recargos de hasta un 4%.<sup>822</sup>

La guerra con Texas resultó un desastre para el gobierno mexicano. A inicios de marzo de 1836, murió el presidente interino Miguel Barragán, mientras se encontraba combatiendo a los rebeldes texanos. En su lugar quedó José Justo Corro como presidente interino, a quien le tocaría ser testigo de la promulgación de las Siete Leyes. Un día después de la muerte de Barragán, se proclamó la independencia de Texas y se nombró a David G. Burnett como su presidente y a Lorenzo de Zavala como vicepresidente. En ese mismo mes, Santa Anna fue hecho prisionero en San Jacinto, por el descuido de sus tropas. Después de dos meses de cautiverio, Santa Anna firmó los tratados de Velasco con el presidente de Texas, el 14 de mayo de 1836. En términos generales, esos tratados acordaban la libertad de Santa Anna y el reconocimiento de la independencia de Texas.<sup>823</sup>

Con motivo de la liberación de Santa Anna, el gobierno civil se dirigió a los miembros del cabildo catedralicio de Morelia, para pedirles que se celebraran en toda la diócesis misas para impetrar a Dios por su liberación. Las misas deberían celebrarse con prontitud y con toda la solemnidad posible. Al mismo tiempo, también se pedía al obispo de Michoacán que auxiliara al Supremo Gobierno “con las sumas que pueda, según las circunstancias en que se halle, en clase de donativo o empréstito voluntario”. La respuesta del cabildo fue que las misas se celebrarían los lunes, martes y miércoles de la semana posterior al recibimiento de las noticias. En lo concerniente al donativo, señalaron que necesitaban más

<sup>822</sup> García, *Poder político*, 2010, p. 146.

<sup>823</sup> *Ibíd.*, p. 150.

tiempo para dar su respuesta, debido a que antes necesitaban analizar la situación económica del obispado para saber con cuánto podían contribuir.<sup>824</sup> En este caso, es evidente el apoyo que la Iglesia de Michoacán seguía prestando al gobierno civil pero, al mismo tiempo, se observa su diezmada economía que no le permitía colaborar como antes lo hacía con las disposiciones del Estado.

A pesar de la firma de los tratados de Velasco, ambas partes incumplieron lo pactado. Los texanos pretendieron fusilar a Santa Anna a toda costa, por la indignación que les produjo la masacre de Goliad, la cual había ocurrido a manos del general José Urrea, durante la lucha que éste mantuvo contra los partidarios del federalismo. En su campaña había incendiado varios poblados y en el de Goliad ordenó fusilar a 342 prisioneros texanos. Por su parte, el gobierno mexicano desconoció la validez de esos tratados por considerar que Santa Anna no tenía la autoridad suficiente para representar los designios del país, mientras se encontraba preso. Además, el gobierno mexicano continuaría la guerra para recuperar el territorio texano.<sup>825</sup>

Cuando Santa Anna regresó al país, después de su fallida campaña en Texas, se encontró con la noticia de que el Congreso había decretado el fin de su gobierno, debido a la nueva constitución, y había convocado a elecciones presidenciales. El ganador de esa contienda electoral fue Anastasio Bustamante, cuyo periodo de gobierno comprendió del 19 de abril de 1837 al 22 de septiembre de 1841. El mandato de Bustamante estuvo enmarcado por la inestabilidad política causada por conflictos internos y externos como la guerra con Francia (1838) y el levantamiento de Valentín Gómez Farías y el general Urrea (1840).<sup>826</sup>

#### **4.1.2. El gobierno de Anastasio Bustamante (1837-1841)**

Las Siete Leyes parecían haber sido escritas para que Antonio López de Santa Anna fuera el primer presidente centralista pero, debido a los acontecimientos de Texas, su lugar fue ocupado por Anastasio Bustamante. Éste no comulgaba

<sup>824</sup> Reunión de cabildo en la que se trataron los temas de la celebración de misas por la libertad del presidente Santa Anna y el préstamo voluntario que pedía el Supremo Gobierno, Morelia, 26 de mayo de 1836, en ACCCM, Libro 53, Actas de Cabildo, 1835-1836, fs. 147-148.

<sup>825</sup> García, *Poder político*, 2010, pp. 150-151.

<sup>826</sup> *Ibíd.*, p. 152.

totalmente con el nuevo sistema constitucional, sobre todo por las limitaciones que hacía a la autonomía presidencial, mediante el Supremo Poder Conservador y el Consejo de Gobierno, que se encargaría de avalar las decisiones presidenciales.<sup>827</sup>

El inicio de la presidencia de Anastasio Bustamante tuvo lugar en medio de una notable bancarrota que se originó, en gran parte, por la fallida guerra con Texas. El mismo mes que Bustamante tomó el control del poder ejecutivo, pidió un préstamo de 2 000 000 de pesos al cabildo metropolitano para paliar el déficit que pesaba sobre las finanzas del Estado. Pero debido a que la Iglesia también tenía afectaciones económicas no le fue posible otorgarlo de manera inmediata, por lo que se pensó en la posibilidad de hipotecar algunos bienes raíces de su propiedad.

Esa iniciativa despertó los temores de algunos miembros del cabildo catedral, debido a que el incumplimiento de las hipotecas llevaría a la Iglesia a la ruina y destrucción, como había ocurrido en España. Las opiniones estaban divididas: mientras unos pensaban que una hipoteca sobre los bienes del clero podía ser utilizada por los partidarios del liberalismo para apoderarse de sus bienes, otros consideraban que lo recaudado de la hipoteca sería empleado para hacer la guerra contra el expansionismo de los Estados Unidos. Por lo que era necesario ayudar al gobierno para salvar la religión y los mismos bienes eclesiásticos. Al final, el cabildo prestó la cantidad de 1 700 000 pesos, pero eso no dispuso las dudas existentes y, hasta cierto punto, tensó las relaciones Iglesia-Estado.<sup>828</sup>

En ese contexto, ya se veía próxima una guerra con los Estados Unidos, debido a que financiaban la resistencia de los colonos texanos, que para ese entonces, había representado un aproximado de 40 000 000 de pesos en gastos para el gobierno mexicano. Las inconformidades de algunos eclesiásticos con los préstamos que la Iglesia hacía al Estado para financiar la guerra con Texas, radicaron en que no se había recurrido de manera previa a la aprobación del

<sup>827</sup> Andrews, *Entre la espada y la Constitución*, 2008, p. 230.

<sup>828</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 163.

Papa, pero, al mismo tiempo, otros argumentaron que la premura de las circunstancias no daría tiempo para esperar su aprobación.<sup>829</sup>

Los conflictos de partidos seguían vigentes en la vida diaria del país –como ya se vio– ni el entonces presidente estaba totalmente de acuerdo con el nuevo sistema constitucional, ni con el centralismo, que había causado bastantes inconformidades como las ocurridas por la independencia de Texas. En noviembre de 1837, Manuel Gómez Pedraza aprovechó las inconformidades que se estaban presentando contra el régimen centralista de Bustamante para intentar derogar las Siete Leyes. Organizó un levantamiento armado, pero no tuvo el éxito que esperaba, aunque eso no puso fin a los afanes de los liberales para volver a tener el control político del país. Por el contrario, a partir de entonces, aumentó la presión sobre el gobierno para que se volviera a instaurar el federalismo. Una muestra de ello fue el levantamiento del general José Urrea en Sonora, durante diciembre de ese mismo año.<sup>830</sup>

Las constantes sublevaciones terminaron por afectar, aún más, la economía del país y, a su vez, esto terminó por inquietar las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Como un ejemplo de esa situación, se encuentra la circular que el presidente Bustamante envió el 4 de agosto de 1838 a los obispos, cabildos eclesiásticos y prelados religiosos del país, para darles a conocer una iniciativa de Ley que regularía el modo y los términos de la venta de bienes eclesiásticos, para tener un mayor control sobre los ingresos que percibía la Iglesia por ese concepto.<sup>831</sup>

Mientras se aprobaba esa Ley, se prohibió a las corporaciones religiosas vender sus bienes, sin dar previo aviso al gobierno civil; además, debían dar una explicación de las causas que motivaban la venta y el fin al que se destinarían. Se tiene noticia de que, en Michoacán, se realizaron varias ventas de bienes eclesiásticos sin dar previo aviso al gobierno civil, por lo que en 1841, se hizo énfasis a las autoridades civiles de ese departamento para que regularan esa

---

<sup>829</sup> *Ibíd.*, pp. 164-166.

<sup>830</sup> Andrews, *Entre la espada y la Constitución*, 2008, p. 237.

<sup>831</sup> Circular que envió el ministerio de Justicia al obispo de Michoacán y al gobernador del estado, en la que se informa de las irregularidades en la venta de fincas y bienes eclesiásticos, México, 13 de octubre de 1841, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 68, carpeta 199, exp.2, f. 1.

problemática. Estos funcionarios debían dar información circunstanciada de las fincas, montos, compradores y vendedores. Además, se suspendería a los escribanos que hubieran autorizado ventas ilegales.<sup>832</sup>

Esta situación provocó inconformidad en los eclesiásticos que habían vendido bienes raíces sin notificarlo a las autoridades civiles. Incluso, causó el descontento del obispo Gómez de Portugal, cuando el ministro del Interior, José Joaquín Pesado, solicitó al cabildo eclesiástico de Michoacán que presentara información detallada de los movimientos de propiedades eclesiásticas. El obispo manifestó su extrañeza, señalando que el cabildo no tenía injerencia en la administración de los bienes de los regulares, por lo que no podía dar información al respecto. Esta problemática se extendería hasta 1842, debido a los desacuerdos de la autoridad eclesiástica, respecto a las nuevas atribuciones que estaba tomando la autoridad civil en lo referente a controlar los bienes de la Iglesia para conseguir auxilios pecuniarios.<sup>833</sup> Por si fuera poco, los inconvenientes durante la presidencia de Bustamante irían en aumento, pues se enfrentaría a una nueva amenaza, la intervención francesa.

#### **4.1.2.1. La intervención francesa**

La guerra con Texas seguía generando problemas para México, cuando se vio envuelto en otro conflicto de carácter internacional, la intervención francesa. La nación gala había tenido varias inconformidades con México, por distintos motivos, entre los que figuraba la ejecución de varios ciudadanos franceses de manera anticonstitucional y la petición de que se indemnizará a unos de sus conciudadanos por los daños que habían sufrido durante algún movimiento revolucionario entre facciones. Catherine Andrews sugiere que fue para exigir que se indemnizara a los franceses afectados durante la revuelta del Parián en 1828.<sup>834</sup> Como una razón de mayor peso, se encontraba la negativa de México para otorgarle a los franceses algunas prerrogativas como el comercio de menudeo en el país. La conjunción de esos factores y la aptitud del representante

---

<sup>832</sup> *Ibíd.* f. 2.

<sup>833</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, pp. 98-99.

<sup>834</sup> Andrews, *Entre la espada y la Constitución*, 2008, pp. 251-252.



francés, el barón Antoine-Louis Deffaudis, quien exageró las reclamaciones de los comerciantes galos, dieron origen a la llamada “guerra de los pasteles”. En total, el gobierno francés pedía una indemnización de 600 000 pesos.<sup>835</sup>

El conflicto inició de manera formal el 16 de abril de 1838, un día después de que venciera el plazo del ultimátum que Deffaudis envió al gobierno mexicano el 21 de marzo de ese año, en el que le exigía el pago de los 600 000 pesos como indemnización. Para ese entonces, la flota francesa ya había bloqueado los principales puertos del país. La imposibilidad del gobierno mexicano para cumplir las exigencias de Francia dio origen a la guerra. Aunque la nación mexicana no estaba en condiciones de enfrentar un conflicto de esa magnitud, Josefina Zoraida Vázquez argumenta que el carácter sumamente ofensivo del ultimátum enviado por el representante francés, obligó al Congreso mexicano a declarar la guerra.<sup>836</sup>

Debido a la desfavorable situación económica del Supremo Gobierno, éste se vio obligado a pedir de nueva cuenta el apoyo de la Iglesia. El ministerio de Hacienda dirigió una carta al obispo de Michoacán, fechada el 28 de agosto de 1838, con la finalidad de pedir su apoyo económico a aquella diócesis, para solventar la guerra que el país mantenía con Francia. En total, el gobierno civil pretendía recaudar la suma de 4 000 000 de pesos. Esa cantidad también se utilizaría para sufragar los gastos que representaba sofocar las sublevaciones populares que se estaban presentando en algunas partes del territorio nacional, como consecuencia de los descontentos de algunos partidarios del federalismo. El número de inconformes habían aumentado a causa del fracaso de la guerra con Texas. Además de pedir la ayuda económica del obispo, también lo exhortaron a que fomentara la unión de los mexicanos, en un contexto tan adverso como el que se estaba enfrentando.<sup>837</sup>

Los partidarios de la sublevación también habían encontrado seguidores en el territorio michoacano. Así lo dio a conocer el cabildo catedral de esa diócesis, cuando expresó que los pronunciados habían sacado 779 fanegas de maíz del

<sup>835</sup> Vázquez, “Los primeros tropiezos”, 1994, p. 808.

<sup>836</sup> *Ibid.*, p. 809.

<sup>837</sup> Carta que envió el Ministerio de Hacienda al obispo de Michoacán, para pedirle su cooperación económica y que exhortara a sus feligreses a la unidad nacional, México, 28 de agosto de 1838, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 63, carpeta 124, exp.1, f. 1.

diezmatorio de Jiquilpan, junto con frijol, garbanzo, chile y piloncillo. Además se había llevado la cantidad de 1 941 pesos. La colecturía de Los Reyes también se había visto afectada.<sup>838</sup> En algunos diezmos como el de Cuitzeo y el de Huandacareo, se sugirió vender el maíz antes de que fuera saqueado por los sublevados, pero con la condición de que los compradores deberían comprometerse a depositar el pago directamente en la clavería de la iglesia catedral.<sup>839</sup>

El gobernador de Michoacán también pidió apoyo económico al cabildo catedral, para el mantenimiento de la tropa que se encargaba de vigilar la franja de territorio que iba de Uruapan a Taretan y Ario. En total se pedían 4 000 pesos al cabildo, pero su respuesta fue negativa argumentando que la economía del obispado se encontraba sumamente afectada por los préstamos anteriores que había hecho al gobierno civil y por los constantes saqueos que habían hecho los “pronunciados” a los diezmos. El cabildo argumentó que, por esas razones, no podía apoyar económicamente al gobernador, pero a cambio le ofreció el maíz que se encontrara en los diezmos de Michoacán para el mantenimiento de la tropa. Con esa acción, el cabildo catedralicio siguió manifestando su apoyo al gobierno en turno, sin aportar más dinero líquido para su causa.<sup>840</sup>

Mientras el presidente Bustamante se encargaba de controlar las sublevaciones federalistas en el norte, el poder ejecutivo fue ocupado de manera interina por Santa Anna. Esa fue la coyuntura que lo puso de nuevo al frente del país. El caudillo se dirigió a defender Veracruz a finales de 1838, junto con el general Mariano Arista. San Juan de Ulúa había sido atacado por la flota francesa, debido al incumplimiento de las demandas de su país, a las que se sumó la cantidad de 200 000 pesos por gastos de guerra.

El ejército francés estuvo a punto de hacer prisionero a Santa Anna, pero logró hacerles frente, aunque en ese combate perdió una pierna, por lo que se

---

<sup>838</sup> Reunión de cabildo en la que se trataron las afectaciones que causaron los pronunciados, Morelia, 12 de agosto de 1838, en ACCCM, Libro 55, Actas de Cabildo, 1838-1841, f. 6.

<sup>839</sup> *Ibíd.*, f. 11.

<sup>840</sup> Reunión de cabildo en la que se trataron las peticiones del gobernador de Michoacán, respecto a apoyarlo económicamente para combatir a los pronunciados, Morelia, 30 de agosto de 1838, en ACCCM, Libro 55, Actas de Cabildo, 1838-1841, f. 102.

sintió en riesgo de muerte. En ese contexto, escribió un parte en el que relataba sus acciones de guerra. Desde la perspectiva de Josefina Zoraida Vázquez, era un documento sumamente exagerado, cuyo objetivo era conseguir que el pueblo lo perdonara y lo reconociera como un buen mexicano. La lectura de ese escrito provocó las reacciones esperadas, pues había restaurado su popularidad. Una muestra de ello fue que en todo el país se realizaron misas para rogar por su vida. Su pierna amputada fue enterrada por un cura párroco en la hacienda de Manga de Clavo, en primera instancia, ya que posteriormente se le enterraría con honores en la ciudad de México.<sup>841</sup>

Ese contexto propició que el gobierno civil pidiera de nueva cuenta el apoyo de la diócesis de Michoacán para sufragar los gastos de la guerra con Francia. Mediante la intercesión del gobernador de Michoacán, José Ignacio Álvarez, el gobierno central pidió apoyo económico al cabildo eclesiástico de Morelia para el mantenimiento de la tropa. En primera instancia, la respuesta del cabildo fue favorable, comprometiéndose a colaborar con 500 pesos mensuales durante el lapso que durara el conflicto. Pero, al poco tiempo, cambió de parecer, señalando que los fondos de la clavería eran escasos y que los pocos ingresos que tenía eran destinados a la tropa estatal que combatía a los sublevados partidarios del federalismo que, además, estaban saqueando las colecturías de diezmos de la diócesis.<sup>842</sup>

Una vez que Santa Anna había recuperado popularidad, se dirigió de nueva cuenta a los cabildos eclesiásticos del país para pedir su ayuda en la guerra con Francia. En ese llamado hacía énfasis en los peligros y exigencias de la guerra y en la fortuna que habían tenido los miembros del clero, pues declaró que “todavía no llega por fortuna el trance último en que las vestiduras sacerdotales tengan que trocarse por el uniforme de los defensores de la patria”. Mediante esa declaración, Santa Anna pretendía exaltar la labor de los que estaban en el campo de batalla defendiendo al país. Ese fue el preámbulo que utilizó para resaltar la precariedad del ejército que tenía bajo su mando, señalando que “no hay recursos para dar al

<sup>841</sup> Vázquez, “Los primeros tropiezos”, 1994, p. 809.

<sup>842</sup> Guzmán, *Las relaciones clero-gobierno*, 2005, pp. 149-152.

soldado el miserable remedio que lo alimente, para pagarle su mezquino medio de sobras, para cubrir su desnudez, ni para calzarlo, ni para abrigarlo”.<sup>843</sup> El objetivo principal de ese escrito fue exhortar al clero de Michoacán para que apoyara económicamente al ejército de Santa Anna y que enviaran los víveres, ropa, calzado y dinero que fuera posible. Señaló que “el amor a la patria, después del de Dios, es tan estrecho deber y une el mismo Dios a su desempeño tal complacencia en el Corazón”.<sup>844</sup>

En respuesta, el obispo de Michoacán declaró que abundaban sus sentimientos de patriotismo y deseos de auxiliar las causas del gobierno, pero su situación económica no le permitía hacerlo, como anteriormente era costumbre. Argumentó que los fondos de la Iglesia michoacana se había visto afectados por los préstamos que anteriormente había hecho al gobierno civil y no se le habían devuelto. Además las bajas rentas decimales que, desde su perspectiva, se habían reducido a la mitad, no le permitían ayudar a la causa de Santa Anna. La explicación que dio el prelado a la disminución de los diezmos, fue la misma que la de otros obispos, la Ley de 1833 que derogó su cobro obligatorio. Aunado a ese problema, se encontraban los continuos saqueos que realizaban los sublevados federalistas en varias colecturías de diezmos de la diócesis.<sup>845</sup>

En lo referente al apoyo del clero de Michoacán, el obispo señaló que le constaba el patriotismo de la clerecía que tenía bajo su gobierno y que exhortaría a las corporaciones y eclesiásticos, que no se hubieran comprometido antes con un donativo, a que lo hicieran con la suma que estuviera dentro de sus facultades. Además de exhortar el auxilio económico del clero, Gómez de Portugal también señaló que, desde dos meses antes, había mandado un par de circulares a todos los curas de la diócesis; una para que realizaran misas para pedir por el éxito del país en la guerra, “añadiendo la oración que la Santa Iglesia tiene dispuesta para estas circunstancias” y otra; para exhortar a los feligreses a la unión y el

---

<sup>843</sup> Carta que envió Antonio López de Santa Anna al obispo de Michoacán Juan Cayetano Gómez de Portugal, para pedir su apoyo económico para el mantenimiento de las tropas que hacían frente a los franceses, Manga de Clavo, 12 de enero de 1839, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 65, carpeta 53, exp.3, f. 1.

<sup>844</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

<sup>845</sup> *Ibíd.*, f.2.

patriotismo, para el bien del país y la religión en el momentos de crisis que se estaba viviendo.<sup>846</sup> Con esta circular el obispo no sólo buscaba que los feligreses se unieran para hacer frente al enemigo extranjero, sino que también olvidaran sus diferencias internas y cesaran los conflictos de facciones al interior del territorio michoacano y del país.

La paz con los franceses se firmó en México el 9 de marzo de 1839, bajo el compromiso de que el gobierno mexicano pagaría las indemnizaciones que Francia demandaba. A pesar de que los conflictos con la nación gala habían terminado, la situación del país seguiría siendo convulsa durante la administración de Anastasio Bustamante, que ya se había visto interrumpida por la misma intervención francesa, pero no sería este el único conflicto que tendría que enfrentar.

#### **4.1.2.2. La continuación de los conflictos internos**

La inestabilidad política parece haber sido el sello distintivo de las primeras décadas del México independiente. Esa situación se puede explicar por factores como las constantes asonadas, los golpes de estado y los pronunciamientos. Al respecto, Will Fowler ha analizado la importancia que tuvieron los pronunciamientos en la vida política de los primeros años de México como nación independiente, pues a pesar de que no eran un medio constitucional, fueron considerados como un recurso legítimo para promover cambios políticos a nivel regional y nacional durante casi sesenta años (1821-1876).<sup>847</sup>

Los pronunciamientos también reflejaron las tensiones que se presentaron entre las facciones políticas y sus intereses y, a pesar de que no eran instrumentos que buscaran como su fin principal el derrocamiento del gobierno en turno, como los golpes de estado, en más de una ocasión propiciaron cruentas guerras civiles. Fowler también apunta que, a pesar de que los pronunciamientos parecen haber estado ligados de manera innata a la clase militar, no fueron algo exclusivo de ésta y estuvieron fuertemente relacionados con el sector civil, por lo que los intereses que los originaron fueron de distinta índole, sobre todo política,

---

<sup>846</sup> *Ibid.*, f. 3.

<sup>847</sup> Fowler, "El pronunciamiento mexicano", 2009, pp. 5-6.

económica y religiosa. Los ayuntamientos fueron un núcleo básico pues sirvieron como puente entre movimientos nacionales o regionales y los espacios locales.<sup>848</sup>

Fowler encontró que, para el caso de Michoacán, hubo 68 pronunciamientos a lo largo del periodo (1829-1853), aunque cabe aclarar que la mayoría de ellos son actas de adhesión a un movimiento de mayores dimensiones y no se trata de pronunciamientos que hayan surgido de manera directa en el territorio michoacano. Solo hay unas cuantas excepciones, como el pronunciamiento de Juan José Codallos (Zirándaro, 1830), el de Ignacio Escalada (Morelia, 1834) y el que Gordiano Guzmán hizo a favor del federalismo (Aguililla, 1837). Los demás corresponden a actas de adhesión o rechazo que hicieron algunos ayuntamientos, guarniciones militares y pueblos de la entidad. En esos documentos mostraron su apoyo o rechazo a Planes y pronunciamientos como el de Jalapa (1829), el de Veracruz (1832), el de Cuernavaca (1834), el de Orizaba (1835), el de Tacubaya (1841), el de San Luis (1842) y los pronunciamientos a favor de la reinstauración del federalismo (1844).<sup>849</sup>

La razón por la que el número de pronunciamientos propuesto por Fowler es tan amplio, se debe a la manera en la que este autor los define. Pues – basándose en las mismas concepciones del siglo XIX– determinó que las actas de adhesión, rechazo o incluso de desanexión a un Plan o pronunciamiento mayor que hicieron los pueblos y ayuntamientos, se podían considerar como pronunciamientos en sí. Fowler toma en cuenta que en los mismos se incluían demandas de alcance local y regional, aunque no se distanciaban mucho de las que se buscaban en los Planes o pronunciamientos originales.<sup>850</sup> Para el caso de esta investigación, no se consideran como pronunciamientos particulares a las actas de adhesión, rechazo o desanexión que generaron los pueblos y ayuntamientos michoacanos en torno a Planes y movimientos de escala regional o nacional, sino sólo se considera como tales a los Planes y pronunciamientos originales.

---

<sup>848</sup> *Ibíd.* pp. 13-14 y 25.

<sup>849</sup> Véase *Pronunciamientos Database* (<http://arts.st-andrews.ac.uk/pronunciamientos/>)

<sup>850</sup> Véase Fowler, *Independent Mexico*, 2016, pp. 11-14, 29 y 153.



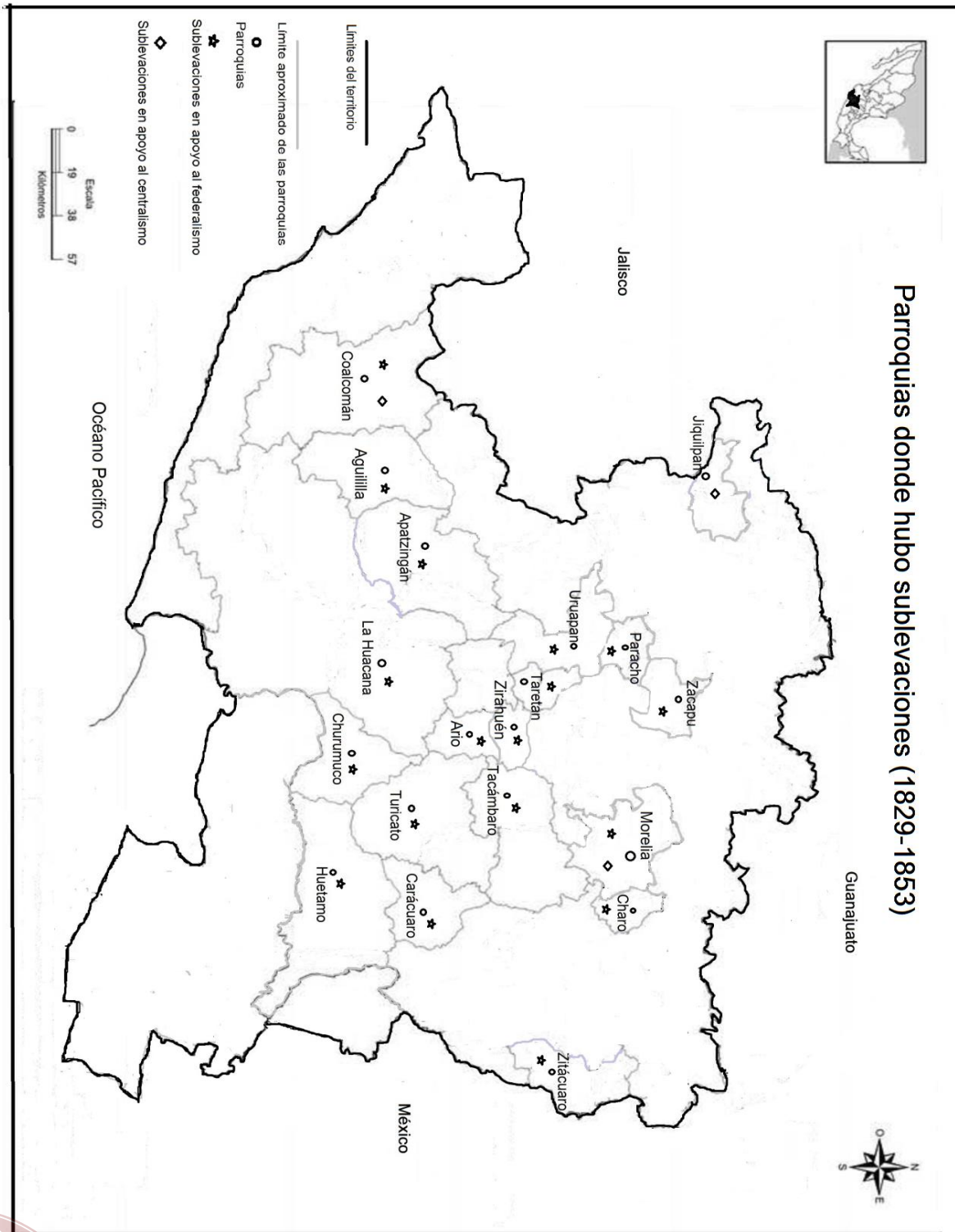
En algunas regiones de Michoacán las sublevaciones fueron más frecuentes que en otras. Por ejemplo, la Tierra Caliente fue asiento de varios levantamientos a lo largo del periodo comprendido entre 1829-1853. En gran medida, eso respondió a las estructuras particulares que se pudieron crear en esa zona. Éstas se originaron en el contexto inmediato a la consumación de la independencia, que se relacionó con el descontento de los insurgentes ante el Imperio de Agustín I. Jaime Hernández ha señalado que esa inconformidad dio origen a movimientos opositores que bajo la bandera del federalismo se levantaron en armas y lograron la renuncia de Iturbide, pero el problema no terminó allí, pues como resultado de las sublevaciones se incrementó el número de gavillas y bandoleros que utilizaban como pretexto el federalismo para vivir al margen de la ley.<sup>851</sup>

En efecto, el mayor número de sublevaciones en Michoacán se hicieron proclamando la defensa del federalismo. Juan Ortiz señala que eso se debió a que líderes militares como Juan Álvarez y Gordiano Guzmán lograron articular estructuras propias en regiones como la Tierra Caliente, las cuales se cimentaban en cacicazgos políticos regionales que se mantenían del contrabando de tabaco, aprovechando las condiciones naturales de la región. En momentos críticos, se rebelaron contra el gobierno en turno por considerar que interfería con sus intereses, argumentando la defensa del sistema republicano federal.<sup>852</sup> Las sublevaciones en apoyo al centralismo fueron poco frecuentes a excepción del pronunciamiento de Ignacio Escalada en 1834, que contó con seguidores en la capital michoacana; las que tuvieron lugar en 1850 en contra del gobierno del estado y que fueron secundadas en lugares como Coalcomán y las que dieron apoyo al pronunciamiento de Santa Anna en 1852, desde lugares como Morelia y Jiquilpan. Para tener una idea más clara del territorio donde hubo sublevaciones véase el **Mapa no. 5**. “Parroquias donde hubo sublevaciones (1829-1853)”.

<sup>851</sup> Hernández, *Orden y desorden*, 1999, p. 93.

<sup>852</sup> Ortiz, “Michoacán: federalismo”, 1998, pp. 310-313.

Mapa no. 5.



Mapa de elaboración propia, realizado con base en la información contenida en Hernández, *Orden y desorden*, 1999, p. 93, y Ortiz, "Michoacán: federalismo", 1998, pp. 310-313.

La presidencia de Anastasio Bustamante se había visto como un rotundo fracaso debido a los múltiples descalabros que había sufrido por la derrota frente a los franceses y las constantes sublevaciones a favor de la reinstauración del federalismo. En ese contexto, el propio Bustamante optó por nombrar como presidente interino a Antonio López de Santa Anna, mientras él tomaba la dirección del ejército para salir a combatir a los sublevados del norte del país y así intentar reivindicar su imagen y papel como dirigente de la nación. Aunque no tuvo el éxito que esperaba.<sup>853</sup> Cuando Bustamante regresó al poder, se encontró con la reaparición de movimientos contrarios al régimen centralista. Por ejemplo, en el territorio del norte, Antonio Canales y Pedro Lemus encabezaban la lucha, mientras que en el territorio de Michoacán, Gordiano Guzmán parecía ser invencible.<sup>854</sup>

Por su parte, el general José Urrea no había abandonado sus pretensiones de volver a instaurar el federalismo e incluso había exhortado a Valentín Gómez Farías y a Manuel Gómez Pedraza para que se uniera a su causa. Al final, solamente aceptaría Gómez Farías. Durante julio de 1840, Urrea logró escapar de la prisión en la que se encontraba y con ayuda del 5º regimiento de infantería consiguió entrar a Palacio Nacional y capturó a Bustamante, pero éste fue liberado al siguiente día, dando paso a una batalla de doce días. Los estragos del enfrentamiento dejaron bajas civiles y militares, además del terror de los habitantes de la ciudad. El 24 de julio, Urrea decidió negociar con el gobierno y tres días después firmó su capitulación.<sup>855</sup>

La figura presidencial de Anastasio Bustamante, se había visto seriamente diezmada por las derrotas que el ejército había sufrido a manos de los rebeldes texanos y de las fuerzas francesas. Además no se podían ignorar los estragos y descontentos que habían causado las constantes sublevaciones a lo largo del país, que se manifestaron a favor de la reinstauración del federalismo. En algunos casos se llegó a la proclamación de la independencia de algunos territorios nacionales hasta que se sustituyera al centralismo por el federalismo. Así ocurrió

---

<sup>853</sup> Andrews, *Entre la espada y la Constitución*, 2008, pp. 268-270.

<sup>854</sup> *Ibíd.*, p. 274.

<sup>855</sup> Costeloe, *La república central*, 2000, p. 163.

con Nuevo León, Tamaulipas y Coahuila, que se habían unido para conformar la llamada República de Río Grande, durante el periodo de 1839-1840.<sup>856</sup> En lo concerniente a los territorios del sur, Yucatán también se había declarado independiente hasta que se reinstaurara el sistema federalista.<sup>857</sup> La prioridad del gobierno de Bustamante, en ese contexto, fue reconquistar los territorios emancipados.

El problema de los sublevados, para el gobierno de Michoacán, y el de los separatistas, para el del país en general, se había vuelto un inconveniente de tal magnitud, que el Supremo Gobierno había pedido ayuda al gobierno local, a la sociedad civil de Michoacán y al clero, para poder solucionarlo. Las autoridades civiles y las eclesiásticas deberían trabajar en conjunto, para fomentar el apoyo del mayor número de ciudadanos posibles y exhortarlos a que se comprometieran a financiar la manutención de las tropas encargadas de recuperar los territorios independizados y de sofocar las sublevaciones.<sup>858</sup>

En específico, se señaló que los gobernadores de los departamentos acompañados de los obispos o vicarios foráneos, en donde no los hubiese, deberían formar una junta con las personas más influyentes de la capital de sus departamentos, para hacerles ver “el empeño y necesidad de la Nación para recuperar el Departamento usurpado [...] y reducir a la obediencia a cuantos individuos están inducidos a la rebelión”. También deberían exhortar al mayor número posible de los habitantes que contaran con recursos suficientes a que cooperaran económicamente para mantener a uno o más soldados. Ese esquema se repetiría en las ciudades, villas y pueblos. En esas escalas, los encargados de llevar a cabo las juntas y las labores de persuasión serían los prefectos, subprefectos y jueces de paz, asociados con los párrocos o sus tenientes. Sólo estarían exentos de cooperar los que fueran sumamente pobres.<sup>859</sup>

---

<sup>856</sup> Véase, Guerrero, *La República de Río*, 2002, pp. 32-40.

<sup>857</sup> Andrews, *Entre la espada y la Constitución*, 2008, p. 274

<sup>858</sup> Circular que envió el ministro de Relaciones Interiores al gobernador del Departamento de Michoacán, para informarle lo referente a la manutención del ejército destinado a recuperar Texas y controlar las sublevaciones al interior del país, México, 10 de octubre de 1840, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 187, carpeta 154, exp.1, f. 1 frente.

<sup>859</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

La Iglesia de Michoacán apoyó en mayor medida al gobierno del estado que al nacional. Por ejemplo, durante la gubernatura de José Ignacio Álvarez (1836-1841), el cabildo catedral de Morelia le otorgó ayuda para hacer frente a los problemas militares y administrativos. Las aportaciones fueron de cuatro clases distintas: préstamos, libranzas, contribuciones y suscripciones. El cabildo otorgó, en calidad de préstamo, 8 000 pesos de los diezmos, de la mesa capitular y de los fondos de manutención del culto, destinados para la manutención del ejército y para pagar los sueldos de empleados públicos. También expidió libranzas a favor del gobierno estatal y le permitió actuar como colector intermediario con los hacendados y receptores de rentas. Esos ingresos se dividieron en partes iguales entre la gubernatura y la clavería de la diócesis. Además el gobierno del estado recibió un aproximado de 12 000 pesos, por concepto de libranzas.<sup>860</sup> En total, el gobierno de José Ignacio Álvarez obtuvo un aproximado de 62 000 pesos de las arcas de la Iglesia michoacana.<sup>861</sup>

La situación económica adversa durante el periodo de 1840-1841, propició que el presidente Bustamante subiera los impuestos, lo que a la brevedad provocó que se reavivaran los movimientos opositores a su gobierno y al centralismo en general. En esa ocasión se encontraría con menos apoyo y con más opositores, dentro de los que se encontraban militares como Antonio López de Santa Anna, Mariano Paredes y Arillaga, Gabriel Valencia y Juan Álvarez. El 18 de septiembre de 1841, Bustamante dejó de manera interina la presidencia para hacer frente a los rebeldes, se trasladó al pueblo de Guadalupe en Nuevo León, donde intentó negociar con Paredes y Santa Anna. El 28 de septiembre, aceptó firmar las llamadas Bases de Tacubaya, que establecían la suspensión de las Siete Leyes y la convocatoria a un nuevo Congreso Constituyente. Al día siguiente, Bustamante renunció a la presidencia y el día 30 proclamó un Plan a favor de la Constitución de 1824. Esa fue su estrategia para hacer frente a Santa Anna, pero no pudo reunir el apoyo suficiente. El 5 de octubre se puso fin de manera oficial a la presidencia de Bustamante.<sup>862</sup>

<sup>860</sup> Guzmán, *Las relaciones clero-gobierno*, 2005, pp. 130-136.

<sup>861</sup> *Ibíd.*, pp. 137-140.

<sup>862</sup> *Ibíd.*, pp. 297-301.



#### 4.1.3. La guerra con los Estados Unidos: el preámbulo del conflicto

La independencia de Texas había sido reconocida por Estados Unidos en 1837, por Francia en 1839 y por Gran Bretaña un año después. A pesar de ello, México aún tenía miras de reconquistar ese territorio, sobre todo cuando el país volvió a estar bajo el mandato de Antonio López de Santa Anna en 1842. Su gobierno veía como una necesidad recuperar el territorio texano, debido al prestigio que le traería alcanzar esa meta, a pesar de la bancarrota en la que continuaba el país.<sup>863</sup> Pero los planes del entonces presidente no se llevaron a cabo debido a los descontentos con su gobierno y a que los recursos que se destinarían a la campaña de Texas terminaron siendo empleados para sofocar las revueltas internas.<sup>864</sup>

Al mismo tiempo que el gobierno mexicano tenía esas ambiciones, el de Estados Unidos estaba pensando en un claro expansionismo, guiado por dos vertientes centrales, la extensión de la democracia y el cumplimiento de un mandato bíblico. Una muestra de esa situación es el aumento de colonos estadounidenses en California, Utah y Oregon a inicios de la década de 1840. Para 1845, John L. Sullivan integraría las dos vertientes en la frase de “Destino Manifestó” o “destino revelado”, que articularía las ideas del expansionismo estadounidense.<sup>865</sup> Aunque los afanes expansionistas de la nación de las barras y las estrellas sobre el territorio mexicano se remontan a años atrás.<sup>866</sup>

---

<sup>863</sup> A pesar de lo paradójico de la situación, los descalabros militares permitieron afianzar la presencia militar en el gobierno y, al mismo tiempo, que la reconquista del territorio texano se convirtiera en una necesidad de los agentes en el poder para reivindicar su imagen y prestigio. Véase, Costeloe, *La república central*, 2000, pp. 106-126.

<sup>864</sup> Terrazas y Gurza, *Las relaciones México-Estados Unidos*, v. I, 2012, pp. 198-200.

<sup>865</sup> Vázquez, “Los primeros tropiezos”, 1994, p. 811.

<sup>866</sup> Por ejemplo, para 1820 eran claros los afanes expansionistas estadounidenses, los cuales se fundamentaron en la manera en la que esa nación entendía conceptos como la soberanía y el territorio, mientras para el Estado mexicano la soberanía del territorio se fundamentaba en el sistema jurídico, para los vecinos del norte ésta residía en el derecho a la propiedad que se basaba en patrones socioculturales como la religión puritana y su relación con el trabajo, en sus afanes de extender el republicanismo y en su idea de nación elegida por Dios, esos elementos influyeron en su sentido de pertenencia de la tierra. En suma, los estadounidenses se sentían con el derecho de poblar y hacer producir territorios que México tenía, prácticamente, en el abandono, es por ello que de manera paulatina los fueron ocupando. Los nativos americanos se convirtieron en los primeros afectados por el expansionismo estadounidense cuando este comenzó a avanzar hacia el oeste, obligando a estos pueblos a desplazarse a territorios más lejanos, muchas veces mediante el fraude o la violencia. Cfr. Terrazas y Gurza, *Las relaciones México-Estados Unidos*, v. I, 2012, PP. 127-131.



Mientras tanto, el gobierno mexicano buscaba la forma de fortalecer su economía, recurriendo, en gran medida, a los bienes eclesiásticos. Durante los primeros años de la década de 1840, el gobierno civil continuó supervisando de manera férrea las transacciones de bienes eclesiásticos, sobre todo del clero regular. A partir de una circular emitida el 13 de octubre de 1841, se ratificaba el control minucioso que el poder civil quería tener sobre los bienes raíces de la Iglesia. El obispo de Michoacán manifestó su descontento al respecto, señalando que la intromisión del gobierno temporal en la economía eclesiástica aumentaba de manera proporcional al interés del gobierno por obtener auxilios pecuniarios de la diócesis.<sup>867</sup>

Esa problemática llegó a un extremo tal que, para inicios de febrero de 1842, el gobierno civil solicitó a los obispos de Puebla, Oaxaca, Guadalajara, Michoacán y Durango, un préstamo voluntario para no ocupar los bienes en manos muertas. El obispo de Michoacán dejó la negociación en manos del promotor fiscal del obispado, Mariano Rivas, quien ofreció la cantidad de 18 000 pesos. Este eclesiástico dejó en claro la adversa situación económica de la Iglesia michoacana y los esfuerzos que el clero había tenido que hacer para reunir el préstamo. Por ejemplo, señaló que se había tenido que sacrificar el sostenimiento del culto de algunas parroquias y algunos clérigos regulares tuvieron que enajenar alguna de sus propiedades para apoyar al poder civil. Durante el periodo de 1836-1842, la Iglesia de Michoacán había aportado 40 000 pesos para las causas del gobierno centralista. A pesar del apoyo económico que la Iglesia michoacana dio al gobierno, no se suspendió el control minucioso de éste sobre la venta de bienes eclesiásticos, aunque su fin fuera completar el préstamo que el cabildo catedralicio había prometido al gobierno en turno.<sup>868</sup>

A la par que se presentaron conflictos entre la Iglesia y el Estado, por cuestiones pecuniarias, los enfrentamientos entre facciones políticas al interior del país no terminaban. Por ejemplo, se puede mencionar la resistencia que surgió contra la presidencia de Valentín Canalizo, quien fue nombrado como presidente

---

<sup>867</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, p. 99.

<sup>868</sup> *Ibíd.*, pp. 99-100.

interino por Santa Anna, durante el periodo del 7 de septiembre de 1843 al 6 de diciembre de 1844. Canalizo fue derrocado por un grupo de generales y jefes militares que designaron como presidente a José Joaquín de Herrera, el 6 de diciembre de ese año. Herrera, recién nombrado presidente, pidió el apoyo de la Iglesia mexicana para que reconociera la validez de su gobierno y diera a conocer a sus feligreses que se habían restaurado las funciones del Congreso y las garantías de la Constitución. Esto se llevaría a cabo en medio de rogativas públicas y acciones de gracias al “Todo poderoso [...] para el restablecimiento y la consolidación de la paz general de la República y el acierto en las resoluciones del Soberano Congreso y del Supremo Gobierno”.<sup>869</sup>

Santa Anna había hecho resistencia a los reclamos populares que se oponían a que siguiera en el poder, pero el 6 de diciembre de 1844, el descontento fue generalizado y una muchedumbre popular que apoyaba la restitución del congreso arremetió contra todo lo que representaba el poder del dictador veracruzano. Primero, derribaron una estatua suya que se encontraba en la plaza El Volador y posteriormente se dirigieron al panteón de Santa Paula, para desenterrar y arrastrar por las calles la pierna que Santa Anna había perdido durante la guerra contra los franceses.<sup>870</sup> Este parecía ser el inicio de la caída del general veracruzano del pedestal de los héroes nacionales, a pesar de que había hecho lo posible por mantenerse vigente en la memoria de los ciudadanos.<sup>871</sup>

El gobierno de Michoacán también se pronunció a favor de la presidencia de Herrera y lo dio a conocer, primero, mediante el gobernador interino, José de Ugarte, quien informó a la tropa y a los habitantes de los sucesos ocurridos el 6 de diciembre. El gobernador de Michoacán hizo énfasis en los objetivos del poder

---

<sup>869</sup> Circular que envió el ministro de Justicia al obispo de Michoacán, para notificarle de la presidencia de José Joaquín Herrera y de la reinstauración del Congreso Nacional, México, 07 de diciembre de 1844, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 68, carpeta 216, exp.2, f 1.

<sup>870</sup> Vázquez, “Los primeros tropiezos”, 1994, pp. 765-766.

<sup>871</sup> Un claro ejemplo de esas pretensiones se reflejan en la institucionalización que hizo del día 11 de septiembre de 1829, como la fecha en la que se refrendó la independencia mexicana ante los españoles, hecho en el que Santa Anna tenía un lugar protagónico. Pero a lo largo de las once veces que estuvo al frente de la presidencia su imagen como héroe se fue desgastando, hasta quedar prácticamente en el olvido, a pesar de que no se le puede culpar totalmente de los descabros que ocurrieron durante el tiempo que estuvo al frente del país. Véase Zárate, “Héroes y fiestas”, 2003, pp. 133-136 y 143-144.

ejecutivo de organizar la hacienda pública y atender a las necesidades del ejército. Al mismo tiempo, se dirigió a los ciudadanos michoacanos para felicitarlos por mantener la calma y prudencia durante el surgimiento de las sublevaciones populares que tuvieron lugar en Jalisco el 28 de noviembre de 1844 y no pronunciarse en contra del gobierno en turno. Pero también reconoció la inconstitucionalidad de los actos del presidente interino Canalizo y los catalogó como las causas que lo llevaron a su destitución.<sup>872</sup> El gobernador titular de Michoacán, Juan Manuel Olmos, también reconoció la validez y legitimidad del gobierno de Herrera e hizo referencia a la protección divina que estuvo presente para conseguir la reinstauración de la libertad de la nación, además realizó un llamado a la unidad nacional.<sup>873</sup>

Durante el breve mandato de Herrera como presidente, la Iglesia pretendió reformar el sistema del cobro del diezmo, debido a que el arzobispo de México, Manuel Posadas y Garduño, señaló que el aparato empleado en el cobro de las rentas decimales generaba pérdidas considerables para esa institución, aproximadamente de 100 000 pesos anuales, que se destinaban para el pago de notarios. La solución que propuso el arzobispo fue que se anulara la figura de los notarios y que solo quedara la de los colectores, pero con una rebaja de sueldo. Además, serían vigilados directamente por los curas de parroquia, quienes tendrían derecho al 5% del cobro del diezmo. La supervisión de los párrocos tendría tres finalidades principales; contribuir a su situación económica; asegurarse de que un miembro de la Iglesia vigilara las acciones de los recaudadores, que eran designados por las autoridades civiles, y que los curas influyeran en la conciencia de sus feligreses para que pagaran a cabalidad el diezmo. Las nuevas disposiciones estarían reguladas por un reglamento que el arzobispo dio a conocer el 25 de agosto de 1845.<sup>874</sup>

---

<sup>872</sup> Bandos publicados por el gobernador interino de Michoacán, José de Ugarte, uno dirigido a sus tropas y otro a los michoacanos en general, referentes al movimiento armado del 6 de diciembre, Morelia, 17 de diciembre de 1844, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 52, exp.5, fs. 2.

<sup>873</sup> Circular del gobernador de Michoacán, José Manuel Olmos, en la que reconoce la validez y legitimidad del gobierno de José Joaquín Herrera, Morelia, 15 de enero de 1845, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 68, carpeta 226, exp.1, f. 1.

<sup>874</sup> García, *Poder Político*, t.1, 2010, pp. 228-229.

Del mismo talante, fue la propuesta del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, respecto a que se erigieran nuevos obispados. La principal preocupación de la Iglesia fue que con la formación de nuevas diócesis se vería afectada la economía de las ya existentes. En ese sentido, fue clara la preocupación del arzobispo cuando se vieron amenazados los ingresos de su diócesis y su aprobación cuando éstos no lo estaban. Por ejemplo, no se opuso a la creación del obispado de San Luis Potosí, cuyas rentas iban a parar a las arcas de la Iglesia de Michoacán, pero cuando se habló de la creación del obispado de Veracruz, externó su inconformidad, a pesar de que los ingresos que perdería serían poco significativos. Resultó aún de mayor preocupación la posibilidad de que se creara el obispado de Querétaro, que representaba altos ingresos para la diócesis del arzobispo Posadas.<sup>875</sup>

Mientras la Iglesia se preocupaba por sus ingresos económicos, el país parecía enfilarse hacia un conflicto internacional con Estados Unidos. Las principales causas eran la anexión oficial de Texas a su territorio en 1845 y la constante presión que el presidente James K. Polk y el Congreso estadounidense hacían para adquirir gran parte del territorio mexicano.<sup>876</sup> Esta coyuntura fue aprovechada por Mariano Paredes Arillaga, quien derrocó a Herrera el 14 de diciembre de 1845, con la finalidad de asumir la presidencia, la cual ocuparía de manera interina el 11 de enero de 1846. Una junta nombrada por el propio Paredes, se encargaría de elegir al presidente interino y de convocar a elecciones para un Congreso extraordinario. La presencia de eclesiásticos en ese Congreso fue clara, se incluyó al arzobispo y a los obispos del país, además de la representación de otros clérigos. Marta Eugenia García señala que la finalidad de

---

<sup>875</sup> *Ibíd.*, pp. 229-230.

<sup>876</sup> El gobierno estadounidense pretendía comprar los territorios de Alta California y Nuevo México por una suma que oscilaba entre 20 000 000 y 40 000 000 de dólares y en caso de que México no aceptara vender, Estados Unidos estaba listo para la guerra. Aunque las opiniones al interior de la unión americana estaban divididas, ya que el debate tenía como telón de fondo la resiente anexión de Texas y el problema del esclavismo que había dividido a los estados del norte y del sur. Véase Terrazas y Gurza, *Las relaciones México-Estados Unidos*, v. I, 2012, pp. 211-213.

darle presencia a la Iglesia fue para que propusiera la reinstauración de un sistema monárquico que protegiera sus bienes, derechos y privilegios.<sup>877</sup>

#### **4.1.3.1. El inicio de la Guerra y la reinstauración de la Constitución de 1824**

El inicio oficial de la guerra entre México y los Estados Unidos, tendría lugar a raíz de los combates que se presentaron entre el ejército comandado por el general Mariano Arista y el que lideraba el general Zachary Taylor, durante los días 8 y 9 de mayo de 1846. Arista se presentó con 700 hombres en territorio californiano para enfrentarse a la tropa de Taylor, que previamente había invadido territorio fronterizo entre ambas naciones. El general mexicano fue derrotado en Palo Alto y Resaca de la Palma. Esa situación dio pie al gobierno estadounidense para declarar la guerra a México el 11 de mayo de ese mismo año. Posteriormente, México refrendaría la declaratoria de guerra el 7 de julio de ese mismo año.<sup>878</sup>

En ese contexto, surgió una sublevación federalista en Jalisco, el 20 de mayo, encabezada por el general José María Yáñez, que se oponía a la idea del establecimiento de un sistema monárquico. La rebelión fue secundada en varias partes del país, como fue el caso de Mazatlán, donde se proponía el regreso de Santa Anna a la presidencia. El Congreso extraordinario convocado por Paredes se reunió a principios de junio, pero debido a las sublevaciones y a la guerra con Estados Unidos, no pudo entrar en sesiones. La causa federalista triunfó, restableció la Constitución de 1824 y nombró a Mariano Salas presidente. En su mandato, Salas proclamó el Plan de la Ciudadela el 4 de agosto en el que convocaba a un congreso que se encargara de constituir la nación y de resolver la guerra con Estados Unidos. Mediante ese Plan, también se invitaba a Santa Anna para que se constituyera como jefe de las fuerzas levantadas.<sup>879</sup>

La Asamblea Departamental de Michoacán decidió unirse al Plan de la Ciudadela, porque sus miembros consideraron que la reinstauración del federalismo propiciaría la concordia necesaria para la defensa del territorio nacional, que se encontraba invadido por el ejército de los Estados Unidos. No

<sup>877</sup> García, *Poder Político*, t.1, 2010, p. 235.

<sup>878</sup> Vázquez, "Los primeros tropiezos", 1994, p. 813.

<sup>879</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 238.

obstante, la postura de la Asamblea no fue compartida por todos los políticos michoacanos, algunos se pronunciaron en contra del cambio de sistema. Se manifestaron en contra de la reducción del territorio michoacano a cuatro prefecturas, dejando fuera el territorio de Colima. Las inconformidades de los políticos michoacanos se centraron en argumentar que Michoacán había ayudado en varios aspectos al territorio colimense. Por ejemplo, en la instrucción pública, en la apertura del puerto de Manzanillo y en el desarrollo de la industria algodonera.<sup>880</sup>

Las relaciones del entonces gobernador de Michoacán, José de Ugarte, con el obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal, fueron positivas, debido a que ambas autoridades hablaron de hacer mejoras al seminario de Morelia para contar con un clero instruido y templado. Esos intereses también respondieron a que la mayoría de los funcionarios públicos se formaban en ese lugar. Los seminarios tridentinos, como el de Morelia, fueron pensados para fungir como eslabón entre la Iglesia y la sociedad, pues contribuían a la reproducción de la cultura católica al abrir sus puertas a jóvenes laicos que aspiraban a una educación superior, aunque no tuvieran vocación religiosa.<sup>881</sup> Las relaciones armónicas entre los representantes de ambas autoridades, difícilmente se repetirían en el futuro. A pesar de las buenas intenciones de ambas partes, las mejoras al seminario no se concretaron.<sup>882</sup>

#### **4.1.3.2. El papel de la Iglesia durante la guerra**

El papel de la Iglesia durante la guerra con Estados Unidos no vario mucho, respecto a sus funciones acostumbradas en los contextos bélicos. Por un lado, siguió prestando su apoyo mediante misas y rogativas para enfrentar la amenaza que representaban los invasores y, por otro, siguió apoyando al gobierno civil con préstamos destinados a la manutención de las tropas, como ocurrió durante la guerra con Texas y Francia. Pero existía una diferencia clara entre esos conflictos

---

<sup>880</sup> *Ibíd.*, pp. 238-239.

<sup>881</sup> Staples, "Los seminarios conciliares", 2001, p. 160.

<sup>882</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 240.



y el que se libraba con Estados Unidos, la mayor amenaza que éste representaba para la nación mexicana.

En lo referente al apoyo espiritual de la Iglesia, se puede señalar que se presentó incluso antes de que se declarara la guerra de manera oficial. Por ejemplo, el 9 de mayo de 1846, el presidente interino del país, Mariano Salas, pidió el auxilio de la Iglesia nacional, para que se realizaran misas y rogativas para implorar el auxilio de la Divina Providencia en la guerra que México mantenía con su vecino del norte. Se especificó que en la iglesia catedral y en todas las de la diócesis de Michoacán se deberían realizar rogativas.<sup>883</sup> En este caso, la guerra tomó un cariz religioso, debido a que se creía que con el avance de los invasores norteamericanos por el territorio mexicano, también lo haría la libertad de culto, corrompiendo las costumbres y atentando contra la religión. Incluso, se había esparcido como rumor popular que los soldados norteamericanos, debido a su ambición, pretendían apoderarse de los bienes eclesiásticos y de las alhajas que adornaban las iglesias, por lo que era necesario no perder la guerra.<sup>884</sup>

Para el mes de octubre de ese mismo año, las rogativas a causa de la guerra continuaron en el territorio michoacano, pero ahora surgieron a petición del gobierno del estado. Los miembros del Ayuntamiento de Morelia, además de dar cuenta de los descalabros del ejército nacional, también lo hicieron sobre las malas condiciones climáticas que amenazaban las cosechas. Las heladas tempranas que se habían presentado ese mes, ponían en riesgo los cultivos de maíz, lo que apuntaba a una posible crisis agrícola. Para remediar ambos males, esa corporación pidió al obispo que se sacara en procesión al Señor de la Sacristía y se le hiciera un novenario.<sup>885</sup>

Además de la labor espiritual de la Iglesia, otra de sus funciones principales fue la de servir como prestamista. Brian Connaughton señala que la participación

---

<sup>883</sup> Circular que envió el Ministerio de Justicia al obispo de Michoacán, para pedirle que se hicieran rogativas en toda su diócesis para pedir la intercesión de la Divina Providencia en la guerra con los Estados Unidos de Norteamérica, México, 09 de mayo de 1846, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 69, carpeta 236, exp.1, f. 1.

<sup>884</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 266.

<sup>885</sup> Carta que enviaron los miembros del Ayuntamiento de Morelia al obispo de Michoacán para que se le hiciera un novenario al Señor de la Sacristía y se sacara en procesión, Morelia, 08 de octubre de 1846, en ACCCM, Cabildo Capitular, Legajo 185, año 1846, exp.1, f.167.

económica de la Iglesia mexicana en la guerra contra Estados Unidos debe verse en el marco de la crisis fiscal que la nación padecía con agudeza desde mediados de 1830. La crisis refleja el fracaso del centralismo y su incapacidad para gobernar, debido a la fragmentación de los grupos dominantes. Durante ese periodo, los agiotistas consolidaron su poder sobre las finanzas de la nación. Para mediados de los años cuarenta, sobre todo durante 1846-1847, la guerra significó una confrontación entre los agiotistas y el clero en torno al financiamiento de la guerra. Desde la perspectiva de este autor, durante ese periodo, la Iglesia había adquirido compromisos financieros sin precedentes, además sus ingresos económicos ya no eran tan cuantiosos. Debido a factores como la derogación de la coacción civil del pago de diezmos y la economía adversa generalizada en todo el país, que se reflejaba en un creciente déficit fiscal, una deuda acumulada y el incremento de los impuestos.<sup>886</sup>

La mayor parte de los préstamos e hipotecas recayeron sobre el arzobispado, ya que sus contribuciones oscilaron entre el 60 y 96% del total de las aportaciones recaudadas para la guerra con el vecino país del norte, durante el periodo de (1846-1847).<sup>887</sup> A pesar de ello, la diócesis de Michoacán también aportó lo que estuvo a su alcance. Por ejemplo, en el mes de mayo de 1846, el presidente en turno, Mariano Salas, pidió un préstamo al clero por 2 500 000 pesos. La cantidad se dividiría de manera proporcional con base en las posibilidades económicas de cada diócesis. Las aportaciones serían mensuales, durante un año. La suma que le correspondía al obispado de Michoacán fue de 288 000 pesos, misma que se dividiría en 12 pagos mensuales de 24 000 pesos.<sup>888</sup>

Las propiedades eclesiásticas también se vieron afectadas por consecuencia de la guerra y los constantes préstamos que el poder civil pedía a la Iglesia. La falta de liquidez en las finanzas de la Iglesia condujo a la confrontación

---

<sup>886</sup> Connaughton, "Agio, clero", 2016, p. 203-204.

<sup>887</sup> Connaughton atribuye esa situación a factores como la disparidad de riquezas del arzobispado y las demás diócesis, a que el cabildo metropolitano estaba más cerca de las autoridades de la República, lo cual les permitió ejercer mayor presión sobre esa corporación eclesiástica y a que la mayor cantidad de dinero líquido del país se concentraban en la capital, *Ibíd.*, pp. 207 y 221-223.

<sup>888</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, p. 104.

entre agiotistas y clero, debido a que el gobierno se apoyó en los primeros, hizo peligrar los bienes eclesiásticos. Desde mayo de 1846 la Iglesia tuvo que vender algunos de sus bienes para poder cumplir con los préstamos que le demandaba el Estado, lo que benefició a los agiotistas, porque compraban las propiedades a precios bajos.<sup>889</sup>

Como una muestra de esa situación, se encuentra el decreto que tuvo lugar el 11 de enero de 1847, mediante el cual se pedía a la clase eclesiástica del país que apoyara económicamente la defensa de la nación, aunque ello implicara que vendiera o empeñara algunos de sus bienes. Los argumentos principales que empleó el gobierno civil fueron el carácter histórico que siempre habían desempeñado los eclesiásticos en los momentos de crisis de sus naciones, para “salvar su misma causa, la de la nación y el culto católico”.<sup>890</sup> En este caso, los representantes del poder civil hicieron énfasis en los peligros que corría la integridad del culto, al señalar que los invasores podrían “intentar la profanación de los templos con la predicación de máximas subversivas”.<sup>891</sup> A pesar de los argumentos del gobierno civil, la oposición de los obispos y los cabildos eclesiásticos a esa medida fue clara y generó varias representaciones de los prelados, incluido el de Michoacán, quien calificó esa iniciativa como altamente perjudicial para el clero.<sup>892</sup>

Las respuestas de los representantes del poder civil no se hicieron esperar. Como muestra se encuentra la arremetida que el diputado por Jalisco, Miguel García Vargas, hizo contra el obispo de Michoacán, por su condena a la medida legislativa del 11 de enero de 1847. García Vargas declaró que el obispo parecía no distinguir entre la defensa de “los templos vivos del Señor”, es decir los católicos mexicanos, y el simple mantenimiento de un “culto esplendoroso”. Este diputado jalisciense tenía una idea desmesurada del valor de los bienes en manos

---

<sup>889</sup> Connaughton, “Agio, clero”, 2016, p. 212.

<sup>890</sup> Circular que envió el secretario de gobierno al gobernador de Michoacán para darle a conocer el decreto mediante el cual se autorizaba que se vendieran o empeñaran bienes eclesiásticos para hacer frente a la guerra con Estados Unidos, Morelia, 26 de enero de 1847, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 57 C, exp.44, f. 2.

<sup>891</sup> *Ibíd.*, f. 4.

<sup>892</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 300.

del clero, porque aludió que la desamortización afectaba apenas un 12% del total, pero en realidad representaría un gasto mucho mayor.<sup>893</sup>

Ante la propuesta gubernamental de desamortización para afrontar la guerra, surgieron por lo menos tres posturas distintas: una que negaba su legitimidad eclesiástica, otra que cuestionaba su viabilidad y una última que pretendía recabar fondos de manera más equitativa. Las diversas oposiciones a esa Ley ocasionaron una rebelión el 26 de febrero de ese año, conocida como de los Polkos. Poco después, el 29 de marzo, el presidente Antonio López de Santa Anna declaró nulo el decreto desamortizador. Pero el día anterior se había decretado una Ley que facultaba al presidente a recaudar mediante “convenios” con personas y corporaciones un total de 20 000 000 de pesos.<sup>894</sup>

El control del poder civil sobre los bienes de la Iglesia llegó a tal punto que para julio de 1847, se pidió a las iglesias, conventos y hermandades religiosas que presentaran una relación circunstanciada del número de piezas de oro y plata que se hubieran mandado fundir desde el mes de enero de ese año. Dentro de la información se debería incluir la clase de las piezas, su peso, valor líquido y la inversión que se hubiera dado a su importe. El obispo de Michoacán se manifestó en contra de esa disposición, debido a que consideró que la injerencia del poder civil era excesiva, porque el manejo de las reliquias y las piezas destinadas al culto era un asunto exclusivamente eclesiástico. Además argumentó que el clero de Michoacán tenía la consigna de mantener esos bienes intactos.<sup>895</sup>

El gobierno también prohibió el traslado de los capitales piadosos y de beneficencia para que no fueran usurpados por el ejército de los Estados Unidos, por lo que a partir de diciembre de 1847, la Iglesia tenía prohibido hacerlo. De nueva cuenta, el obispo de Michoacán se pronunció en contra de las medidas del poder civil, pero éste decidió mantener su fallo, mientras existiera ese peligro.<sup>896</sup>

---

<sup>893</sup> Connaughton, “La metamorfosis”, 2014, p. 93.

<sup>894</sup> *Ibíd.*, pp. 93-94.

<sup>895</sup> Respuesta del obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, a la circular del Ministerio de Justicia del 21 de julio de 1847, en la que se pedía una relación circunstanciada de las piezas de oro y plata fundidas desde enero de ese año, Morelia, 24 de julio de 1847, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 243, carpeta 255, exp.1, fs. 6-7.

<sup>896</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, p. 107.

La guerra con los Estados Unidos terminó con resultados trágicos para México. Después de que la capital fuera tomada por el ejército estadounidense comandado por el general James Scott, el 14 de septiembre de 1847, Santa Anna, junto con los diputados, dejaron la ciudad a merced del ejército enemigo. Con la deserción de Santa Anna a la presidencia, su lugar fue ocupado por Manuel de la Peña, como presidente interino, quien decidió negociar con los invasores. El conflicto terminó de manera oficial el 2 de febrero de 1848, con la firma del tratado de Guadalupe Hidalgo, con el que México perdería una extensión considerable de su territorio, que incluía a las Provincias de Alta California, Nuevo México y la renuncia definitiva al territorio de Texas. La salida del ejército de Estados Unidos se daría hasta junio de ese año.<sup>897</sup>

Algunos autores como Marcela Terrazas y Gerardo Gurza argumentan que México no hizo frente a la invasión norteamericana de manera eficaz, debido a factores como los conflictos internos del país que se presentaron entre federalista y centralistas, y a la relación distante que mantenían algunos estados del norte y del sur con el gobierno central. Además del interés generalizado de las entidades federativas de mantener la soberanía de sus territorios, antes que destinar sus recursos para la defensa del gobierno federal.<sup>898</sup> Para el caso de Michoacán, Juan Ortiz Escamilla señala que para ese entonces, por lo menos, existían tres tendencias políticas fuertes: la centralista, representada por el militar José de Ugarte, quien había sido gobernador de Michoacán hasta 1845 y contaba con influencia en los sectores conservadores y la burocracia en lugares como Morelia, Zamora, Uruapan y Maravatío. Además contaba con el apoyo de la milicia activa de Michoacán.<sup>899</sup>

Por su parte, la vertiente federalista contaba con dos tendencias principales, una representada por los partidarios de la rebelión federalista que en esa región estaba encabezada por Juan Álvarez y Gordiano Guzmán, quienes se habían mantenido fuertes en zonas como la Tierra Caliente (desde Huetamo hasta Apatzingán) y el norte de Michoacán (Zacapu, Paracho y Zitácuaro,

<sup>897</sup> García, *Poder político*, 2010, p. 343.

<sup>898</sup> Terrazas y Gurza, *Las relaciones México-Estados Unidos*, v. I, 2012, pp. 228-230.

<sup>899</sup> Ortiz, "Michoacán: federalismo", 1998, p. 310.

principalmente). Por último, también se encontraba la tendencia federalista representada por civiles que congeniaban con la corriente política del momento encabezada por Gómez Farías y Manuel Crescencio Rejón. Dentro de este último grupo, figuraban personajes como Juan Bautista Ceballos, Melchor Ocampo y Juan Manuel González Ureña. Ocampo llegó a ocupar la gubernatura de Michoacán gracias al apoyo del mismo Gómez Farías, pero su labor como gobernador se vería obstaculizada por los partidarios de las otras dos tendencias.<sup>900</sup>

Con el fin de la guerra, no llegó la paz total de la República mexicana, debido a que las sublevaciones internas continuaron y el conflicto con los Estados Unidos terminó por distanciar las relaciones entre la Iglesia y el Estado, sobre todo por la creciente desconfianza de la Iglesia, respecto a la capacidad de las autoridades civiles para hacer frente a los problemas de la nación. El Estado no había podido ser garante de la integridad de la nación, de la religión, del clero, ni de sus bienes. La derrota frente al ejército estadounidense también abrió la puerta para que otras propuestas de gobierno, como el sistema monárquico, retomaran fuerza.<sup>901</sup>

La desconfianza del clero también se vio reforzada por la posibilidad latente de que la libertad de culto se aprobara en la República mexicana, ya no por la amenaza estadounidense, sino por las miras políticas de impulsar un programa de colonización masivo que estaría orientado a atraer la migración extranjera. A pesar de que la Iglesia católica seguiría contando con un lugar privilegiado, sus ingresos económicos serían limitados por el Estado, permitiéndole sólo satisfacer sus necesidades más apremiantes. Así lo expresó el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Luis de la Rosa, en mayo de 1847. El clero acusó al poder civil de ser el causante principal de la ruina de la Iglesia, señalando que debido a algunas de sus malas políticas, como la derogación del cobro forzoso de los diezmos, “Mataron la gallina de los huevos de oro”.<sup>902</sup>

---

<sup>900</sup> *Ibíd.*, p. 313.

<sup>901</sup> Terrazas y Gurza, *Las relaciones México-Estados Unidos*, v. I, 2012, p. 267.

<sup>902</sup> Connaughton, “La metamorfosis”, 2014, pp. 94-95.



## **4.2. Los curas de parroquia durante el centralismo y el regreso al federalismo**

Como se pudo ver a lo largo del apartado anterior, el periodo que abarcó el régimen centralista y la posterior reinstauración de federalismo, se desarrolló en medio de un contexto sumamente complejo y convulso para México en general. Las constantes sublevaciones en distintos puntos del país, la emancipación de Texas y las guerras internacionales con Francia y los Estados Unidos, sumieron a la nación mexicana en grandes crisis e incertidumbres. El cometido central de este apartado es brindar un panorama de la realidad que enfrentaron los curas de parroquia durante ese periodo. En primera instancia, se abordará la vida parroquial, poniendo atención en la continuidad de algunos conflictos con sus feligreses, que ya se presentaban desde la instauración del federalismo e incluso desde el régimen colonial y que continuaron durante el periodo centralista. Posteriormente, se estudia la participación de los curas de parroquia durante las guerras de carácter internacional y sublevaciones locales, que abarcaron, prácticamente, todo el periodo que este apartado pretende estudiar. Finalmente, se analizan la relación de los curas con la política, en lo referente a su participación en tareas que les fueron encomendadas por la autoridad civil y en lo concerniente a algunas de sus posturas personales.

### **4.2.1. Algunas permanencias en las problemáticas parroquiales**

La dinámica parroquial de los curas y feligreses de Michoacán, durante el régimen centralista, no tuvo muchos cambios con respecto a la que se desarrolló durante el primer federalismo mexicano, debido al cambio paulatino en materia religiosa. Se puede decir que la vida en las parroquias transcurría en dos niveles distintos con tiempos particulares. En el primero de ellos, que se puede catalogar como más superficial, se registraban y vivían los acontecimientos políticos y sociales del momento, como podía ser el cambio de sistema político y los reajustes que de éste se derivaban (económicos, territoriales, jurisdiccionales, legales, entre otros), cuyo ritmo de cambio podía oscilar entre lo moderado y lo más o menos rápido.<sup>903</sup>

<sup>903</sup> Javier Ocampo ha señalado que los cambios políticos como el que experimentó el pueblo mexicano cuando alcanzó la Independencia, no fueron asimilados de la misma manera, ni al

Aunado a ese nivel, se encontraba uno más profundo de cambios más lentos y paulatinos, en el que se encontraban elementos como las prácticas religiosas y los imaginarios que de ellas se derivaban. Si en el primer nivel los cambios parecían ir del ritmo más o menos rápido al moderado e incluso en ocasiones lento, en este segundo nivel, algunas cosas parecían casi inamovibles. Por ejemplo, algunas prácticas religiosas y las problemáticas que de ellas se podían derivar.<sup>904</sup>

Al respecto, se puede señalar que algunos feligreses se seguían quejando del incumplimiento del ministerio sacerdotal por parte de sus curas. Así ocurrió con la feligresía de Apatzingán en 1836. Mediante el ayuntamiento, notificaron al gobernador de la mitra de Michoacán que su cura párroco, Bartolomé Sánchez de Arroyo, no cumplía de manera adecuada con su ministerio desde que había llegado a ese curato. Como respuesta a las quejas, el cura Sánchez abandonó su parroquia sin dar aviso a nadie. Debido a la ausencia del cura Sánchez, los feligreses de Apatzingán pidieron a la mitra que les enviara otro cura, pero como no habían recibido respuesta por parte de esa autoridad, enviaron otra carta, pero ahora al gobernador del Departamento de Michoacán, para que hiciera llegar su petición a las autoridades eclesiásticas y así se les enviaran otro ministro que les diera el pasto espiritual.<sup>905</sup>

---

mismo tiempo, por todos los habitantes. Ese proceso se vivió y significó de distintas maneras en cada uno de los grupos sociales de aquel entonces. Es viable pensar que algo similar ocurrió cuando se pasó del federalismo al centralismo y viceversa, porque no todos asimilaron las transiciones al mismo tiempo y de la misma manera. Sin embargo, no pasó mucho tiempo para que la mayor parte de los habitantes del país se dieran cuenta de lo ocurrido. Véase Ocampo, *Las ideas de un día*, 1969, pp. 51-53.

<sup>904</sup> Alejandra Cebrelli ha estudiado que para el caso argentino los cambios en algunas prácticas e imaginarios populares se llevaron a cabo de manera paulatina, pareciendo a veces inamovibles. Así ocurrió con las prácticas hechiceras y los imaginarios que se derivaron de estas, pues tuvieron que pasar más de cien años (desde mediados del siglo XVIII, hasta después de mediados del siglo XIX) para que se dejaran de hacer denuncias contra prácticas de hechicería y se comenzaran a sustituir por denuncias de carácter civil. Esto ayuda a comprender lo lento que podían cambiar los imaginarios y prácticas arraigadas en la religiosidad popular dentro de la temporalidad de estudio de esta tesis. Véase Cebrelli, *El discurso y la práctica*, 2008, pp. 161-168. Para profundizar en lo paulatino que cambian las prácticas religiosas también véase Álvarez, Buxó y Rodríguez, *La religiosidad popular*, 3 vols., 1989. y Vizuete y Martínez-Burgos, *Religiosidad popular*, 2000.

<sup>905</sup> Carta que envió el Ayuntamiento de Apatzingán, en representación de algunos de sus habitantes, al gobernador del Departamento de Michoacán, para que notifique la ausencia de su cura Bartolomé Sánchez Arroyo al gobernador de la mitra, Morelia, 06 de abril de 1836, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 37, carpeta 131, exp.1, f.1.

La ausencia del párroco provocó que muchos fieles murieran sin los sacramentos necesarios. La mayoría de los feligreses se vio en la necesidad de viajar a otros pueblos para recibir los preceptos de confesión y comunión durante la Semana Santa, pero no todos podían salir para hacerlo. Estos feligreses/ciudadanos consideraron que las obligaciones del gobierno civil iban más allá de vigilar la seguridad y propiedades de los habitantes de la nación, pues argumentaron que también debía garantizar el culto católico y el honor de la religión.<sup>906</sup> Como lo señala Brían Connaughton, desde nuestro presente, resulta difícil comprender la relación estrecha que existió entre la religión y la política, durante los regímenes confesionales. En ese contexto, la fe formaba parte de identidad local y nacional a la mayoría.<sup>907</sup>

La variación de costumbres en las celebraciones religiosas fue otro motivo de disgustos por parte de los feligreses. Por ejemplo, los naturales de Tarímbaro se quejaron de su cura sustituto, Juan José Gómez, porque había realizado algunos cambios en las celebraciones tradicionales de Semana Santa. El descontento de los feligreses respondió a que ese párroco no celebraba dos misas los días domingo, ni durante las fiestas de guardar, una de las cuales debía ser rezada y la otra cantada, el cura interino sólo celebraba la rezada. También se quejaron de que el párroco no había hecho ninguna doctrina en el púlpito durante la cuaresma, ni había dicho los sermones correspondientes el jueves y viernes santos. Por esas razones, pidieron que se les mandara otro cura que sí cumpliera con su ministerio de la manera acostumbrada en aquella parroquia. Propusieron que se asignara al entonces cura de Huaniqueo, Antonio Rosales, como su nuevo cura. La respuesta que dio el obispo a esos feligreses fue esperanzadora, pues señaló que tomaría en consideración la petición de la feligresía de Tarímbaro.<sup>908</sup>

También se presentaron algunos casos en los que la feligresía defendió a sus curas, como ocurrió en Parangaricutiro, pueblo perteneciente a la parroquia de Uruapan, el año de 1838. Mediante un escrito que –supuestamente– se había

---

<sup>906</sup> *Ibíd.*, f.1 vuelta.

<sup>907</sup> Connaughton, “La metamorfosis”, 2014, p. 83.

<sup>908</sup> Petición de los feligreses de Tarímbaro al obispo de Michoacán, para que se cambiara a su cura interino, Tarímbaro, 13 de abril de 1841, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes/caja 242, carpeta 234, exp.2, 2 fs.

hecho a nombre de los habitantes de ese pueblo, se acusó al cura de esa jurisdicción de haber abandonado su iglesia. Los feligreses de ese lugar elaboraron otra representación para señalar que era falsa la que anteriormente se había enviado al obispo, pues había sido escrita por “un sujeto insignificante, que por fines particulares tomó el nombre de nosotros”. Se había acusado al cura Manuel Bueno de haber dejado su parroquia para irse a vivir a Uruapan y de haber dejado morir a algunos feligreses sin confesión. En su defensa, los feligreses declararon que los cargos contra su párroco eran falsos y que, por el contrario, se preocupaba por su feligresía al grado de que estaba aprendiendo su idioma.<sup>909</sup>

En otros casos, la opinión que se tenía de los curas estaba dividida, dentro de los mismos feligreses de una parroquia. Así ocurrió con el cura de Huetamo, el bachiller Antonio Escoto. Mientras una parte de sus feligreses elevó una representación al obispo de Michoacán para quejarse de él, otros de sus fieles hicieron una para contradecir a la primera. Los defensores del cura señalaron que éste había cumplido con todas las obligaciones de su ministerio (administrar sacramentos y predicar) y que además estaba colaborando en la reparación del templo cortando y transportando madera. Señalaron que las discordias con el cura, habían surgido de algunos miembros de la cofradía de esa parroquia, que querían tener mayor injerencia en el ramo de fábrica material.<sup>910</sup> Este caso permite ver que, dentro de la feligresía de una misma parroquia, podían darse distintas relaciones con el mismo cura.

La falta de administración de sacramentos también podía deberse a factores climáticos, como ocurría durante la temporada de lluvias en Tanhuato, Yurécuaro y la hacienda de la Soledad, lugares pertenecientes a la jurisdicción parroquial de La Piedad. El mal temporal impedía al cura párroco Miguel Castañeda llegar a todos los pueblos y haciendas de su parroquia, sobre todo por lo fangoso de los caminos y la crecida corriente de los ríos. Por esa razón varios

---

<sup>909</sup> Representación que enviaron los habitantes de Parangaricutiro al obispo de Michoacán para desmentir que su cura había abandonado su parroquia, Parangaricutiro, 26 de mayo de 1838, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes/caja 242, carpeta 217, exp.1, f.1.

<sup>910</sup> Representación que enviaron algunos feligreses de Huetamo al obispo de Michoacán, para desmentir las acusaciones que pesaban sobre su cura párroco, Huetamo, 12 de febrero de 1845, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes/caja 243, carpeta 261, exp.1, fs. 4.

feligreses habían muerto sin el sacramento de la penitencia, ni la extremaunción. Por ello se había hecho una averiguación para determinar el grado de culpa del párroco. Las autoridades civiles del lugar determinaron que lo que declaraba el cura era cierto y esos asentamientos eran inaccesibles durante el temporal de lluvias.<sup>911</sup> Para solucionar el problema, la mitra de Michoacán dispuso que esos lugares fueran atendidos por el vicario de Ecuandureo, que formaba parte de la parroquia de Tlazazalca, debido a su cercanía.<sup>912</sup>

El entierro de algunos difuntos, dentro de las parroquias, siguió representando conflictos entre curas y feligreses para ese entonces. Así ocurrió en Puruándiro en 1838, cuando un grupo de feligreses informó al obispo que en el atrio de esa parroquia se habían sepultado algunos cadáveres, a pesar de la prohibición que estaba vigente. Al parecer, la principal inconformidad de los quejosos no radicó en el hecho, en sí, de que se siguieran sepultando cadáveres en el atrio de esa iglesia, sino en que no todos podían acceder a hacerlo, debido al elevado costo que eso implicaba. El precio que se tenía que cubrir para ser sepultado dentro de la iglesia era de 20 pesos y 6 reales, sólo por los gastos de fábrica, sin contar los derechos parroquiales, por lo que no todos podían acceder a ello. Este caso refleja la inconformidad de quienes sólo podían aspirar a ser enterrados en el campo santo que, desde su perspectiva, era un lugar inapropiado para la cristiana sepultura, por carecer de sacralidad. La inconformidad de estos feligreses e incluso el resentimiento, los llevaron a denunciar la complicidad de su párroco al enterrar algunos cadáveres dentro del atrio de esa parroquia.<sup>913</sup>

Otro caso similar, ocurrió en la parroquia de La piedad en 1848. Se acusó al cura de ese lugar, Eusebio Martínez, de haber enterrado, de manera oculta, a varios difuntos dentro de esa parroquia y de ser cómplice de hacer una falsa ceremonia fúnebre en la que los ataúdes que, supuestamente, ocupaban los

---

<sup>911</sup> Información que enviaron los habitantes de Yurécuaro y Tanhuato a la mitra de Michoacán para pedir que se les cambiara de parroquia, por los inconvenientes que les representaba la temporada de lluvias en lo referente a la administración de sacramentos, Ecuandureo, 30 de enero de 1844, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes/caja 243, carpeta 258, exp.1, fs. 7.

<sup>912</sup> *Ibíd.*, f. 6.

<sup>913</sup> Información que enviaron algunos feligreses de Puruándiro al obispo de Michoacán, para notificarle que se estaban enterrando algunos difuntos dentro del atrio de esa iglesia, Puruándiro, 01 de enero de 1838, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 242, carpeta 211, exp.1, 2 fs.

difuntos, estaban llenos con arena, mientras que, sus cuerpos permanecían ocultos en otro lugar para después ser sepultados dentro de la iglesia. Esto llegó a oídos del gobernador de la mitra, Clemente de Jesús Munguía, mediante la declaración del entonces sacristán de esa parroquia, Rafael Sánchez.<sup>914</sup>

El sacristán Sánchez declaró tener conocimiento de que durante la ceremonia fúnebre de la feligresa Luisa Plancarte, su cajón estaba lleno con arena, mientras que su cuerpo permaneció oculto en la propia casa de la finada, para –posteriormente– ser sepultada de manera clandestina y de noche, en la capilla del Rosario, debajo del confesionario del cura. El sacristán argumentaba que él lo sabía porque, junto con el mayordomo de fábrica, eran los encargados de cuidar la capilla y que, además, era un rumor público que allí se hallaban sepultados otros tres o cuatro difuntos y que “la gente no iba a esa capilla a ver los cuadros, sino a los difuntos que estaban enterrados en ella”.<sup>915</sup> Este caso refleja la problemática que siguió representando la prohibición de enterrar a los feligreses dentro de las iglesias, aún a mediados del siglo XIX.

La aparición de imágenes santas continuó generando conflictos entre curas y feligreses durante el centralismo. Así ocurrió en la parroquia de Chilchota en 1844. El feligrés José Justo Paz envió al obispo de Michoacán una relación de la aparición de una imagen de la Virgen del Socorro en una piedra, que consideraba milagrosa, la cual tuvo lugar en 1839 a las orillas del dicho pueblo. Los objetivos que pretendía alcanzar eran que se hiciera una misa el día 15 de octubre de cada año en un oratorio que el mismo feligrés había construido y que se le permitiera recaudar limosna para el culto de esa imagen. Por su parte, el cura de esa parroquia, Rafael Galván, señaló que la imagen no era una aparición milagrosa, sino que había sido pintada por un tal Miguel Ávalos. El párroco agregó que varios

---

<sup>914</sup> Información que envía el juez eclesiástico de la piedad al secretario de la mitra de Michoacán, para notificarle la denuncia contra el cura de La piedad por enterrar algunos feligreses de manera oculta en esa iglesia, Morelia 10 de octubre de 1848, en AHCM, D/G/Parroquias/ Informes, caja 244, carpeta 295, exp.2, 3 fs.

<sup>915</sup> *Ibíd.*, f. 2.



feligreses “crédulos” habían tomado partes de la piedra donde estaba pintada la imagen y las consideraban como reliquias.<sup>916</sup>

La respuesta que dio el obispo no fue favorable para José Justo Paz, debido a que negó las licencias que solicitaba ese feligrés para que se celebrara misa y se le permitiera recaudar limosnas en el oratorio que había construido para la imagen de la Virgen del Socorro. Por el contrario, se ordenó al párroco de Chilchota que se encargara de evitar que el culto a esa imagen se siguiera propagando, debido a que no era aparecida de manera milagrosa. También se le especificó que debía resguardar la imagen dentro de la parroquia, si los feligreses insistían en decir que era aparecida, y que debía disponer de las limosnas que se hubieran colectado para el culto de esa imagen.<sup>917</sup>

La dinámica que se presentó en este caso, fue muy similar a la de otras apariciones consideradas como milagrosas. Por un lado, los que aseguraban ser dueños de una imagen aparecida pretendían fundar una capilla u oratorio y recaudar limosna para el culto de la imagen y, por otro, los curas y las autoridades eclesiásticas siempre negaron que fueran apariciones milagrosas. Además los curas deberían cumplir su papel de guardianes de la fe y controlar las prácticas de su rebaño para que no salieran de lo permitido, lo que en más de una ocasión les generó fricciones con sus feligreses.

En términos generales, los conflictos cotidianos entre curas y feligreses, parecían no haber variado mucho durante el centralismo, comparando su situación con el periodo del primer federalismo. Los principales reclamos de los fieles se presentaron cuando sus pastores no desempeñaron de manera óptima su ministerio, ya fuera por ausencia, enemistad o variaciones en la manera de celebrar el culto. De la misma manera, como algunos hijos espirituales denunciaron a sus párrocos, otros defendieron y exaltaron el desempeño de sus funciones tanto espirituales, como de utilidad a la parroquia y la comunidad. Los ayuntamientos y autoridades civiles fungieron, en gran medida, como los

---

<sup>916</sup> Información que envió el cura de Chilchota al obispo de Michoacán, referente a la supuesta aparición de una imagen de la Virgen del Socorro, Morelia, 11 de octubre de 1844, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 243, carpeta 252, exp.1, fs. 3.

<sup>917</sup> *Ibíd.*, f. 1.

representantes de la feligresía cuando denunciaban a sus curas, al igual como ocurrió durante el federalismo. A pesar de los esfuerzos de las autoridades civiles y eclesiásticas por desterrar algunas prácticas de la feligresía, como el entierro de difuntos en las iglesias y el fomento de las apariciones de imágenes de santos, estas seguían vigentes en la dinámica parroquial cotidiana. En algunos casos, con la complicidad de los curas de parroquia.

#### **4.2.1.1. El cobro de obvenciones y derechos parroquiales**

Dentro de las problemáticas parroquiales que permanecieron vigentes durante el centralismo y la posterior reinstauración del federalismo, merecen una mención aparte los conflictos que se presentaron a raíz del cobro de obvenciones y derechos parroquiales. Durante ese periodo, es constatable un aumento en ese tipo de conflictos, además de una mayor exigencia por parte de los párrocos, al momento de cobrar los derechos y obvenciones parroquiales a sus feligreses. Esto pudo responder a los constantes préstamos y donaciones que el clero, en general, tuvo que aportar al gobierno civil a lo largo de las guerras y sublevaciones que marcaron ese periodo.<sup>918</sup>

Como una muestra de esa problemática, se encuentra el conflicto que tuvieron los feligreses de Taximaroa con el recién llegado cura, Francisco Calderón. Los inconformes se quejaron con el obispo por el duro genio del cura; porque se la pasaba diciendo que ese curato era muy pobre y porque –durante los escasos doce días que llevaba en ese lugar– se la había pasado insistiendo en la puntualidad con la que le deberían pagar los derechos parroquiales, diciéndoles que “el que al altar sirve del altar come”. La insistencia del cura, en materia pecuniaria, disgustó a gran parte de los feligreses, al grado que varios de los mayordomos de las obras pías estaban pensando renunciar a sus funciones. Los feligreses pidieron al obispo que llamara la atención de su cura para que mejorara

---

<sup>918</sup> Al respecto, Brian Connaughton señala que las constantes exigencias de préstamos a la Iglesia mexicana por parte del gobierno civil, durante la guerra con Estados Unidos, propiciaron múltiples problemas al interior de la Iglesia, sobre todo con las corporaciones constitutivas y los curas de parroquia, debido al enorme esfuerzo que les representó la movilización de recursos. A pesar de que este autor señala que esa problemática se presentó de manera más marcada en el arzobispado, no se puede descartar su impacto en otras diócesis como la de Michoacán. Véase Connaughton, “Agio, clero”, 2016, p. 217.

su conducta y trato con ellos. La respuesta que dio el obispo fue favorable para los feligreses, pues dio instrucciones para que se le informara al cura Calderón sobre las quejas que habían hecho sus hijos espirituales y para que, de manera privada, se le exhortara a reformar su conducta en los puntos señalados.<sup>919</sup>

El problema que representaba el cobro de obvenciones en las comunidades indígenas siguió vigente durante ese periodo. El inconveniente central seguía girando en torno a si los cobros se deberían realizar con base en el *pindecuario* o el arancel. Así ocurrió en la parroquia de Erongarícuaro el año de 1843, cuando algunos indígenas del pueblo de Uricho se quejaron de que el cura Benito Bravo les había cobrado más de lo acostumbrado para realizar la función de San Esteban, su patrono titular. El cura Bravo les cobró 12 pesos por realizar la función, según los indígenas, el costo debía ser de tres pesos. Los quejosos declararon que, debido a que se negaron a pagar, el cura había puesto en prisión a su prioste y les señaló que no quedaría libre hasta que liquidaran la cantidad que les pedía. En primera instancia, los feligreses acudieron con el juez de paz de Erongarícuaro para que solucionara el conflicto, pero éste no pudo persuadir al párroco de que cambiara su parecer, por lo que les recomendó quejarse con el obispo para que pusiera fin a las disputas.<sup>920</sup>

El cura Bravo, en su defensa, declaró que nunca había actuado guiado por la codicia y que sólo cobraba lo estipulado; incluso dijo que había terminado con sus bienes materiales por el mantenimiento del culto y la salvación de las almas. El descontento del cura se originó porque los feligreses le habían dicho que ya tenían el dinero para pagar la función de su santo titular, pero que, como había ocurrido en otras ocasiones, no le habían pagado. Por esa razón acudió con el juez de paz para solucionar el conflicto. Respecto a que, por sus órdenes se había encarcelado al prioste de la cofradía de San Esteban, señaló que no estaba dentro de sus atribuciones de cura aplicar una pena de esa naturaleza y que si en

---

<sup>919</sup> Carta que enviaron algunos ciudadanos de Taximaroa al obispo de Michoacán, para darle algunas quejas del recién llegado cura, Francisco Calderón, Taximaroa, 01 de mayo de 1837, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 64, carpeta 129, exp.1, f.1.

<sup>920</sup> Carta que enviaron los naturales de Uricho al obispo de Michoacán, para notificarle de los problemas que tenían con su cura por el cobro de derechos y obvenciones parroquiales, Uricho, 21 de marzo de 1843, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 68, carpeta 210, exp.5, f.1.

realidad el prioste estaba preso, sería por las acciones del juez de paz. Concluyó diciendo que esa feligresía nunca le pagaba los derechos parroquiales como se debía y que, cuando les cobraba, lo llenaban de insultos.<sup>921</sup>

Los conflictos entre curas y feligreses se agudizaron cuando algunos de los fieles eran privados de la administración de algún sacramento, porque no podían cubrir los derechos parroquiales. Así ocurrió en la parroquia de Jacona, cuando el cura Francisco Robles fue denunciado ante el presidente del ayuntamiento de ese lugar por no dar cristiana sepultura a los cadáveres, cuando no se habían cubierto los derechos parroquiales, sin importar que los familiares de los fallecidos no contaran con los medios para hacerlo. Debido a la negativa del cura Robles a enterrar a los difuntos de quienes no pudieran cubrir los derechos correspondientes, éstos optaron por sepultarlos de manera clandestina en lugares no adecuados. Los miembros del ayuntamiento consideraron que la materia era exclusivamente de la jurisdicción del obispo, por lo que lo pusieron al tanto de lo ocurrido. No se cuenta con la respuesta del obispo, por lo que se desconoce el desenlace del problema.<sup>922</sup>

El caso de Pedro González, feligrés de la parroquia de La Piedad, resultó aún más desconcertante. González se presentó ante el obispo con el cadáver de su hijo párvulo en brazos, después de que el cura Agustín de la Torre lo tratara con mucha aspereza y le exigiera el pago de seis reales para sepultar el cuerpo de su hijo. A pesar de que le había presentado su recibo del diezmo. Se pidió al gobernador del ayuntamiento que se encargara de averiguar lo que había ocurrido en ese caso. El funcionario civil señaló que conocía a los dos involucrados y que creía que era más fuerte la impetuosidad del quejoso, que la resistencia del cura para condonar los derechos parroquiales del entierro. Añadió que el conflicto se

---

<sup>921</sup> *Ibíd.*, fs. 2-3.

<sup>922</sup> Carta que envió el presidente del Ayuntamiento de Jacona al obispo de Michoacán, para informarle que el cura de ese lugar se había negado a dar cristiana sepultura a los difuntos de quienes no pagaran los derechos parroquiales correspondientes, Jacona, 02 de septiembre de 1837, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 63, carpeta 119, exp.2, 2 fs.

había presentado a raíz de que Pedro González quería que el entierro de su hijo se llevara a cabo con pompa, lo que costaría doce reales.<sup>923</sup>

La resolución del obispo fue que se exhortara al cura de la Torre, para que en adelante tratara “con dulzura y caridad a los feligreses; que se les manifieste desinteresado y que observe con la debida exactitud la orden de V.S.I. sobre excepciones de derechos parroquiales concedida a los que diezman íntegramente”.<sup>924</sup> Casos como este pudieron afectar la imagen pública de los curas, al considerarlos como personas avaras, interesadas exclusivamente en obtener ingresos materiales.

Las acusaciones de incurrir en conductas erradas, también podía venir del seno del clero, como ocurrió con la acusación que el entonces cura de Ucareo, Francisco Malavear, hizo en contra de Francisco Torres, quien fuera el anterior cura de esa parroquia. Torres fue acusado por Malavear de despilfarrar el dinero de la parroquia en juegos de azar, de malbaratar varias alhajas de ese templo y de fundir otras cuantas, obteniendo una cantidad aproximada de 1 000 pesos, sin dar cuenta de ello a la mitra. En su defensa, el cura Torres argumentó que el dinero que obtuvo de la fundición de plata y oro lo empleó en la reparación de la casa cural de esa parroquia, pero que no pidió autorización a la curia eclesiástica, ni dio aviso de ello. Este párroco aprovechó la distancia para evadir las acusaciones que se le habían hecho, pues señaló que no se había presentado en la capital del obispado, como se lo había pedido el obispo, porque ya se encontraba en su nueva parroquia en Guadalcázar, San Luis Potosí.<sup>925</sup>

Las festividades religiosas también se vieron afectadas a causa de la adversa situación económica que estaba experimentando el país. Como una muestra de esa situación, se encuentra el edicto que publicó el obispo de Michoacán en diciembre de 1839, mediante el cual se reducían las celebraciones

---

<sup>923</sup> Información que envió el gobernador del Ayuntamiento de La Piedad al obispo de Michoacán, sobre lo ocurrido con el feligrés Pedro González, quien se presentó con el cadáver de su hijo ante el prelado, durante la visita pastoral, La Piedad, 04 de junio de 1840, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 66, carpeta 164, exp.2, f. 1 frente.

<sup>924</sup> *Ibíd.*, f. 1 vuelta.

<sup>925</sup> Carta que envió el vicario general del obispado de Michoacán al obispo, para informarle sobre las acusaciones que pesaban sobre el cura Francisco Torres, Morelia, 11 de noviembre de 1845, en AHCM/D/G/Correspondencia/Vicario, caja 154, carpeta 290, exp.1, 5 fs.

religiosas. El prelado señaló que la excesiva existencia de funciones religiosas dificultaba que los feligreses cumplieran con sus actividades económicas como la agricultura, la cría de ganado, la minería y el desempeño de los oficios y las artes. Desde su perspectiva, el adverso panorama económico se complicaba aún más para los feligreses más pobres, que tenían que dejar de trabajar para asistir a esas celebraciones, dejando desprovistas a sus familias y, además, no cooperaban lo suficiente con la utilidad pública que el país necesitaba en esos momentos. Por iniciativa del Supremo Gobierno, el obispo de Michoacán disminuyó el número de festividades religiosas, dejando únicamente las más importantes.<sup>926</sup>

Esa disposición no sólo causó el descontento de los feligreses, sino también de algunos eclesiásticos. Ese fue el caso de Basilio de Arillaga, quien se pronunció en contra de esa reducción de celebraciones religiosas. Arrillaga proponía que las celebraciones que se conservaran debían ser mejor guardadas, pues argumentaba que “más se sostiene la república con la religión, que con las artes y oficios”.<sup>927</sup>

El adverso panorama económico que asoló al periodo centralista, terminó por afectar las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Los constantes préstamos y cooperaciones que la autoridad civil exigía al clero, provocaron que la jerarquía eclesiástica tomara sus reservas para seguir prestando capital al Estado y, al mismo tiempo, propiciaron la estrechez económica de los eclesiásticos que percibían menos ingresos. Así ocurrió con los curas de pueblo, quienes se vieron en la necesidad de exigir de manera más férrea el pago de sus derechos parroquiales a sus feligreses. No es de extrañar, que las constantes contribuciones y préstamos forzosos los obligaran a hacerlo. Ese panorama propició que los párrocos fueran vistos como personas avaras que se interesaban exclusivamente por obtener ingresos económicos, además de constantes quejas de sus feligreses ante los representantes de la autoridad civil.

---

<sup>926</sup> Edicto del obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, en el que se da a conocer la reducción de las festividades religiosas anuales, Morelia, 13 de diciembre de 1839, en AHCM/D/G/Mandatos/ Despachos, Edictos, caja 211, carpeta 29, exp.2, 1 f.

<sup>927</sup> Véase Connaughton, “La metamorfosis”, 2014, pp. 87-88.



#### 4.2.2. Entre guerras y sublevaciones

El sistema republicano centralista se vio enmarcado, desde un inicio, por la presencia de constantes sublevaciones internas que pretendían derrocar esa forma de gobierno. Por si fuera poco, no tardaron en presentarse conflictos de carácter internacional que terminarían por complejizar aún más el panorama para la República mexicana. Esas afectaciones también estarían presentes durante la reinstauración del federalismo. El cometido de este apartado es analizar como afrontaron los curas de parroquia de Michoacán las distintas sublevaciones locales y las guerras con otros países, durante el centralismo y la reinstauración del federalismo.

Como ya se ha señalado, con base en lo propuesto por Javier Ocampo, los cambios de sistema político no llegaron al mismo tiempo a todo el territorio mexicano y no se asimilaron de la misma manera. Incluso se puede pensar que en lugares alejados, como los que integraron la Tierra Caliente de Michoacán o los territorios del Oriente michoacano, enclavados en la serranía, las noticias no corrieron de manera tan rápida. Esto en parte es cierto, pero no significó que estos lugares permanecieran aislados de las noticias del momento, precisamente, fue labor de los curas y funcionarios locales poner a los ciudadanos/feligreses al día de lo que ocurría y era relevante para ellos y la nación en general.<sup>928</sup>

Al respecto, Brian Connaughton ha destacado que a pesar de que es común pensar que el campo se mantenía aislado de las novedades culturales, a diferencia de las ciudades en donde estas llegaban de manera casi inmediata, es necesario replantear esta afirmación, sobre todo en las décadas posteriores a la independencia. Pues desde finales de la época colonial ese panorama comenzó a cambiar, entre otras cosas, por la importancia que iban adquiriendo los funcionarios civiles en las zonas rurales, quienes comenzaron a aplicar de mejor manera las políticas reales, manteniendo al día a las comunidades alejadas, aunque eso significara el detrimento de la autoridad tradicional de los curas. Este

<sup>928</sup> Ocampo, *Las ideas de un día*, 1969, pp. 51-53 y 56.

cambio sería aún más notorio con la creación de los ayuntamientos constitucionales.<sup>929</sup>

#### **4.2.2.1. El papel de los curas en tiempos de conflicto**

El panorama de los curas de parroquia de Michoacán, durante el centralismo y el regreso del federalismo, mantuvo ciertas permanencias. Por ejemplo, el número de eclesiástico en su territorio. El número de eclesiásticos dedicados a la vida parroquial no varió mucho desde los últimos años del régimen colonial, incluso comparando su situación durante el periodo de 1830-1852. Para el último tercio del siglo XVIII, se tienen registrados un total de 279 eclesiásticos, mientras que para el segundo periodo suman 274. Aunque también se presentaron cambios, por ejemplo, el aumento de los curas párrocos, ya que para finales de la colonia se tienen registrados 77 y para el segundo periodo 132, incluidos los curas propietarios, interinos y coadjutores. Este incremento pudo responder al aumento de la feligresía, que incluso llevaría a la fundación de nuevas parroquias, durante el periodo de 1854-1857.<sup>930</sup> También se puede señalar que, durante ese periodo, las dos causas principales para que los curas párrocos dejaran sus curatos eran la muerte y el cambio a otra parroquia que, por lo general, representaba mejores condiciones de vida.

Para esos años también se presentaron reacomodos en esa estructura parroquial. Por ejemplo, disminuyó el número de capellanes, que durante la colonia ocupaban el mayor número de eclesiásticos y también se dejó de hacer mención de los ministros de idioma, es decir, los que evangelizaban y predicaban en las lenguas originarias. En contraparte, aumentó el número de vicarios, esto también respondió a la mayor demanda de los feligreses por una mejor administración del pasto espiritual. Estos cambios pudieron responder al interés que tuvieron las autoridades eclesiásticas desde inicios del siglo XIX, por reducir el número de capellanes, ya que –como ya se ha mencionado– no contaban con un lugar de destino seguro, adscripción fija, ni ingresos estables. Por otro lado, la

<sup>929</sup> Connaughton, "Una frontera interna", 2009, pp. 229-231.

<sup>930</sup> Romero, *Noticias para formar*, 1860, pp. 58-59, 138 y 144.

disminución de los ministros “lengua” respondió a que paulatinamente se dejó de evangelizar y predicar a los feligreses indígenas en sus idiomas nativos. Para profundizar sobre el número de eclesiásticos véase el **Cuadro no. 7**. “Número de eclesiásticos para 1784 y (1830-1852)”. También véase el **Anexo no. 2**. “Relación de eclesiásticos de Michoacán para 1784”, Ubicado en la página 502 y el **Anexo no. 3**. “Relación de eclesiásticos de Michoacán (1830-1852)”, que se encuentra en la página 514.

**Cuadro no. 7. Número de eclesiásticos para 1784 y (1830-1852)**

Periodo	Tipo de eclesiásticos	Número
(1784)	Curas propietarios	67
	Curas interinos	5
	Curas coadjutores	5
	Sacristanes	13
	Ministros de idioma Tarasco	56
	Ministros de idioma Mexicano	17
	Ministros de idioma Mazahua	7
	Ministros de idioma Otomí	6
	Ministros de idioma Pirinda	1
	Ministros ordenados a título de administración	23
	Capellanes	94
<b>Total de eclesiásticos: 294</b>		
(1830-1852)	Curas Propietarios	96
	Curas interinos	27
	Curas coadjutores	9
	Vicarios	93
	Presbíteros	33
	Sacristanes	5
	Capellanes	6
	Díaconos	1
	Subdíaconos	4
<b>Total de eclesiásticos: 274</b>		

Cuadro de elaboración propia, realizado con base en la información encontrada en el AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 118, carpeta 150, exp.1, 60 fs., y /D/G, Sacerdotes/Informes, caja 437, carpeta 11, exp.1, 11 fs., y Sacerdotes/Nombramientos, caja 474, carpeta 96, exp.1, 308 fs.

Una de las labores principales de los curas de parroquia durante los conflictos –tanto nacionales como internacionales– que se presentaron durante el centralismo y el regreso del federalismo, consistió en dar auxilio espiritual a sus feligreses y exhortarlos a mantenerse fieles al gobierno en turno. Esas funciones

no cambiaron mucho, si se compara su papel con el que desempeñaron durante las coyunturas bélicas que tuvieron lugar durante el régimen colonial. Por ejemplo, fue labor de los curas de parroquia llevar a cabo las disposiciones de la jerarquía eclesiástica en materia espiritual, durante los contextos adversos. Así ocurrió durante la captura de Antonio López de Santa Anna a manos de los colonos texanos. Al respecto, se ordenó a todos los curas de la diócesis que realizaran misas y rogativas para pedir por su liberación en 1836.<sup>931</sup>

Algo similar ocurrió durante la intervención francesa, pues fueron constantes las peticiones a la Iglesia, para que en todas las diócesis del país se celebraran misas y rogativas para pedir por un desenlace favorable del conflicto para México. En lo referente al apoyo del clero de Michoacán, el obispo señaló que le constaba el patriotismo del clero que tenía bajo su gobierno y que, desde finales de 1838, había mandado un par de circulares a todos los curas de la diócesis. En una, se pedía a los curas que realizaran misas para pedir por el éxito del país en la guerra. En la otra, se les hizo hincapié para que exhortaran la unión y el patriotismo en sus feligreses, para salvaguardar el bien de la patria y la religión en los momentos de crisis que se estaban viviendo.<sup>932</sup> Con esta circular, el obispo no sólo buscaba que los feligreses se unieran para hacer frente al enemigo extranjero, sino que también se olvidaran de sus diferencias internas y cesaran los conflictos de facciones al interior del territorio michoacano y del país.

El poder civil también pidió la ayuda de los sacerdotes cuando se reinstauró el sistema federalista. El entonces presidente interino, José Joaquín Herrera, incitó a los obispos de todo el país para que mandaran celebrar misas en agradecimiento por la reinstauración del federalismo y para que la voluntad divina guiara las resoluciones del Congreso.<sup>933</sup> En este caso, los curas de parroquia

---

<sup>931</sup> Reunión de cabildo en la que se trataron los temas de la celebración de misas por la libertad del presidente Santa Anna y el préstamo voluntario que pedía el Supremo Gobierno, Morelia, 26 de mayo de 1836, en ACCCM, Libro 53, Actas de Cabildo, 1835-1836, fs. 147-148.

<sup>932</sup> Carta que envió Antonio López de Santa Anna al obispo de Michoacán Juan Cayetano Gómez de Portugal, para pedir su apoyo económico para el mantenimiento de las tropas que hacían frente a los franceses, Manga de Clavo, 12 de enero de 1839, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 65, carpeta 53, exp.3, f. 3.

<sup>933</sup> Circular que envió el ministro de Justicia al obispo de Michoacán, para notificarle de la presidencia de José Joaquín Herrera y de la reinstauración del Congreso Nacional, México, 07 de diciembre de 1844, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 68, carpeta 216, exp.2, f 1.

desempeñarían una doble función. Primero, realizaría las celebraciones que les indicara el obispo, para dar validez a la reinstauración del federalismo. Posteriormente, debían informar a los feligreses de los acontecimientos que habían propiciado el cambio de sistema. Al mismo tiempo, era su labor exhortarlos a que se mantuvieran fieles al nuevo gobierno. Esto refrendaba la postura oficial de la Iglesia, respecto a mantenerse fiel al gobierno en turno.

La participación espiritual de los párrocos fue mayor durante la guerra con los Estados Unidos, debido a que, desde un principio, se le dotó de un cariz marcadamente religioso. Al respecto, se pueden mencionar que era una idea compartida por la mayoría, que el avance del ejército estadounidense representaba una seria amenaza para la integridad del culto católico en México. Aunque gran parte de esos temores se había construido con base en rumores populares, se decía que con el avance de los invasores se propagaría la libertad de cultos y la profanación de las iglesias.<sup>934</sup>

Al respecto, son múltiples los ejemplos que permiten constatar las rogativas que la Iglesia mexicana hizo para impetrar el auxilio divino durante la guerra con el vecino país del norte. Como una muestra de ello, se puede mencionar la disposición que surgió del gobernador de la diócesis de Michoacán para que se celebraran en todas las parroquias del obispado misas por tres días consecutivos en honor de Jesucristo y de los santos que tuviera mayor veneración en cada parroquia, para pedir su protección durante la guerra. Los párrocos también debían exhortar a sus feligreses para que “aplacaran la divina justicia”, mediante la reforma de sus costumbres.<sup>935</sup> El hecho de atribuir las catástrofes y desventuras de una nación a su mal comportamiento, seguía siendo una idea arraigada en la sociedad de ese entonces.

La persuasión fue otra de las tareas que desempeñaron los curas de parroquia, durante la guerra con Estados Unidos. Así lo dejó ver el exhorto que el entonces gobernador de Michoacán, Melchor Ocampo, hizo en Marzo de 1847.

<sup>934</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 266.

<sup>935</sup> Circular que envió el gobierno de la mitra de Michoacán a los curas, jueces eclesiásticos y ministros de doctrina, para que se realizaran rogativas a los santos de mayor devoción en el obispado, con motivo de la guerra con los Estados Unidos de Norteamérica, Morelia, 26 de noviembre de 1846, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 188, carpeta 179, exp.1, f.1.

Ocampo hizo un llamado a todos los habitantes de Michoacán para hacer frente a los invasores estadounidenses. De manera especial, se dirigió a los curas diciendo lo siguiente:

¡Sacerdotes del altísimo! ¡Representantes de él sobre la tierra! ¿No es cierto que debemos defender nuestras creencias y nuestras imágenes tutelares? ¿No es cierto que debemos reconocer el favor recibido, procurando hasta el último trance conservarlas? Decidlo así a Michoacán: Hacedle comprender la negra ingratitud de abandonar nuestros altares y nuestro culto a hombres que se ríen de unos y otro: Hacedles comprender que la vida deja de ser un presente grato cuando se pierde cuanto en ella amamos, cuando dejamos de estimarnos interiormente: Hacedles entender que ella debe sacrificarse cuando se trata de Dios, de la Patria, de la dignidad humana.<sup>936</sup>

El papel de los curas de parroquia como mediadores de los auxilios divinos durante los contextos adversos, se presentó por iniciativa tanto de las autoridades civiles como eclesiásticas. Su función consistió en llevar a cabo las disposiciones del gobierno diocesano, en lo referente a celebrar misas, rogativas, novenarios y procesiones. Además exhortaron a sus feligreses a comportarse de acuerdo a la moral religiosa, de actuar como buenos patriotas frente a las amenazas extranjeras y de mantenerse fieles al gobierno en turno, sin importar si era centralista o federalista.

#### **4.2.2.2. La recaudación de capital**

La recaudación de capital para el financiamiento de las guerras y el combate a las sublevaciones locales, fue una de las prioridades del gobierno civil, durante el centralismo y la reinstauración del federalismo. Como se ha podido ver, a lo largo de este capítulo, la Iglesia fungió como el principal prestamista del Estado. Por su parte, los curas de parroquia también se vieron afectados por esas disposiciones, ya que, tuvieron como una más de sus obligaciones, recaudar la mayor cantidad posible de dinero entre su rebaño, para destinarlo al combate de los rebeldes. Además, debido a las constantes exigencias de capital por parte de los gobiernos

---

<sup>936</sup> Exhorto que hizo el gobernador de Michoacán, Melchor Ocampo, a los michoacanos para que cooperaran por todos los medios a mantener la guerra contra los Estados Unidos, Morelia, 03 de abril de 1847, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 52, exp.6, f. 1.



en turno, los párrocos se vieron obligados a ser más estrictos con sus feligreses al momento de exigirles los pagos de sus obvenciones y derechos parroquiales, para subsanar los constantes estragos económicos que estaban enfrentando.

Como muestra de esa situación, se encuentra la circular que envió el Ministerio del Interior en octubre de 1840, para indicar a los representantes de la autoridad civil y la eclesiástica, de todas las escalas, que debían trabajar en conjunto para combatir a los sublevados. En específico, los párrocos acompañados de las autoridades civiles de ciudades, pueblos y villas, deberían convencer al mayor número de pobladores para que rechazaran a los rebeldes y se comprometieran a hacer donaciones o préstamos, para el mantenimiento de las tropas locales, encargadas de sofocar las sublevaciones.<sup>937</sup> Para ese año, los problemas que representaban los sublevados partidarios del federalismo se habían convertido en una prioridad del gobierno, sobre todo por el descalabro que había sufrido el ejército mexicano ante los colonos de Texas y a que su ejemplo separatista era la inspiración de otros departamentos para proclamarse contra el sistema centralista.

Posteriormente, el gobierno civil exigiría de manera más constante apoyo económico al clero. Por ejemplo, para el mes de noviembre de 1846, ya reinstaurado el sistema federalista y con la invasión del ejército estadounidense avanzando por el territorio mexicano, el Estado volvió a pedir apoyo económico a la Iglesia mexicana, pero en este caso fue bajo el carácter de urgente. El gobierno en turno, pretendía reunir la cantidad de 2 000 000 de pesos, directamente de las contribuciones del clero mexicano. Para el caso del estado de Michoacán, le tocaría a su clero regular y secular aportar la cantidad de 60 000 pesos. La recaudación de ese dinero se realizaría mediante libranzas, que podían ir desde los 200 hasta los 20 000 pesos.<sup>938</sup> Para ese entonces, la función de los curas no

---

<sup>937</sup> Circular que envió el ministro de Relaciones Interiores al gobernador del Departamento de Michoacán, para informarle lo referente a la manutención del ejército destinado a recuperar Texas y controlar las sublevaciones al interior del país, México, 10 de octubre de 1840, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 187, carpeta 154, exp.1, f. 1 frente.

<sup>938</sup> Correspondencia que envió el Ministerio de Hacienda al gobernador de Michoacán, para notificarle sobre el préstamo urgente que se pedía a los miembros del clero regular y secular, México, 19 de noviembre de 1846, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 38, carpeta 173, exp.1, fs. 1-2.

sólo contempló la exhortación de sus feligreses para que apoyaran económicamente al gobierno en turno, también implicó que contribuyeran con préstamos forzosos para el mantenimiento de la guerra con los Estados Unidos.

Sin duda, la guerra con el país vecino del norte representó mayores problemas que la guerra con los colonos de Texas o la intervención francesa, y los gastos que ésta representó fueron percibidos de manera más intensa por los curas de parroquia. Debido a las constantes exhortaciones que el gobierno civil les hacía para que cooperaran económicamente con el financiamiento de los gastos de guerra. Los representantes de la autoridad civil emplearon argumentos recurrentes para persuadir al clero para cooperar con los gastos de guerra. Por ejemplo, apelaron al carácter histórico de los eclesiásticos al momento de apoyar a sus naciones en tiempos adversos.<sup>939</sup> También hicieron referencia a los posibles peligros y calamidades que pesarían sobre la religión católica, la Iglesia y el clero de México, si no se hacía frente a los invasores extranjeros.<sup>940</sup>

Como se ha podido ver, a lo largo de este capítulo, la propiedad eclesiástica se vio seriamente afectada a causa de las guerras que el país enfrentó durante ese periodo. Además, los ingresos del clero en general, se vieron diezmados y los de los curas de parroquia no fueron la excepción. Esa situación provocó que las relaciones con sus feligreses se complicaran en algunos momentos, sobre todo al momento de exigir los pagos por derechos parroquiales y obviaciones. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado también se vieron afectadas por los préstamos que la autoridad civil exigió a la Iglesia durante el centralismo y la reinstauración del federalismo. Estos serían más constantes e impositivos y comprometerían, cada vez más, los ingresos de la Iglesia y sus propiedades.

#### **4.2.2.3. Los curas y las sublevaciones**

Las continuas sublevaciones que se presentaron en Michoacán a lo largo del régimen centralista y la reinstauración del federalismo, causaron serios problemas

---

<sup>939</sup> Circular que envió el secretario de gobierno al gobernador de Michoacán para darle a conocer el decreto mediante el cual se autorizaba que se vendieran o empeñaran bienes eclesiásticos para hacer frente a la guerra con Estados Unidos, Morelia, 26 de enero de 1847, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 57 C, exp.44, f. 2.

<sup>940</sup> *Ibíd.*, f. 4.

tanto para la Iglesia como para el Estado. Por una parte, los gobiernos en turno vieron afectada su legitimidad y sus finanzas, por los problemas que representaba controlar las constantes sublevaciones que ponían en entre dicho la hegemonía y legitimidad del gobierno civil y ocasionaban gastos considerables al erario público y privado. Por otro lado, para la Iglesia, las continuas sublevaciones implicaron hacer constantes exhortos a sus feligreses para que se mantuvieran fieles al gobierno en turno, además de que su economía también se vio afectada, por los frecuentes prestamos que el poder civil pedía a la Iglesia y por los constantes saqueos que los sublevados realizaban a los diezmatorios de la diócesis de Michoacán.

Los curas de parroquia también resultaron afectados por las sublevaciones locales. Así ocurrió con el cura de Indaparapeo el año de 1838, cuando los rebeldes invadieron su parroquia. En su intento por resguardar la colecturía de diezmos de aquel lugar y a su colector, mediante su calidad de cura, negoció con los sublevados. El párroco prometió que, a cambio de que respetaran la integridad de esa colecturía y de su colector, les entregaría 500 pesos en un plazo de diez días, con lo que logró ganar un poco de tiempo para pedir consejo a la mitra. Si el cura no cumplía con su palabra la colecturía sería quemada. Contrario a lo que esperaba el cura de Indaparapeo, la respuesta del cabildo catedral de Morelia no fue favorable para él, pues se le contestó que de ninguna manera la Iglesia de Michoacán podía tener negociaciones con los sublevados.<sup>941</sup>

Para justificar su fallo, los miembros del cabildo señalaron que si accedía a dar dinero a los pronunciados, se podría ligar a la Iglesia de Michoacán con la causa de los rebeldes. Ese acto también propiciaría que los rebeldes hicieran pedimentos similares en otras casas colectoras. Se le ordenó al cura que diera aviso de todo lo sucedido al comandante general, incluso sobre la negativa del cabildo catedral para dar el dinero que él había prometido a los sublevados. También asumieron la responsabilidad de lo que pasara por el incumplimiento de

---

<sup>941</sup> Reunión de cabildo en la que se trataron las afectaciones que causaron los “pronunciados”, Morelia, 09 de septiembre de 1838, en ACCCM, Libro 55, Actas de Cabildo, 1838-1841, f. 12.

la palabra del cura y los exoneró, a él y su feligresía, de los estragos que los rebeldes pudieran causar en esa parroquia.<sup>942</sup>

En algunos casos, los robos de los diezmos propiciaron la muerte de los recaudadores o de personas cercanas a éstos. Así le ocurrió al colector de la parroquia de Carácuaro, Ildefonso Cárdenas, quien fue secuestrado por los rebeldes, junto con su hermano político a quien los sublevados asesinaron por resistirse a entregar el dinero del diezmo. Por lo ocurrido, ese recaudador huyó al pueblo de Coyuca, en el actual estado de Guerrero, donde el cura de ese lugar lo auxilió y lo protegió de los peligros y le ayudó a regresar a Michoacán, tiempo después.<sup>943</sup>

El contexto violento que se vivió durante las constantes sublevaciones, también afectó la vida cotidiana de curas y feligreses. Por ejemplo, el cura de Turicato, Victoriano Huacuja, dejó su parroquia para el año de 1839, debido a que los rebeldes se habían asentado en un paraje cercano. Para salvaguardar su vida se había mudado a la ciudad de Pátzcuaro en donde seguía recibiendo noticia de “las crueldades” que los pronunciados practicaban con los vecinos y transeúntes de aquellos rumbos. El párroco salió de su curato con licencia de la mitra, pero su temor se intensificaba a medida que ésta estaba próxima a terminar, pues había escuchado que el trato de los sublevados era peor con los que habían huido y se atrevían a regresar. El cura Huacuja, pidió a la mitra una prórroga de la licencia que le había sido conferida, mientras los rebeldes se ausentaban de su parroquia, ya fuera por su propia dispersión o porque los repelieran las fuerzas del gobierno.<sup>944</sup> La ausencia de los párrocos propició que sus feligreses se quedaran sin los auxilios espirituales acostumbrados, interrumpiendo la dinámica parroquial cotidiana.

---

<sup>942</sup> *Ibíd.*, f. 13.

<sup>943</sup> Informe que envió el recaudador de diezmos de Carácuaro, Ildefonso Cárdenas, a la mitra de Michoacán, para dar cuenta de lo ocurrido con los diezmos cuando fue secuestrado por los rebeldes, Carácuaro, 20 de abril de 1841, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 242, carpeta 234, exp.1, 2 fs.

<sup>944</sup> Notificación que hizo el cura de Turicato, Victoriano Huacuja, a la mitra de Michoacán, sobre el panorama violento que se estaba viviendo su curato, por lo que pedía se le aumentara la licencia que le fue concedida para radicar en Pátzcuaro, Pátzcuaro, 27 de abril de 1839, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Notificaciones, caja 476, carpeta 19, exp.1, f.1.

En algunos casos, la importancia que podía representar un párroco, para el buen desempeño de una comunidad, no sólo se limitaba al ámbito espiritual, sino que, también abarcaba aspectos que iban más allá. Así ocurrió con los habitantes de Aguililla, quienes pidieron al gobernador de Michoacán, en 1843, que intercediera por ellos ante el obispo, para que les enviara un cura. Su párroco anterior, Santos Briviescas, había abandonado ese curato para irse a vivir a Apatzingán. Los feligreses argumentaron que lo había hecho por las diferencias políticas que habían surgido entre ellos y su cura.<sup>945</sup>

Además de cubrir las necesidades espirituales, como la celebración de misas y la administración de sacramentos, los feligreses también argumentaron que requerían de un cura en su comunidad para frenar los inconvenientes políticos y morales que estaban sufriendo, ya que catalogaron a Aguililla como la cuna de las últimas revoluciones que estaba experimentando Michoacán. Agregaron que, la última sublevación había provocado la pérdida de la moral en los feligreses de esa comarca, a tal grado, “que ni la ley, ni la razón ejercen ya su imperio, y por consiguiente la autoridad pública carece de vigor porque no tiene fuerza, ni cuenta con el respeto que la moral infunde”. Por esos motivos, los feligreses de ese lugar pedían que se les mandara un párroco que viviera en la comunidad para que remediara esos males.<sup>946</sup> Aunque no se menciona directamente, se puede pensar que la sublevación a la que se refieren fue la de 1840, mediante la cual se pretendía reinstaurar el federalismo.<sup>947</sup> Ese conflicto ocasionó serios problemas para Michoacán.

La respuesta que dio el obispo fue positiva para los feligreses de Aguililla, pues señaló que había mandado correspondencia al cura Briviescas, para que notificara si ya había terminado la enemistad con sus fieles y si iba a volver a su curato. De lo contrario se nombraría a otro cura como propietario de esa parroquia. Mientras llegaba la respuesta de ese cura, el obispo encargó al sacerdote de Santa Ana Amatlán que llevara a cabo las funciones religiosas en la

<sup>945</sup> Representación que enviaron los habitantes de Aguililla al gobernador de Michoacán, para que pidiera al obispo que enviara un cura a ese lugar, Morelia, 29 de agosto de 1843, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 243, carpeta 243, exp.2, f.1.

<sup>946</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>947</sup> Andrews, *Entre la espada y la Constitución*, 2008, p. 274.

parroquia de Aguililla.<sup>948</sup> Como se puede ver, en contextos convulsos como los que estaba experimentando Michoacán durante el centralismo, la necesidad de tener un párroco dentro de la comunidad iba más allá de lo estrictamente religioso, ya que este podía fungir como un agente moralizador y pacificador de la comunidad, cuando las leyes y la autoridad civil no lograban esos cometidos. En esos casos, los párrocos volvieron a desempeñar su papel como pacificadores y moralizadores.

En términos generales, el papel de los curas de parroquia durante las constantes sublevaciones se centró en realizar rogativas para que terminaran los conflictos, además de exhortar a sus feligreses a que se mantuvieran fieles al gobierno en turno y contribuyeran, junto con ellos, al financiamiento de las fuerzas del gobierno civil que combatía a los alzados. Por otro lado, también se vieron afectados por los constantes saqueos que realizaban los pronunciados y, en algunos casos, los curas se vieron orillados a huir de sus parroquias, dejando a sus feligreses sin los auxilios espirituales cotidianos. Es cierto que la postura oficial de la Iglesia pretendía que los curas mantuvieran alejados a sus feligreses de las rebeliones. Aunque, en más de una ocasión, los párrocos también formaron parte de los sublevados. Esa problemática se aborda con mayor profundidad en el subapartado titulado *Algunas posturas políticas de los curas de parroquia*.

#### **4.2.3. Los curas de parroquia y la política**

Durante el periodo que comprendió el centralismo y la reinstauración del federalismo es observable un acercamiento de los curas de parroquia con la política, el cual se dio de dos maneras principales. La primera de ellas y en la que tuvieron mayor participación los miembros del clero, fue apoyando algunas de las disposiciones del gobierno civil, como seguir fomentando la aplicación de la vacuna contra las viruelas, cooperar con la vigilancia de la instrucción pública y privada, así como en la difusión y fomento de los nuevos avances técnicos entre sus feligreses. Por otro lado, algunos párrocos también manifestaron sus posturas

---

<sup>948</sup> Representación que enviaron los habitantes de Aguililla al gobernador de Michoacán, para que pidiera al obispo que enviara un cura a ese lugar, Morelia, 29 de agosto de 1843, en AHCM/D/G/Parroquias/Informes, caja 243, carpeta 243, exp.2, f.3.



políticas de distintas maneras y con distintas consecuencias. Algunas tuvieron un carácter más velado, como cuando se negaron a cooperar en tareas de carácter civil o cuando no se comportaron de manera cordial con los representantes de la autoridad temporal. Pero también se presentaron casos donde los curas fueron acusados de formar parte activa en las sublevaciones contra el estado o tuvieron problemas con sus feligreses por su filiación política.

#### **4.2.3.1. La participación de los párrocos en tareas de carácter civil**

Al igual como ocurrió a lo largo del régimen federalista, durante el centralismo, los curas de parroquia también apoyaron al Supremo Gobierno en el desempeño de algunas tareas que iban más allá de su ministerio espiritual y que se relacionaron con la conclusión de algunas metas que se venían planteando desde las reformas borbónicas. Una de esas tareas fue la participación que los párrocos tuvieron en la propagación de la vacuna contra las viruelas. Como se ha podido ver a lo largo de esta tesis, durante el federalismo, el papel y la injerencia que los curas tuvieron en esa materia fue creciendo con el paso del tiempo. Pero, durante el centralismo, esa tarea también fue compartida con las autoridades civiles. Para 1840, el gobernador del Departamento de Michoacán, José Ignacio Álvarez, pidió –a nombre del prefecto del distrito del Norte– a los jueces de paz y a los párrocos de esa jurisdicción que exhortaran a los padres de familia, para que vacunaran a sus hijos. La insistencia de la autoridad civil, se debió a que existían rumores de una posible epidemia de viruela en los alrededores de esa prefectura, sobre todo en el territorio de Guanajuato.<sup>949</sup>

Los curas de parroquia también siguieron teniendo participación en la supervisión de las instituciones educativas, como lo hicieron durante el federalismo. Para 1840, el entonces presidente, Anastasio Bustamante, emitió una circular en la que notificó a la junta departamental, regidores y encargados de las primeras escuelas fundadas en el estado, que en compañía de los respectivos curas de parroquia, deberían visitar los establecimientos de educación privada, por

---

<sup>949</sup> Notificación que envió el gobernador del Distrito de Michoacán al prefecto del norte y los curas de esa jurisdicción, para que exhortaran a los padres de familia para que vacunaran a sus hijos, Morelia, 09 de junio de 1840, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Notificaciones, caja 476, carpeta 20, exp.2, 1f.

lo menos cada dos meses. Los párrocos acudirían en calidad de maestros de la santa doctrina y en conjunto con los representantes de la autoridad civil, debían evaluar lo que en esos lugares se enseñaba y dar cuenta de los posibles malos ejemplos que se les pudieran estar inculcando a los niños y niñas en esos lugares.<sup>950</sup>

Otro aspecto que debían vigilar, fue que los extranjeros que tuvieran abierta una “casa de educación primaria”, deberían de tener el estatus de ciudadanos naturalizados, de lo contrario se les daría un término para que se naturalizaran. Mientras lo hacían, debían acreditar ante la junta de inspección que eran apostólicos, católicos y romanos. En caso de que no profesaran la religión del país, se les debería desterrar. Los argumentos del Supremo Gobierno, para realizar esas inspecciones, se centraron en señalar que se debía cuidar que la juventud se educara bajo los principios de la moral cristiana.<sup>951</sup> La proliferación de escuelas privadas de educación primaria en el Departamento de Michoacán, respondió a las carencias económicas generadas por las constantes rebeliones internas, que también impactaron los fondos destinados para la instrucción pública. Por esa razón no se fundaron más escuelas públicas durante el centralismo y, por el contrario, fueron constantes las quejas de los ayuntamientos, porque no podían solventar los gastos que esos establecimientos les generaban.<sup>952</sup>

La relación Iglesia-Estado, en materia de educación, fue estrecha y, al igual que durante el federalismo, se pretendió que las autoridades civiles trabajaran en conjunto con los curas de parroquia, para garantizar que se formara a los niños dentro de las máximas del catolicismo y una moral adecuada, además de la enseñanza de conocimientos básicos de aritmética, lectura y escritura. Pero la mala situación financiera del país dificultó la proliferación de los centros de educación pública. A pesar de que los párrocos siguieron desempeñando un papel destacado en la educación y fueron considerados como un elemento central para

<sup>950</sup> Circular que envió el secretario de gobierno al gobernador del Departamento de Michoacán, para pedirle que se formara una junta que visitara las escuelas particulares, Morelia, 17 de noviembre de 1840, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 10, exp.53, f.2.

<sup>951</sup> *Ibíd.*, f. 2 vuelta.

<sup>952</sup> Heredia, “La educación en Michoacán”, 1985, pp. 65-66.

que ésta se llevara a cabo de manera adecuada, las relaciones entre la esfera eclesiástica y la del poder civil se distanciaban. Sobre todo por las constantes exigencias pecuniarias que el estado hacía al clero, a pesar de sus constantes derrotas al momento de intentar sofocar las sublevaciones locales y hacer frente a las guerras con otros países.

Como una medida para hacer frente a la pobreza que se estaba presentando en el país, durante el contexto adverso que generaron los constantes conflictos bélicos, se fundaron escuelas que pretendían desarrollar la industria, las artes y los oficios. El interés que tenía el gobierno en la formación de los ciudadanos en esas áreas no sólo respondió a la búsqueda de fortalecer la política económica, también lo hizo porque pretendía, mediante la educación popular, formar ciudadanos capaces de ser interlocutores del gobierno. Un ejemplo de esa situación, se presentó con la fundación de la Escuela de Agricultura y Artes, fundada en la ciudad de México en 1843, proyecto orquestado, en gran parte, por Lucas Alamán.<sup>953</sup>

Las noticias de la apertura de esa escuela llegaron al Departamento de Michoacán a inicios de noviembre de 1843. Mediante una circular que la Dirección General de la Industria Nacional envió al obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, se le pidió que exhortara a los párrocos de su diócesis a que difundieran esa información entre sus feligreses y los convencieran de que asistieran a esa institución. El objetivo de esa escuela era instruir a los mexicanos en las novedades de esas materias, “para los verdaderos adelantos y progreso del país”. Para que la oferta resultara más atractiva para los ciudadanos, se habló de la existencia de becas para algunos de ellos.<sup>954</sup>

El interés por el desarrollo de la agricultura y las artes, continuó durante la reinstauración del federalismo. Por ejemplo, para inicios de 1847, la Dirección de Colonización e Industria<sup>955</sup> envió una circular a todos los estados para que se

---

<sup>953</sup> González, “Una solución a la pobreza”, 2012, pp. 153-154.

<sup>954</sup> Circular que envió la Dirección General de Industria Nacional al obispo de Michoacán, para informarle sobre la apertura de la Escuela de Agricultura y Artes, México, 01 de noviembre de 1843, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 68, carpeta 199, exp.3, 1f.

<sup>955</sup> La finalidad con la que se creó ese organismo, fue la de levantar planos de los terrenos que pudieran ser colonizados, para, posteriormente, vender esas propiedades en subasta pública a

dieran a conocer las plantas que existían en la República mexicana, tanto las que eran originarias de ella, como las que llegaban del extranjero. La finalidad de esa iniciativa era conocer qué usos se les daban y qué tipos de artículos se podían extraer de ellas. También se pretendía conocer los climas en los que se daban y los nombres con los que vulgarmente se les conocía. Los representantes de la autoridad política, los curas de parroquia y los miembros de la Junta de Industria serían los encargados de recabar esos datos. Dentro de la información recaudada se deberían incluir muestras de flores y hojas de cada una de las plantas. Para fomentar el interés de la población, se convocaría a un concurso para otorgar un premio al que presentara la mejor cartilla o manual con la información pedida.<sup>956</sup>

Como se ha podido ver, los curas de parroquia siguieron apoyando las disposiciones de las autoridades civiles, cooperando con los gobiernos en turno. El gobierno centralista los consideró como piezas centrales para llevar a cabo varias de sus políticas, como la aplicación de la vacuna contra las viruelas; la supervisión de la educación primaria; el fomento de los avances en industria y artes. Además de cooperar en la recolección de información relevante para saber con qué tipos de recursos naturales contaba el país. El distanciamiento entre la esfera del poder civil y la eclesiástica, durante el centralismo, se debió a la mala situación económica del país, a diferencia de lo que ocurrió durante el primer régimen federalista, donde el distanciamiento entre la Iglesia y el Estado se presentó como consecuencia de las reformas que atentaron contra los privilegios y fueros de la Iglesia. Esa problemática se volvería a hacer presente durante la reinstauración del federalismo.

#### **4.2.3.2. Algunas posturas políticas de los curas de parroquia**

La participación de los curas de parroquia de Michoacán en asuntos de marcado carácter político, durante el centralismo y la reinstauración del federalismo, no fue

---

nacionales y extranjeros. Esa disposición generó múltiples debates en torno a los riesgos que podía representar una colonización desmedida de extranjeros, sobre todo después de la derrota del ejército mexicano ante el de Estados Unidos. Véase Olveda, "Proyectos de colonización", 1990, pp. 35-36.

<sup>956</sup> Circular que envió la Dirección de Colonización e Industria al obispo de Michoacán, para notificarle sobre la recaudación de información de las plantas existentes en la República mexicana, México, 19 de enero de 1847, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 188, carpeta 181, exp.1, 1.f.

algo nuevo para el entonces obispo de esa diócesis. Como lo señala Moisés Ornelas, durante ese periodo, al igual que durante gran parte del primer federalismo, la mitra michoacana recibió frecuentes quejas de los funcionarios civiles de ese territorio, denunciando la participación directa de los curas en pronunciamientos políticos. También exigían a las autoridades eclesiásticas que extralimitaran la participación del clero en esos asuntos.<sup>957</sup> Por ejemplo, para finales de 1836, el párroco de Charo fue acusado de participar en la organización de un pronunciamiento contra el gobierno en turno, el cual no tuvo éxito, porque fue descubierto. El gobernador de Michoacán solicitó a la mitra que averiguara la conducta de ese cura, porque había sido denunciado por asistir a las reuniones en las que se planeaba la revuelta.<sup>958</sup>

La influencia que podían tener los curas de parroquia en sus feligreses era uno de los temores de las autoridades civiles, sobre todo cuando expresaban sus posturas políticas desde el púlpito. Por esa razón, las autoridades civiles mostraron una actitud más represora frente a esas prácticas. Esa problemática llegó a tal punto que, para febrero de 1842, el Supremo Gobierno se vio en la necesidad de solicitar a los obispos de la Iglesia mexicana que tuvieran un control más férreo sobre la disciplina del clero y lo mantuvieran alejado de los asuntos públicos ajenos a su investidura. El principal argumento que expuso la autoridad civil para fundamentar su postura fue que, algunos eclesiásticos, guiados por el celo de cuidar los intereses de la religión y la Iglesia, eran usados como ciegos instrumentos por las facciones políticas. La participación política de los curas podía causar desconfianza o división entre su feligresía y fricciones con las autoridades civiles, a quienes, comúnmente, acusaban de atacar los privilegios y las propiedades de la Iglesia.<sup>959</sup>

La tarea del obispo de Michoacán era complicada y difícil de cumplir a cabalidad, debido a la arraigada participación política de los curas de esa diócesis. Algunos factores propios del territorio michoacano complicaron, aún más, las labores de Juan Cayetano Gómez de Portugal en materia de disciplina clerical.

<sup>957</sup> Ornelas, ¿Disciplinar o castigar?”, 2008, p. 342.

<sup>958</sup> *Ibidem.*

<sup>959</sup> *Ibid.*, p. 343.

Por ejemplo, la gran extensión de su territorio. La hipótesis que plantea Moisés Ornelas, al respecto, señala que los párrocos pudieron utilizar la amplitud del territorio para escapar del estricto control del obispo, convirtiéndose en los representantes directos de la Iglesia en sus parroquias. Pero, al mismo tiempo, los obispos también pudieron utilizar la relajación del clero y su libertad de acción para ejercer presión sobre los gobiernos republicanos en turno.<sup>960</sup>

Brian Connaughton señala que, a partir de 1831, las autoridades eclesiásticas argumentaron que les era sumamente complejo controlar la conducta política de los curas, debido a que era difícil encontrar a otros sacerdotes que suplieran a los que eran acusados de infidencia. Este autor añade que los curas no se lanzaron solos a la rebelión, sino que, en más de una ocasión, su participación en revueltas de carácter político se debió a la influencia o la presión que algunos laicos partidarios de alguna tendencia política podían ejercer sobre ellos, ya fuera que se tratara de cómplices políticos o de rebeldes desesperados. En ambos casos, el tener al cura local de su lado representaría posibilidades prometedoras de apoyo popular. Para los párrocos, tanto resistirse como unirse a la rebelión, representaba altos riesgos.<sup>961</sup>

La participación política de los curas en los pueblos de la diócesis de Michoacán siguió vigente, a pesar de los esfuerzos que se hicieron para controlarla, tanto por parte de las autoridades civiles como de las eclesiásticas. Las principales denuncias contra los párrocos se hicieron cuando se negaron a cooperar con los representantes de la autoridad civil, cuando incurrieron en el desacato de las leyes federales y cuando se vieron implicados en algún pronunciamiento de tintes políticos. Como un ejemplo, se encuentra el caso del cura de Santa Ana Amatlán, Teodoro Puga, quien en 1845 se negó a calificar los padrones de cobro de la contribución fiscal personal, también conocida como capitación. Su conducta fue denunciada por el subprefecto del pueblo de Apatzingán ante la mitra de Michoacán. A pesar de que el cura fue multado por el subprefecto, éste hizo caso omiso de la infracción y su caso se pasó al obispo,

---

<sup>960</sup> *Ibíd.*, p. 344.

<sup>961</sup> Connaughton, "Los curas y la feligresía", 2008, p. 262.



quien ordenó que se hiciera una averiguación, pero no se cuenta con el fallo del caso.<sup>962</sup>

Otro caso que refleja los conflictos que se presentaron entre curas, feligreses y autoridades civiles, por la postura política de los párrocos, es el que tuvo lugar en la parroquia de Zirahuén en 1846. El clérigo de ese lugar, se vio obligado a abandonar su parroquia al verse amenazado en varias ocasiones por un grupo de feligreses de ese lugar, que el cura calificó de filiación liberal. El eclesiástico denunció los hechos ante la mitra de Michoacán. Uno de los principales acusados fue Isidro Rodríguez, vecino de ese lugar y de tendencias liberales, quien confabuló con un grupo de vecinos de ese pueblo para hacer incomoda la estancia del cura en ese lugar.<sup>963</sup>

El conflicto llegó a tales dimensiones que, Rodríguez ordenó a un vecino del lugar llamado Tomas Pineda, que asesinara al cura, pero no tuvo éxito en su encomienda, debido a que el párroco fue puesto sobre aviso por un hombre que pasaba cerca de la casa cural. Después de lo ocurrido, el párroco se refugió con el juez de paz. Muchos de los simpatizantes de Isidro Rodríguez se volvieron sus detractores y fueron calificados por éste como “chaquetas”. Al poco tiempo de lo ocurrido, el cura abandonó su parroquia y se trasladó a Pátzcuaro, desde donde informó a la mitra de todo lo sucedido.<sup>964</sup>

La participación política de los párrocos también se dio por competencias parroquiales. Por ejemplo, durante el conflicto que tuvieron el cura de Santa Ana Amatlán, Ramón Torres, y el de Zirosto, Antonio Solórzano. El párroco de Zitosto denunció al de Santa Ana Amatlán, por haber insurreccionado a los indígenas de Zirosto y Zacán, para sacarlo de su parroquia y que su lugar fuera ocupado por ese cura. En primera instancia, parecería que el conflicto no tenía tintes políticos, pero el cura Torres les dijo a los indígenas levantados que los pueblos podían poner curas a su arbitrio, lo que implicaría una intromisión de la representación

---

<sup>962</sup> Informe que envió el subprefecto de Apatzingán a la mitra, para notificar la conducta del cura de ese lugar, Teodoro Puga, Apatzingán, 28 de julio de 1845, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Informes, caja 443, carpeta 209, exp.1, 4 fs.

<sup>963</sup> Informe que envió el cura de Zirahuén a la mitra de Michoacán, para notificar sobre los conflictos que había tenido con unos habitantes de esa población de filiación liberal, Pátzcuaro, 12 de julio de 1846, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Informes, caja 444, carpeta 218, exp.1, 3 fs.

<sup>964</sup> *Ibíd.*, f.3.

civil en los asuntos concernientes a la autoridad eclesiástica. El párroco afectado señaló que los indígenas insurreccionados habían ido hasta su casa en estado de ebriedad para faltarle al respeto. Al mismo tiempo que informó de lo sucedido al obispo de Michoacán, le pidió una licencia para ausentarse de su curato, por cuestiones de salud. Eso explicaría sus temores, respecto a que, en su ausencia, el cura Torres pudiera tomar posesión de su parroquia.<sup>965</sup>

Otro ejemplo, de la participación política de los curas de parroquia, se presentó en enero de 1850, cuando el cura de Coalcomán, Francisco de Paula Ochoa, fue acusado por el gobernador de Michoacán, Juan Bautista Ceballos, de incurrir en actividades políticas contrarias al gobierno del estado y de la república. Para el esclarecimiento de la acusación, el obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal ordenó que se llevara a cabo una averiguación sobre la conducta del cura de Coalcomán. El resultado de la investigación señaló que el cura era culpable de haber utilizado el púlpito para predicar en contra del gobierno estatal y de incitar a sus feligreses a desobedecer las leyes. Por ello, el gobernador de Michoacán pidió al obispo que castigara los actos del acusado. El cura Ochoa fue desterrado de su parroquia por su conducta política y su feligresía sería atendida de manera provisional por el cura de Aguililla.<sup>966</sup>

Los conflictos que se presentaron a raíz de la participación política de los curas, continuaron aún después de la muerte del obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal, y siguieron representando problemas para su sucesor, Clemente de Jesús Munguía.<sup>967</sup> Una muestra de ello fueron los roces que se presentaron entre el párroco de Quiroga y el presidente del ayuntamiento en 1852, por la fijación de una proclama que se publicó en esa ciudad bajo el nombre del “Sr. Pío VIII”, que el cura calificó de impía. El eclesiástico amenazó al representante de la autoridad

---

<sup>965</sup> Información que envió el cura de Zirosto, Juan Solórzano, al obispo de Michoacán para notificarle los conflictos que tenía con el párroco de Santa Ana Amatlán y algunos feligreses de Zirosto y Zacán, Zirosto, 04 de abril de 1848, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Notificaciones, caja 476, carpeta 28, exp.1, 3 fs.

<sup>966</sup> Informe del gobernador de Michoacán, Juan Bautista Ceballos, sobre la conducta política del cura de Coalcomán, Francisco de Paula Ochoa, Morelia, 25 de enero de 1850, en AHCM, D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 39, carpeta 81, exp.1, 7 fs.

<sup>967</sup> La elección de Clemente de Jesús Munguía como obispo de Michoacán, se abordará con mayor profundidad en el apartado titulado *La llegada de un nuevo obispo*. Por el momento, sólo referiré algunas muestras de la participación política de los curas de su diócesis.

civil, diciéndole que organizaría una sublevación y quitaría la proclama por la fuerza, si él no lo hacía antes.<sup>968</sup>

Debido a la negativa del presidente del ayuntamiento a quitar el impreso, el cura cumplió su palabra y organizó un motín, pero fue contenido por la autoridad local. Para aminorar las tensiones, el ayuntamiento mandó quitar la proclama, pero el ambiente aún se encontraba intranquilo, por lo que el gobernador de Michoacán pidió al obispo que llamara la atención del bachiller Juan de Dios Torres, cura de esa parroquia. La postura del presidente del ayuntamiento, respecto a retirar la proclama, fue que él no podía hacerlo de manera arbitraria, pues estaría quebrantando la libertad de imprenta y que si el cura consideraba que se debía retirar, debía hacerlo por la vía legal, esgrimiendo sus argumentos.<sup>969</sup>

Los conflictos entre párrocos y representantes de la autoridad civil, también se presentaron debido a la falta de un trato cordial y formal. Como ocurrió el mismo año de 1852, durante la función de *Corpus* que se realizó en la parroquia de Maravatío. El conflicto ocurrió, debido a que los miembros del ayuntamiento de ese lugar habían mandado un recado al cura para confirmar que acudirían a la función y para pedirle que los esperara, ya que participarían en ella como representantes de la autoridad civil. El descontento de esos funcionarios se presentó porque nadie acudió a recibirlos como era la costumbre y además, la función ya había comenzado. El disgusto fue tal, que el presidente de esa corporación mandó que los miembros del ayuntamiento no participaran en la función y que los elementos de la fuerza pública no marcharan en la procesión.<sup>970</sup>

En primera instancia, podría parecer que los actos del cura eran sólo descorteses, pero los funcionarios civiles los interpretaron como un desacato a su autoridad. La inconformidad del presidente del ayuntamiento fue mayor, debido a que, un día antes de la función, el cura había acudido a invitarlo personalmente.

---

<sup>968</sup> Carta que envió el gobernador de Michoacán, Melchor Ocampo, al obispo de esa diócesis, clemente de Jesús Munguía, para notificarle sobre la conducta del párroco de Quiroga y los conflictos que había tenido con el presidente de ese Ayuntamiento, Morelia, 23 de diciembre de 1852, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 39, carpeta 194, exp.4, f.1.

<sup>969</sup> *Ibid.*, f. 2.

<sup>970</sup> Carta que envió el gobernador de Michoacán, Melchor Ocampo, al obispo de esa diócesis, clemente de Jesús Munguía, para notificarle sobre lo ocurrido durante la función de *corpus* que se celebró en la parroquia de Maravatío, Morelia, 19 de junio de 1852, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 39, carpeta 194, exp.6, 2 fs.

Agregó, que ese párroco había hecho lo mismo a los miembros del anterior ayuntamiento, por lo que consideró que no era algo casual, sino más bien un desacato y una falta de respeto a la autoridad civil. También señaló que mientras el cura no se disculpara de manera pública por su conducta, el ayuntamiento no acudiría a ninguna función religiosa, aunque estuviera mandado por Ley. Para evitar que continuaran las discordias entre ambas autoridades, el gobernador de Michoacán mandó noticia de lo ocurrido al obispo de esa diócesis, Clemente de Jesús Munguía, pero no se tiene noticia de cuál fue su resolución.<sup>971</sup>

En algunos casos, los eclesiásticos también fueron acusados de participar de manera directa en las rebeliones contra el Estado. Por ejemplo, en 1852, Onofre Lara acusó al vicario de la hacienda de Guarachita, José María González, de ser rebelde. El cura párroco de Jiquilpan fue el encargado de informar al bachiller González de la denuncia que tenía en su contra. El acusado debía presentarse en Morelia para dar su declaración, pero no lo hizo, argumentando que su situación de pobreza le impedía trasladarse a la capital del estado. Pidió que, en su lugar, se le permitiera asistir a un representante suyo radicado en Morelia.<sup>972</sup>

La sublevación de 1852,<sup>973</sup> causó graves problemas al gobierno civil de Michoacán, a tal grado que fue una de las prioridades del gobernador Melchor Ocampo sofocarla. Dentro de las disposiciones que el gobernador implementó para combatir a los sublevados, se encuentra un decreto que prohibía cualquier tipo de ayuda a los rebeldes, bajo las penas de prisión, presidio, destierro y obras públicas, según lo determinaran las disposiciones vigentes. Los funcionarios estatales estaban obligados a presentarse en los puntos ocupados por las fuerzas del estado para auxiliarlas, debiendo llevar un listón rojo en su ropa, “del lado del

---

<sup>971</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>972</sup> Notificación que envió el vicario de la hacienda de Guarachita, José María González, al provisorato de Michoacán, para informar su incapacidad de trasladarse a Morelia, Jiquilpan, 24 de agosto de 1852, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Notificaciones, caja 476, carpeta 33, exp.1, 2 fs.

<sup>973</sup> Esa sublevación tuvo lugar en el estado de Jalisco, bajo el Plan del Hospicio, proclamado el 20 de octubre de 1852 y estuvo encabezada por comerciantes, hacendados y clérigos, que buscaban el derrocamiento del entonces presidente Mariano Arista y el regreso de Antonio López de Santa Anna a la silla presidencial. Ese levantamiento contó con varios seguidores en el estado de Michoacán e incluso se señaló al entonces obispo de esa diócesis, Clemente de Jesús Munguía, como uno de sus simpatizantes. Véase Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, p. 133.

corazón” para ser distinguidos. Los que no cumplieran podían ser multados, encarcelados o destituidos. Los únicos que estarían exentos, serían los miembros del Congreso, del Consejo y del Supremo Tribunal de Justicia. También se prohibieron las reuniones de más de siete personas, autorizando el uso de la fuerza armada para disolverlas y se prohibió el toque de las campanas, de cualquier tipo y para cualquier fin. Por último, se refrendó la prohibición de pirotecnia como cuetes y bombas.<sup>974</sup>

Las posturas políticas de los curas de parroquia en Michoacán, se manifestaron de distintas maneras, desde las más discretas, como pudo ser el hecho de que no prestaran el respeto acostumbrado a los representantes de la autoridad civil en las celebraciones de carácter religioso o cuando se negaron a cooperar con el cumplimiento de tareas encargadas por el Estado, como calificar los padrones de cobro. Pero en algunos casos, más extremos, las actitudes de los eclesiásticos los posicionaron en medio del conflicto político, al ser acusados de conspirar contra el gobierno en turno. Los curas que se encontraron en esa situación, en más de una ocasión, pusieron en peligro sus vidas y se vieron inmersos en graves conflictos con sus feligreses y las autoridades civiles y eclesiásticas. A pesar de todos los inconvenientes que les pudieran generar sus actitudes políticas, los curas de Michoacán siguieron manifestando sus posturas en esa materia.

#### **4.3. El arribo del liberalismo: los curas párrocos y las fricciones entre la Iglesia y el Estado**

El regreso del federalismo estuvo marcado por acontecimientos que irían propiciando de manera paulatina la separación de la Iglesia y el Estado. Al respecto, se puede mencionar la elección de nuevos obispos para las diócesis del país en 1850. Para el caso de Michoacán, ese proceso causó polémica, debido a la actitud que tomó el recién nombrado obispo, Clemente de Jesús Munguía. Posteriormente, las medidas liberales irían en aumento, hasta llegar a proponer la

---

<sup>974</sup> Decreto del gobernador de Michoacán, Melchor Ocampo, sobre disposiciones para castigar a los protectores de los pronunciados, Morelia, 29 de octubre de 1852, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 63, exp.133, 1 f.

enajenación de bienes eclesiásticos; la derogación del fuero personal del clero y de los tribunales especiales; la creación del registro civil; la libertad de cultos y la publicación de la Ley de derechos y obviaciones parroquiales. Esas disposiciones afectarían de manera directa a los curas de parroquia, sobre todo en lo relativo a sus fueros, privilegios e ingresos económicos. La promulgación de la Constitución de 1857 y la negativa de los obispos a jurarla y publicarla, generaría consecuencias trascendentales para las relaciones que mantenía el poder civil con el eclesiástico. El objetivo de este apartado es dar cuenta de esos sucesos y de la manera en la que los curas de parroquia los afrontaron.

#### **4.3.1. El regreso del federalismo y sus tintes liberales**

Al poco tiempo de que terminara la guerra con los Estados Unidos, en medio de la desilusión colectiva y el descontento de algunos sectores sociales con las fuerzas del estado y con las divinas –porque a pesar del invariable apoyo al ejército y las constantes rogativas, no se obtuvo ninguna victoria– se comenzó a hablar de la posibilidad de decretar la tolerancia de cultos en la nación mexicana. Esa iniciativa amenazaba la estabilidad social y religiosa del país. Los intereses del gobierno federal por introducir la tolerancia religiosa, se relacionaron con el proyecto de colonización que pretendía realizar para que, de esa manera, la religión no fuera un impedimento para la entrada de inmigrantes al país. El argumento empleado por el gobierno civil, para justificar esa medida, fue que las naciones más virtuosas eran las que tenían mayor libertad de culto.<sup>975</sup>

Para el caso de Michoacán, la posibilidad de que el Congreso aprobara una Ley referente a la tolerancia de cultos, provocó las protestas de algunos ayuntamientos y de la jerarquía eclesiástica, para marzo de 1849. Por ejemplo, el Ayuntamiento de Taretan advirtió sobre los daños y peligros que acarrearía la promulgación de una iniciativa de esa naturaleza. Desde la perspectiva de esa corporación, ubicada en la Tierra Caliente michoacana, la unidad religiosa y la relación de la Iglesia con el poder civil se verían seriamente afectadas. También resaltaron la utilidad que el gobierno obtenía del influjo que la Iglesia tenía sobre los feligreses, al exhortarlos a mantenerse fieles a los gobiernos en turno.

<sup>975</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, pp. 350-352.



Añadieron que la tolerancia religiosa sólo sería la puerta de entrada para una nueva intervención de los Estados Unidos.<sup>976</sup>

Era una idea compartida, pensar que sí se aprobaba la libertad de cultos en la República mexicana, incluso se podía llegar a la ruptura definitiva de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Sobre todo porque la libertad de culto pondría fin a los regímenes confesionales que habían formado parte del devenir histórico de México, desde su etapa colonial, hasta mediados del siglo XIX, y lo habían dotado de una dinámica e identidad particular. A pesar de que la Iglesia había resistido los embates de las políticas del poder civil, desde las reformas borbónicas hasta las medidas de Valentín Gómez Farías (1833-1834), sus consecuencias no se compararían con las que desencadenaría el fin del régimen confesional en México.

Debido a la presión que los opositores a la libertad de culto ejercieron sobre el entonces presidente, José Joaquín Herrera, y los miembros del Congreso, la propuesta no se concretó. A pesar de la presencia de individuos de otras religiones en el país y de la demanda de algunos diplomáticos que exigían la tolerancia de culto para sus conciudadanos. El gobierno mexicano no aprobó la celebración de cultos religiosos diferentes al católico, sin importar que se llevaran a cabo en privado.<sup>977</sup> Pese a que la iniciativa de implementar la tolerancia religiosa en México no se había concretado, los indicios de un liberalismo más marcado se mantenían latentes, esperando la coyuntura necesaria para hacerse presentes.

Otra muestra de las medidas liberales que el Estado estaba aplicando sobre la Iglesia, se encuentra en el pago que el gobierno civil exigió a los miembros del clero, para que se mantuvieran exentos de prestar servicio a la milicia nacional, el cual se destinaría al mantenimiento de la Guardia Nacional. Esa Ley surgió en julio de 1848, pero debido al contexto extraordinario que vivía el país no se aplicó con mucho rigor. Fue hasta enero del año siguiente, cuando el gobierno civil determinó que era una disposición aplicable. Desde los primeros días que se dio a conocer que esa norma entraba en vigor, despertó el descontento de varios miembros del

<sup>976</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, p. 108.

<sup>977</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 359.

clero, sobre todo del arzobispo Juan Manuel Irisarri, quien consideró que esa medida afectaba la inmunidad personal del clero, por lo que se negó a pagar el monto que le correspondía.<sup>978</sup> Al respecto, el arzobispo mencionó que podía echar mano de la influencia que tenían los curas de su diócesis sobre su feligresía indígena para ponerlos contra las autoridades civiles en respuesta a los agravios que el Estado hacía contra la Iglesia.<sup>979</sup>

Para el caso de Michoacán, mediante una circular emitida por el Despacho de Justicia y Negocios Eclesiásticos con fecha del 17 de noviembre de 1849, se decía al obispo Gómez de Portugal, que a pesar de que la inmunidad eclesiástica estaba fuera de las leyes civiles, eso podía cambiar, debido a las afectaciones que la tranquilidad y el orden público estaban experimentando. Ese fue el preámbulo que utilizó la autoridad civil para volver a poner sobre la mesa de discusión el debate de la Ley de Guardia Nacional. Desde la perspectiva del ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, la manera de conciliar los intereses de ambas partes sería mediante la entrega de una cantidad mensual a nombre de todo el clero de cada diócesis. Así, se dejaría en claro la autoridad del gobierno civil y se mantendrían intactos los derechos del clero, en específico, su inmunidad personal. Por último, exhortó al obispo de Michoacán a que encontrara una solución “pacífica y feliz” para ese asunto, pues confiaba en su “ilustración, cordura y patriotismo”. Al mismo tiempo, le señaló que, si los curas de sus diócesis se oponían de manera abierta a pagar el impuesto decretado por las leyes, eso traería fatales consecuencias.<sup>980</sup>

El obispo de Michoacán dejó en claro que, en su diócesis, no se habían presentado casos de resistencia contra la Ley de Guardia Nacional y que, por el contrario, la mayoría de los miembros del clero michoacano habían pagado esa

---

<sup>978</sup> *Ibíd.*, p. 365.

<sup>979</sup> Esta declaración hace recordar lo que había dicho Manuel Abad Queipo, respecto a que no se podían quitar los privilegios a los párrocos, porque ellos eran los intermediarios directos entre las autoridades y los feligreses, por lo tanto, su inconformidad se podía trasladar a los pueblos. Véase Mora, *Obras sueltas*, 1963, pp. 175-213.

<sup>980</sup> Carta que envió el encargado del Despacho de Justicia y Negocios Eclesiásticos, José María Jiménez, al obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, para informarle sobre el pago de la contribución para la Guardia Nacional, México, 17 de noviembre de 1849, en AHCM/D/G/Correspondencia/Obispo, caja 70, carpeta 277, exp.1, f. 1.

contribución, sin que la autoridad diocesana les expresara algún impedimento, para que así el clero se librara de vejaciones. Pero añadió que tampoco los había obligado a hacerlo, porque los derechos de la Iglesia y la inmunidad del clero se lo impedían.<sup>981</sup>

En este caso, el obispo Gómez de Portugal mantuvo un discurso imparcial, al señalar que no se había opuesto a que el clero pagara la contribución para la Guardia Nacional, pero tampoco había obligado a sus miembros a hacerlo, porque se lo impedía la inmunidad eclesiástica. Fue una manera de darse por enterado de lo mandado, pero también de generarse un margen de acción que le permitiera mantener cierta libertad pues, a pesar de que era una figura de autoridad, se presentó como un agente sumiso ante las disposiciones del Estado, pero también ante los derechos del clero que estaba bajo su mando. Esa posición neutral le permitió evadir las demandas del poder civil, pero sin contrariarlo de manera directa.<sup>982</sup>

El asunto referente a si los eclesiásticos debían contribuir o no con los gastos de la Guardia Nacional para mantener intacta su inmunidad, se había convertido ya en un debate público. Para poner fin al conflicto, los representantes de la Iglesia enviaron una petición al gobierno, en enero de 1850, para que la Cámara de Diputados aprobara una exención a los eclesiásticos y estos no se vieran obligados a contribuir con el mantenimiento de la milicia nacional. Su petición fue aprobada por el Congreso y el clero de la Iglesia mexicana se vio libre de pagar esas contribuciones.<sup>983</sup>

A pesar de que la Iglesia había vuelto a salir bien librada de las disposiciones del gobierno civil, era cada vez más notorio el carácter liberal de sus iniciativas. Estas pretendían restar poder y autonomía a la autoridad eclesiástica y al clero mismo, como ocurrió cuando se intentó quitarle la exclusividad a la religión católica como única fe de la República mexicana, con la Ley que proponía la

---

<sup>981</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>982</sup> Para profundizar sobre los márgenes de acción y el juego de la dominación y la resistencia, véase Scott, *Los dominados y el arte*, 2004. pp. 71-84.

<sup>983</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 369.

tolerancia de cultos o cuando el poder civil intentó afectar la inmunidad personal del clero, si no cooperaban con el mantenimiento de la Guardia Nacional.

#### **4.3.2. La llegada de un nuevo obispo**

Los últimos años de Juan Cayetano Gómez de Portugal, como obispo de Michoacán, estuvieron caracterizados por la confrontación con el gobierno civil, sobre todo por la marcada participación política del clero de su diócesis y por la defensa que ese prelado hizo de los intereses de la Iglesia. Debido a su precaria salud, se vio orillado a dejar, en más de una ocasión, el gobierno de la diócesis en manos de Clemente de Jesús Munguía y Antonio de Labastida. En marzo de 1850, el obispo cayó gravemente enfermo a tal grado que su delicado estado de salud se hizo público a la feligresía de Morelia, mediante las campanas de la catedral. Unos días después, a inicios del mes de abril de ese año, murió a la edad de 66 años, así terminaba el mandato de un obispo católico y liberal.<sup>984</sup>

La muerte de Juan Cayetano Gómez de Portugal, obligó al cabildo eclesiástico de Morelia a buscar un nuevo obispo, cargo que sería ocupado por Clemente de Jesús Munguía, uno de los más cercanos colaboradores del fallecido prelado.<sup>985</sup> Los conflictos entre la autoridad civil y la eclesiástica surgieron desde el momento mismo en que se designó a Munguía como el sucesor de Gómez de Portugal. Como lo señala Moisés Ornelas, por razones poco claras, la Iglesia de Michoacán omitió el protocolo de notificar la designación del nuevo obispo a las autoridades civiles. Ese hecho propició los reclamos de esas autoridades. Por ejemplo, el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Marcelino Castañeda, se quejó de las irregularidades que se habían presentado en la elección del nuevo obispo de Michoacán, sobre todo de la premura de ese hecho y de que no lo habían notificado al gobierno civil. En su defensa, el cabildo eclesiástico de Morelia señaló que los hechos no se habían informado de manera oportuna, debido a los fuertes estragos que estaba causando una epidemia de cólera en

<sup>984</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, p. 109.

<sup>985</sup> *Ibíd.*, p. 112.

Michoacán desde el año de 1849, lo que mantenía a la mayoría de eclesiásticos ocupados.<sup>986</sup>

Podría pensarse que el argumento del cabildo catedral, sobre el descuido administrativo a causa de la epidemia de cólera *Morbus* era solo un pretexto pero, en realidad, sí representó problemas serios para Michoacán, al grado que se tuvieron que ampliar algunas de las facultades de los eclesiásticos. Para el caso de los curas, tanto regulares como seculares, que habitaran en Morelia, se les ampliaron las facultades para administrar los sacramentos, sobre todo la extremaunción, el bautizo y la penitencia, con la finalidad de que no dejaran morir a ningún feligrés sin ellos.<sup>987</sup> Algo similar ocurrió cuando se ampliaron las facultades de todos los párrocos del obispado para que pudieran bendecir los cementerios sin necesidad de recurrir a la autorización de la mitra de Michoacán.<sup>988</sup> La epidemia explicaría el retardo en la notificación del deceso de Gómez de Portugal, pero no la premura de la elección de Munguía sin consultar al gobierno.

Después de que el gobierno civil, tanto estatal como federal, analizara a los distintos candidatos a ocupar la silla episcopal, determinaron lo mismo que la mitra, Clemente de Jesús Munguía sería el nuevo obispo de Michoacán. Según el entonces gobernador de Michoacán, Juan Bautista Ceballos, Munguía fue elegido por su experiencia en los asuntos eclesiásticos de la diócesis y por la aceptación con la que contaba en gran parte del clero del obispado. El presidente José Joaquín Herrera aprobó la elección del nuevo prelado el 28 de junio de 1850.<sup>989</sup>

Las asperezas entre el poder civil y el eclesiástico no terminaron con la elección del nuevo obispo. El día 6 de enero de 1851, Clemente de Jesús Munguía debía presentar el juramento que exigían las leyes de la República mexicana, como un acto previo e indispensable, para que se le entregaran las

---

<sup>986</sup> Ornelas, "El obispo de Michoacán", 2012, p. 255.

<sup>987</sup> Circular de la mitra de Michoacán en la que se especificaba que quedaban ampliadas las facultades de los curas regulares y seculares de Morelia, durante la epidemia de Cólera *Morbus*, Morelia, 01 de abril de 1850, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 188, carpeta 196, exp.1, 1 f.

<sup>988</sup> Circular de la mitra de Michoacán dirigida a todos los párrocos del obispado, para ampliar sus facultades al momento de bendecir cementerios, Morelia, 17 de mayo de 1850, en AHCM/D/G/Mandatos/Circulares, caja 188, carpeta 199, exp.1, 1 f.

<sup>989</sup> Ornelas, "El obispo de Michoacán", 2012, p. 257.

Bulas pontificas, que lo avalaban como obispo de la diócesis de Michoacán. Contrario a lo que se podía esperar, Munguía se negó a prestar el juramento, porque no estaba de acuerdo con algunos de sus términos, como el que señalaba que se le concedía la calidad de obispo si se sujetaba “desde ahora a las (leyes) que se arreglaren el Patronato en toda la Federación”. Esa frase hacía alusión al Patronato que se había adjudicado el poder civil, sobre la Iglesia mexicana y traía a la memoria las desavenencias que habían ocurrido entre la Iglesia y el Estado en 1833, por la misma causa. Munguía argumentó que no había hecho el juramento para no comprometer los derechos y las libertades de la institución eclesiástica.<sup>990</sup>

En respuesta, el 10 de enero, el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos comunicó al gobernador de Michoacán que se tendría que elegir otro candidato para ocupar la silla episcopal, porque las autoridades civiles consideraron que Munguía nunca cambiaría de parecer. Al ver que no sólo su nombramiento como obispo estaba en peligro, sino también su empleo como vicario capitular de la diócesis, Munguía matizó su postura de rechazo al juramento y mandó dos cartas de disculpa, una a Gregorio Ceballos, gobernador de Michoacán y otra al presidente de la República Mariano Arista. En ellas explicó que su rechazo al juramento había respondido a una cuestión de fe, al pensar que ofendería a Dios si juraba sin conciencia cierta, y no a que se opusiera a la Constitución o leyes de la República.<sup>991</sup>

Munguía recibió el apoyo de algunos sectores de la sociedad para conservar su empleo como vicario general y para que volviera a presentar el juramento como obispo de Michoacán. Así ocurrió con varios vecinos de Morelia, con el cabildo catedral y con las congregaciones religiosas de esa ciudad.<sup>992</sup> Algunos vecinos de Michoacán enviaron representaciones al gobierno de la República para apoyar esa postura. Así ocurrió con algunos habitantes de Puruándiro.<sup>993</sup> Por otro lado, la postura de los ayuntamientos estuvo más dividida y

<sup>990</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 402.

<sup>991</sup> *Ibíd.*, pp. 403-405.

<sup>992</sup> *Ibíd.* p. 405.

<sup>993</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 406.



en contra de los partidarios de Munguía. Por ejemplo, el Ayuntamiento de Morelia calificó la actitud del obispo electo como timorata y propia de un “alma trastornada”. Además lo acusaron de tener ideas antirrepublicanas, de profesarlas y de ser simpatizante del partido conservador. Algo similar ocurrió con el Ayuntamiento de Puruándiro. Esa corporación acusó a Munguía de atacar al gobierno federal, mediante periódicos como *El Sentido Común*.<sup>994</sup> Pablo Mijangos ha señalado que ese diario sirvió a Munguía para defender los derechos y la autoridad de la Iglesia ante los ataques de los liberales “puros”.<sup>995</sup>

Los conflictos que estaban ocurriendo al interior de la diócesis de Michoacán, llegaron a oídos de la jerarquía eclesiástica en Roma, pero no por aviso directo de la Iglesia Mexicana, sino por la tardanza que se había presentado en la confirmación del nombramiento de Munguía como obispo. Al enterarse de lo que estaba ocurriendo, la Santa Sede comenzó a ejercer presión sobre el gobierno mexicano, para que se recibiera el juramento del obispo electo. De esa manera fue que, casi un año después, Munguía se presentó por segunda ocasión en el palacio de gobierno de Michoacán para realizar el juramento de obediencia a las leyes generales de la República. Ese acto tuvo lugar el 22 de diciembre de 1851 y, casi un mes después, se realizó su consagración en la catedral de Morelia, el 18 de enero de 1852.<sup>996</sup>

A primera instancia, podría parecer que Munguía era un prelado muy conservador por la actitud que había tomado frente a las iniciativas del poder civil, pero al igual que el arzobispo Lázaro de la Garza y Ballesteros, estaba interesado en poner al clero a la altura del siglo XIX.<sup>997</sup> Una muestra de ello, es que desde

---

<sup>994</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, pp. 127-128.

<sup>995</sup> El mismo Munguía declaraba que los liberales “puros” se esforzaban por convencer a los moderados de que la religión era un estorbo, la moral una quimera, la Iglesia algo que estaba de más, el culto algo superfluo que caía en el fanatismo, el clero partidario de la monarquía y sus bienes una mina en bonanza. Véase Mijangos, “Clemente de Jesús”, 2011, p. 180.

<sup>996</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, pp. 130-131.

<sup>997</sup> Brian Connaughton señala que, al inicio de las labores de Lázaro de la Garza como arzobispo, su postura era más conciliadora con los intereses del gobierno civil y estaba interesado en reformar al clero, sobre todo a los curas párrocos para ponerlos a la altura de las exigencias que representaba el siglo XIX. Pero con el paso del tiempo, sus relaciones con el poder civil se fueron rompiendo, hasta llegar al punto de ser expulsado del país en 1861. Connaughton argumenta que las mudanzas en las posturas del arzobispo Lázaro de la Garza se debieron a los embates que el

que estuvo al frente del seminario de Morelia se interesó por establecer laboratorios para que la enseñanza en ese lugar no sólo fuera teórica. Materias como física, matemáticas, geografía y astronomía eran parte de la nueva formación que ese prelado quería fomentar en los seminaristas. Las iniciativas de Munguía pusieron al seminario de Morelia a la vanguardia de la enseñanza, respecto a los demás seminarios del país.<sup>998</sup> Pablo Mijangos señala que, incluso la actitud innovadora de Munguía se dejó ver desde 1841, cuando impartía clases en el seminario, pues afirmaba que la Iglesia del siglo XIX no podía quedarse estancada en el lenguaje y conocimientos ya caducos, pues era necesario combatir a los enemigos de la Iglesia con sus propias armas.<sup>999</sup>

#### **4.3.2.1. Del inicio de la gestión de Munguía a la desamortización de bienes eclesiásticos**

Durante los primeros años de la administración de Clemente de Jesús Munguía como obispo, tuvo lugar una insurrección contra el entonces presidente, Mariano Arista. Como se vio anteriormente, se acusó a algunos párrocos de la diócesis de Michoacán de haber participado en ella e incluso se relacionó a su obispo con los cabecillas de la rebelión y se le calificó como uno de sus principales partidarios. Debido a la participación de algunos curas en la rebelión de 1852, el arzobispo de México dirigió dos circulares a los clérigos del país para exhortarlos a que no participaran en los acontecimientos políticos que les eran “absolutamente extraños”. Se puede señalar que el principal motivo que alentó a algunos párrocos a integrarse a la sublevación fue oponerse a las disposiciones del Estado que afectaban los privilegios de la Iglesia y su autoridad. Por su parte, los civiles que la secundaron pretendían que Antonio López de Santa Anna ocupara de nueva cuenta la silla presidencial, para que velara por los intereses del partido

---

gobierno liberal hizo a la Iglesia durante el periodo de 1855-1857. Véase Connaughton, “Una ruptura anunciada”, 2016, pp. 382-404.

<sup>998</sup> Staples, “Los seminarios conciliares”, 2001, pp. 165-167.

<sup>999</sup> Sobre la imagen de ultramontano extremo que se le ha dado a Munguía, Mijangos apunta que en gran parte fue construida por las acusaciones de sus contemporáneos y no por un análisis a conciencia de sus ideas. Este autor añade que contrario a lo que se podría pensar, Munguía tenía una clara cercanía intelectual con sus enemigos ideológicos. Véase Mijangos, “Clemente de Jesús”, 2011, p. 178.

conservador.<sup>1000</sup> El hecho de que se relacionara a Munguía con la rebelión, terminó con la efímera paz entre el gobierno civil y el eclesiástico.

De manera paralela al levantamiento de tintes conservadores, se presentó otro movimiento armado en Zitácuaro, que estaba encabezado por Carlos Cedano, Juan Castañeda y Trinidad Pérez Puebla, entre otros. Sus principales demandas comprendían: la sanción de la tolerancia de cultos; que todos los bienes considerados “de manos muertas” pasaran a formar parte de las propiedades del Estado; que este se hiciera cargo del culto y de las dotaciones de los ministros del altar; que confiriera los curatos y demás vacantes de la Iglesia, en acuerdo con el gobierno eclesiástico; que quedara prohibido a los sacerdotes el cobro de obvenciones y derechos parroquiales y que se proscribieran los fueros y privilegios eclesiásticos, incluido el personal.<sup>1001</sup> Como se puede ver, esas propuestas articulaban, en esencia, las reformas que después se plasmarían en la Constitución de 1857.

Los objetivos de la rebelión conservadora se concretaron el 5 de enero de 1853, cuando Mariano Arista renunció a la presidencia de la República. Después de las presidencias interinas de Juan Bautista Ceballos y de Manuel María Lombardini, Antonio López de Santa Anna volvió a ocupar la silla presidencial, el 20 de abril de ese mismo año.<sup>1002</sup> Estaba claro que Santa Anna pretendía jugar dentro de las reglas del partido conservador, tan es así que dentro de los primeros decretos que emitió hacía notar la defensa que pretendía hacer de los intereses de ese partido. Por ejemplo, el 2 de septiembre de 1853, nombró al arzobispo y los obispos de la Iglesia mexicana como consejeros honorarios de Estado, con todos los privilegios y exenciones que tenían los consejeros en funciones. El presidente de ese consejo sería el obispo de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía.<sup>1003</sup>

Santa Anna también dejó ver que no se opondría a la posibilidad de instaurar un sistema monárquico. Como muestra de ello, se puede señalar que se

---

<sup>1000</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, pp. 139-440.

<sup>1001</sup> *Ibid.*, pp. 440-441.

<sup>1002</sup> *Ibid.* p. 445.

<sup>1003</sup> Decreto del presidente Antonio López de Santa Anna, en el que declara consejeros honorarios al arzobispo y obispos de la República, México, 02 de septiembre de 1853, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 64, exp.55, 1 f.

hizo nombrar “Su Alteza Serenísima”, aunque no llegó a proclamarse emperador como sí lo hizo Agustín de Iturbide, tal vez para no cometer el mismo error y no caer en la desaprobación popular.<sup>1004</sup> Otro elemento que permite reafirmar lo señalado, es uno de los nombramientos que utilizaba en sus documentos oficiales, el de “caballero gran cruz de la real y distinguida orden española de Carlos III”.<sup>1005</sup> Sin duda, llama la atención que siguiera usando un nombramiento español como ese. Francisco Piñón señala que pudo haber sido para traer a la memoria la monarquía indiana y, hasta cierto punto, legitimarse como heredero de ese poder, pero ajustándolo al régimen centralista con tintes monárquicos que pretendía instaurar.<sup>1006</sup>

A pesar de que el gobierno de Santa Anna parecía prometedor para las benéficas relaciones entre la Iglesia y el Estado, no pasó mucho tiempo para que se comenzaran a presentar algunas fricciones. El hecho de que el entonces presidente buscara de nueva cuenta obtener el Patronato de la Iglesia mexicana ante la Santa Sede, provocó el rechazo de algunos eclesiásticos, ese fue el caso del obispo de Michoacán. Tampoco tardaron en surgir movimientos armados en oposición del gobierno en turno, como el que encabezó Juan Álvarez en enero de 1854. Como había ocurrido anteriormente, los jefes de la Iglesia incitaron a los curas a que se mantuvieran alejados de las sublevaciones y que hicieran lo mismo con sus feligreses.<sup>1007</sup>

Algunos intelectuales como Francisco Zarco, también criticaron las pretensiones de Santa Anna de buscar un nuevo concordato con el Papa, pues consideraron que sólo lo hacía para consolidar su permanencia en la presidencia y no por convicciones religiosas sinceras. Zarco pensaba que la renovación del Patronato representaría serios perjuicios para el Estado mexicano, sin que eso necesariamente significara beneficios para la Iglesia. La postura de este personaje

---

<sup>1004</sup> Zárate, “Héroes y fiestas”, 2003, p. 135.

<sup>1005</sup> Los nombramientos completos que encabezaban sus decretos presidenciales eran los siguientes: “Antonio López de Santa Anna, benemérito de la patria, general de división, caballero gran cruz de la real y distinguida orden española de Carlos III y presidente de la República mexicana”. Así ocurrió en los dos decretos antes mencionados que llegaron a manos del gobernador de Michoacán José de Ugarte, el 19 de septiembre de 1853.

<sup>1006</sup> Piñón, *Presidencialismo: estructura*, 1995, pp. 41-42.

<sup>1007</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 449.

era totalmente opuesta a la del entonces presidente, ya que proponía que en lugar de un nuevo concordato que reafirmara la mancuerna entre la Iglesia y el Estado, sería mejor inclinarse por su separación. Esta postura parecía adelantarse a las pretensiones de los liberales que promulgarían la constitución de 1857 y que terminarían por separar las relaciones entre ambas potestades en 1860.<sup>1008</sup>

Otra de las iniciativas de Santa Anna que afectó a la Iglesia fue la Ley que autorizaba la injerencia de la autoridad civil en los tribunales eclesiásticos, mediante un tasador de costos que se encargaría de verificar que los jueces eclesiásticos, también llamados “curiales”, se apegaran a cobrar lo estipulado en el arancel vigente. La postura del obispo de Michoacán fue contraria a la disposición, sobre todo porque los tribunales eclesiásticos debían remitir al tasador todos los asuntos de sus oficinas, acto que Munguía consideró como una intromisión de la autoridad civil en los asuntos exclusivos de la jerarquía eclesiástica.<sup>1009</sup>

El panorama se complejizaría, aún más, con el regreso de los liberales al poder, quienes se habían opuesto a la dictadura de Santa Anna, catalogada por autores como Marta Eugenia García, como “dictadura religiosa”. El Plan de Ayutla, encabezado por Juan Álvarez e Ignacio Comonfort, en 1854, fue el medio legal que posicionó a los llamados “liberales de segunda generación” en el poder.<sup>1010</sup> La rebelión se extendió a Michoacán y el noreste del país, donde recibió el apoyo de liberales exiliados en Nueva Orleans y Brownsville como Melchor Ocampo, José María Mata, Ponciano Arriaga y Benito Juárez, quienes formaron una junta revolucionaria para apoyar al movimiento en Tamaulipas.<sup>1011</sup> A su regreso al poder, los liberales pretenderían poner en marcha algunas de las propuestas de José María Luis Mora y el proyecto político de Valentín Gómez Farías.<sup>1012</sup> La

---

<sup>1008</sup> Connaughton, “La metamorfosis”, 2014, pp. 96-97.

<sup>1009</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, pp. 139-140.

<sup>1010</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 469.

<sup>1011</sup> Autores como Marcela Terrazas y Gerardo Gurza señalan que liberales como Ocampo, Comonfort, Guillermo Prieto y Juárez tenían relaciones estrechas con los Estados Unidos, sobre todo por el sustento económico, político e ideológico que esa nación les brindó como mecanismo para intentar desterrar del continente americano la influencia europea. Cfr. Terrazas y Gurza, *Las relaciones México-Estados Unidos*, v. I, 2012, pp. 380 y 382-383.

<sup>1012</sup> A pesar de las medidas reformistas que comenzaron a plantearse desde la vicepresidencia de Gómez Farías (1833-1834) y el intento de llevarlas a la práctica durante la reinstauración del

nueva era liberal comenzó el 4 de octubre de 1855, con la presidencia de Juan Álvarez, quien sólo duraría dos meses en el poder, para ser sustituido por Ignacio Comonfort, en diciembre de ese año.<sup>1013</sup>

La Ley Juárez formó parte de las primeras disposiciones del nuevo gobierno, fue promulgada por el ministro de Justicia Benito Juárez, el 23 de diciembre de 1855. Esa disposición suprimía los tribunales especiales, lo que significaba que la Iglesias debería trasladar los asuntos de carácter penal del clero a juzgados civiles. En primera instancia, esa Ley no fue tan dura, ya que siguió permitiendo la existencia de los tribunales eclesiásticos y militares, aunque éstos dejarían de conocer las causas civiles y sólo se limitarían a los asuntos de su fuero, según lo estipulaba el artículo 42 de esa legislación. Por su parte, el artículo 44 señalaba que el fuero eclesiástico era renunciable en los delitos comunes.<sup>1014</sup>

Los reclamos de las autoridades eclesiásticas no se hicieron esperar, sobre todo por los artículos 42 y 44, que afectaban los fueros eclesiásticos. El primero en hacerlo fue el arzobispo de México, Lázaro de la Garza, quien contestó a nombre suyo, de los obispos y del clero de la Iglesia mexicana que la renuncia a sus fueros era nula. Posteriormente, lo haría el obispo de Michoacán el 30 de noviembre, vaticinando las grandes afectaciones que pesarían sobre el clero si se les despojaba del fuero personal, sobre todo por los vilipendios que sufriría el ministerio sacerdotal al someter a los eclesiásticos a los tribunales y las cárceles públicas.<sup>1015</sup> Al igual que lo hizo Manuel Abad Queipo, en su representación de 1799,<sup>1016</sup> Munguía argumentó que el fuero eclesiástico se fundamentaba en el derecho divino, natural y positivo. A esas protestas se les sumaron las de los

---

federalismo a mediados de los años cuarenta del siglo XIX, en la práctica, no fue fácil su aplicación, debido a que los representantes del gobierno civil eran conscientes del peso que tenía la religión y la Iglesia en la vida diaria. Por esa razón tomaron con cautela la implantación de las Leyes reformistas que afectarían de manera directa a la Iglesia y la religión católica. A pesar de que tradicionalmente se ha denominado a estos reformadores como radicales o extremos, comúnmente, tuvieron que actuar de manera moderada y matizar sus propuestas. Véase Connaughton, "De la tensión de compromiso", 2011, pp. 79-82.

<sup>1013</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, pp. 523-524.

<sup>1014</sup> González, "La Ley Juárez", 2006, p. 954.

<sup>1015</sup> *Ibid.*, p. 955.

<sup>1016</sup> *Sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes del Nuevo Código, en la cual se propuso al Rey el asunto de diferentes leyes, que establecidas, harían la base principal de un gobierno liberal y benéfico para las Américas y para su Metrópoli*, en Mora, *Obras sueltas*, 1963, pp. 175-213.



obispos de San Luis Potosí, Guadalajara y Puebla. Debido a la presión que ejerció la Iglesia, Juárez renunció a su cargo el 9 de diciembre de 1855. Pero no lograron que el gobierno civil cambiara su postura, debido a que los liberales consideraron que esa propuesta era la base para una verdadera igualdad ciudadana.

Aun no terminaban de calmarse las aguas políticas, cuando se promulgó la Ley de desamortización de bienes de las corporaciones civiles y eclesiásticas, también conocida como Ley Lerdo, publicada el 25 de junio de 1856. El obispo de Michoacán inició la defensa de la propiedad eclesiástica, mediante un escrito que envió al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Ezequiel Montes, en el cual hacían alusión al derecho natural de la Iglesia y al despojo que estaba sufriendo en su propiedad raíz y enfitéutica.<sup>1017</sup> Al respecto, el arzobispo Lázaro de la Garza argumentaba que, los bienes temporales e intereses de la Iglesia no provenían del sistema colonial, sino de Jesucristo y que las prerrogativas del clero tampoco eran herencia de la colonia, sino el legado del clero en todos los países católicos.<sup>1018</sup>

El problema que surgió en torno a los bienes raíces del clero, da pistas sobre algunas mudanzas en el pensamiento de los feligreses. Así lo apunta Brian Connaughton, basándose en algunas declaraciones del entonces presidente, Ignacio Comonfort, quien logró percatarse de que las críticas a la Iglesia y el clero eran constantes, sobre todo por sus bienes materiales y su influencia política. Comonfort añadía que a pesar de que algunas críticas se basaban en la impiedad, otras tantas se justificaban en el deber de ser buenos católicos, pues sólo buscaban el lustre de la religión y el fin de los excesos y la corrupción del clero. Por esa razón, invocaban los principios de la desamortización y la igualdad de justicia, que se habían vertido en la Ley Lerdo y la Ley Juárez. El presidente declaró que lo político y lo religioso estaban estrechamente relacionados pero, al mismo tiempo, las nuevas doctrinas económicas y las nuevas máximas políticas habían ido alterando profundamente la percepción sobre el clero, su influencia y sus bienes.<sup>1019</sup>

<sup>1017</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, p. 141.

<sup>1018</sup> Connaughton, "Una ruptura anunciada", 2016, p. 398.

<sup>1019</sup> *Ibíd.*, p. 388.

Por otro lado, la Iglesia siguió contando con el apoyo popular de los feligreses que se opusieron a las iniciativas planteadas en la Ley Juárez y la Ley Lerdo. Por ejemplo, a finales de 1855 surgió una rebelión en Puebla en contra de la Ley Juárez, el lema del levantamiento era “Religión y fueros”. Se acusó a la Iglesia poblana de fomentar y financiar esa rebelión, por lo que Comonfort ordenó la confiscación de bienes de esa diócesis para subsanar los gastos de guerra generados por el movimiento rebelde. En respuesta, el obispo de Puebla, Pelagio Antonio Labastida, protestó enérgicamente contra las disposiciones de Comonfort, recurriendo a la invasión de jurisdicción que el poder civil hacía sobre la propiedad eclesiástica para justificar su descontento. Debido a que el obispo poblano continuó protestando, mediante sermones hostiles, el gobierno civil lo expulsó del país el 13 de mayo de 1856.<sup>1020</sup>

Al respecto, Clemente de Jesús Munguía se pronunció a favor de la defensa de los bienes del clero, como lo hicieron la mayoría de los obispos y el arzobispo de la Iglesia mexicana. Munguía escribió una carta pastoral en la que prohibió a los feligreses adjudicarse alguna propiedad de origen eclesiástico, bajo la amenaza de penas canónicas severas. Los curas de parroquia debían leer la pastoral en la misa dominical, haciendo énfasis en las penas que pesarían sobre los que no acataran lo dispuesto. También se encargarían de hacer cumplir las instrucciones del obispo, negando la confesión y el sacramento de la penitencia a los feligreses que hubieran contravenido las disposiciones del prelado, hasta que repararan los daños. Si los feligreses no resarcían las afectaciones podían ser excomulgados. La pastoral causó expectativas y polémica entre los feligreses, además de conflictos entre párrocos y autoridades civiles.<sup>1021</sup> Robert Knowlton argumentan que, la oposición del clero a la Ley Lerdo, propició que los devotos no la aprovecharan, por el temor a la condena eterna, dejando el camino libre a compradores, sobre todo extranjeros, que se adueñaron de propiedades considerables.<sup>1022</sup>

<sup>1020</sup> Knowlton, *Los bienes del clero*, 1985, p. 42.

<sup>1021</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, p. 141.

<sup>1022</sup> Knowlton, *Los bienes del clero*, 1985, p. 54.

En casos como el de Puebla, Querétaro, Michoacán, Guanajuato y el estado de México, la participación de los curas en movimientos opositores al liberalismo y las Leyes Juárez y Lerdo se dio de manera intensa, aunque como ocurrió en otros movimientos armados, la participación de los párrocos no fue homogénea. Algunos tomaron las armas; otros firmaron proclamas o incitaron a sus feligreses a unirse a la rebelión y otros más se mantuvieron fieles al gobierno en turno y exhortaron a su rebaño a hacer lo mismo.<sup>1023</sup> Por palabras del propio Clemente de Jesús Munguía, se sabe que varios curas de la diócesis de Michoacán fueron desterrados de sus parroquias, por negarse a acatar la Ley de desamortización. Por esa razón, a inicios de 1857, ese prelado dirigió una representación al Supremo Gobierno para que se revocara esa Ley y se restituyera a sus parroquias a los curas desterrados.<sup>1024</sup>

Por ejemplo, el cura de La Piedad había sido acusado de participar en el motín que había organizado Mauricio Morfín en ese lugar, el 17 de septiembre de 1856. El cura de Tacámbaro, Leandro Jiménez, había sido desterrado de su parroquia, porque había dado lectura a la pastoral del obispo Munguía, hizo comentarios subversivos contra la Ley de desamortización e incitó a sus feligreses a rebelarse contra el gobierno.<sup>1025</sup>

El obispo de Michoacán fue fuertemente atacado por la prensa liberal y el gobierno federal ordenó a las autoridades estatales que se retiraran las versiones impresas que existieran de su carta pastoral, que se prohibiera su lectura y que se procediera a la detención de los párrocos que desafiaran la censura o, en su caso, se les condenara al destierro, para evitar una posible rebelión. La desobediencia de Munguía, al momento de acatar la aplicación de la Ley Lerdo, provocó que fuera detenido y trasladado a la ciudad de México, el 12 de septiembre de 1856, por órdenes del presidente Ignacio Comonfort. Fue apresado en Guanajuato bajo los cargos de sedición y de incitar a la desobediencia, mediante su pastoral.<sup>1026</sup> Munguía no regresó a la diócesis de Michoacán y permaneció en la ciudad de

<sup>1023</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, pp. 617-637.

<sup>1024</sup> Munguía, *En defensa de la soberanía*, 1857, pp. 3-4.

<sup>1025</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, pp. 620-621.

<sup>1026</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, p. 142.

México, hasta que fue desterrado del país en 1861, por órdenes de Benito Juárez.<sup>1027</sup>

Las constantes disputas entre la Iglesia y el poder civil, durante la primera mitad del siglo XIX, terminaron por fracturar sus relaciones, debido a que ambos frentes consideraban que tenían derechos superiores sobre sus opositores para imponer su visión del mundo, aunque durante largo tiempo compartieron elementos en común, que amalgamaron los intereses de la Iglesia y el Estado. Con la llegada de la segunda oleada del liberalismo, las posturas de los partidarios de la Iglesia y el Estado, terminarían por separar la mancuerna que anteriormente formaban ambos poderes.<sup>1028</sup> Las posturas al respecto estaban encontradas, por un lado, el clero y sus partidarios no consideraban a la Iglesia como un estorbo para el desarrollo de una nación católica. En contraparte, los liberales opinaban que ésta era un freno a la superación y permanencia de México como nación, por lo que la ruptura parecía anunciada.<sup>1029</sup>

El bien común y la igualdad ciudadana, fueron los principales argumentos empleados por el poder civil para legitimar sus acciones.<sup>1030</sup> Del mismo modo, los jefes de la Iglesia manifestaron con mayor frecuencia posturas de rechazo a esas disposiciones y se mostraron menos flexibles que en años anteriores al momento de negociar las reformas. Así ocurrió con el obispo de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía, quien fundamentó su postura, argumentando la superioridad de la autoridad divina, sobre la temporal. Para velar por los bienes, privilegios e intereses de la Iglesia, su actitud encontraría eco en varios curas párrocos de Michoacán. Las crecientes incompatibilidades entre las metas de la esfera civil y la eclesiástica, provocarían su paulatina separación. Ese panorama se complejizaría, aún más, con la promulgación de la Constitución de 1857.

Brian Connaughton argumenta que, en la mayoría de los conflictos que surgieron entre la Iglesia y el Estado, se hizo presente un esquema de tensión y

---

<sup>1027</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 597.

<sup>1028</sup> Piñón, "Modernidad, secularización", 2012, p. 59-61.

<sup>1029</sup> Connaughton, "Una ruptura anunciada", 2016, p. 389.

<sup>1030</sup> Los debates que se presentaron al interior del Congreso constituyente, durante el periodo de 1856-1857, reflejan esa situación. Sobre todo cuando se abordaron temas como las garantías individuales, la tolerancia de cultos, los fueros eclesiásticos y la desamortización de bienes eclesiásticos. Véase Bautista, *Las disyuntivas del Estado*, 2012, pp. 27-28.

compromiso al momento de gobernar. Por lo general, terminaba imponiéndose el compromiso, porque ambas esferas consideraban que el Estado sólo podía fundarse y prosperar sobre la base de una moral pública como la de la religión católica. Ese factor era el que había impedido la ruptura entre ambas potestades en momentos críticos de alta tensión. Pero a partir de la promulgación de la Constitución de 1857, la separación de ambos frentes parecía cada vez más inminente, debido a que el compromiso de aunar a la religión con las reformas se debilitaba cada vez más. Connaughton señala al periodo de 1834-1852, como clave para poder entender ese proceso, debido a que a lo largo de esos años el país enfrentó crecientes decepciones que evidenciaron las divisiones internas del país y los conflictos entre la Iglesia y el Estado. Esa situación terminaría por poner fin a la tensión del compromiso y dar paso a un nuevo compromiso de gobernabilidad, fundado en la separación Iglesia-Estado.<sup>1031</sup>

#### ***4.3.3. La Constitución de 1857 y la Ley de obvenciones y derechos parroquiales***

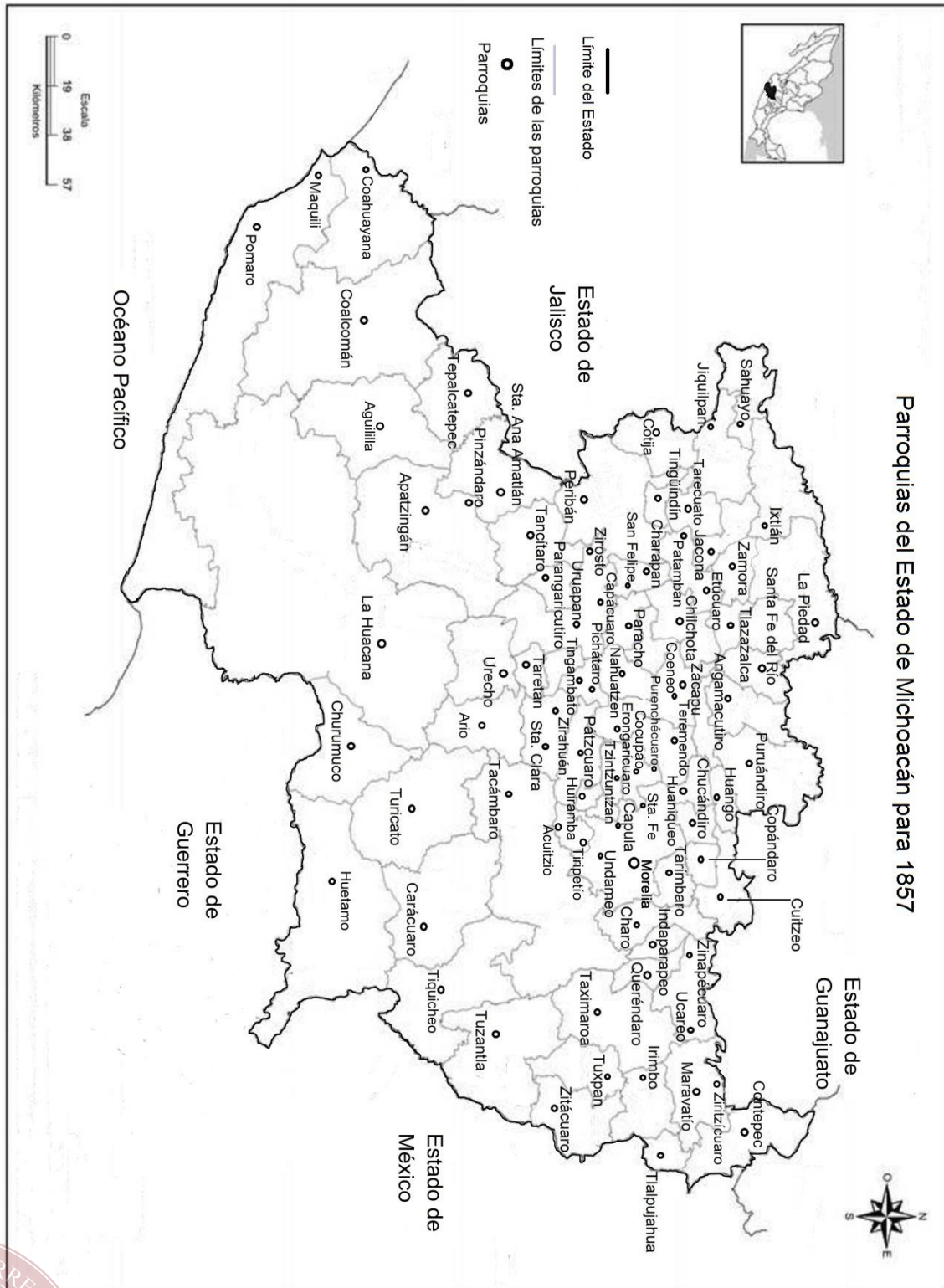
Para 1857 la Iglesia de Michoacán había sufrido algunos reacomodos en su territorio. Algunas de las parroquias que le pertenecían pasaron a formar parte del estado de Guerrero desde 1849, pero, al mismo tiempo, se le concedió la de Contepec en 1857 y desde 1854 se habían fundado algunas nuevas como la de Ario, Ziritzícuro, Huiramba, Tiquicheo y Acuitzio, que antes eran vicarías. Véase el **Mapa no. 6.** “Parroquias del Estado de Michoacán para 1857”.

---

<sup>1031</sup> Connaughton, “De la tensión de compromiso”, t. 1, 2011, pp. 73-74, 79 y 90.



Mapa no. 6.



Mapa de elaboración propia, realizado con base en Romero, *Noticias para formar*, 1860, pp.9, 58-59, 138 y 144.





La nueva constitución liberal que se promulgó el 5 de febrero de ese año, ocasionó conflictos entre la Iglesia y el poder civil, poco tiempo después de que se dio a conocer. En realidad esa reacción no era ajena al contexto que se vivía en esos días. Como se ha podido ver, las fricciones entre el gobierno y el clero habían aumentado desde que los liberales habían reasumido el poder. Una muestra de ello, se puede encontrar en la negativa del cura de Acuitzio a prestar los santos evangelios al subprefecto de ese lugar, para que realizara la ceremonia de nombramiento del teniente y subteniente de ese pueblo. La preocupación del funcionario civil se acrecentaba porque ya estaba próxima la ceremonia. Señaló que no quería enemistarse con el cura, pero tampoco quería incumplir las disposiciones del supremo gobierno, por lo que pidió consejo al prefecto del Distrito del Norte, para saber qué hacer.<sup>1032</sup>

A los malestares del clero, ocasionados por la Ley Juárez y la Ley Lerdo, se sumarían los que causó la Ley del Registro Civil, decretada el 27 de enero de 1857. Esa Ley señalaba que el Estado se encargaría de llevar el registro de los nacimientos, defunciones y matrimonios, actividad que anteriormente estaba bajo el control de la Iglesia. En ese contexto, el obispo Munguía hizo una crítica a las dificultades que les generaría a los curas cumplir con esa Ley. Por ejemplo, tendrían que entregar cuentas a la autoridad civil de los que nacían, morían y se casaban, pero sabiendo que se harían acreedores a multas si no entregaban la información en el tiempo estipulado por las leyes civiles. Esto colocaría a los párrocos en una disyuntiva, pues tendrían que elegir entre descuidar su ministerio para cumplir con lo dispuesto o sacrificar sus ingresos para pagar las sanciones correspondientes. También se indicó que, en los lugares donde no hubiera hospicios, los curas debían recibir en su morada a los niños en abandono, mientras la autoridad civil los enviaba a una ciudad donde sí hubiera.<sup>1033</sup>

Con la promulgación de la Constitución de 1857, las disposiciones – anteriormente comentadas– como la Ley Juárez, Lerdo y la del Registro Civil, se

---

<sup>1032</sup> Carta que envió el subprefecto de Acuitzio al prefecto del Departamento del Norte, para notificarle la negativa que había hecho el cura de ese lugar a prestarle los santos evangelios para realizar la ceremonia de nombramiento del teniente y subteniente de ese pueblo, Acuitzio, 07 de febrero de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.6 B, 1 f.

<sup>1033</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 637-638.

vieron refrendadas. Además, surgieron otras que también causarían gran malestar entre los miembros del clero, como la iniciativa para la tolerancia de cultos y la Ley de obvenciones y derechos parroquiales. Las autoridades eclesiásticas rechazaron de manera clara la Constitución, desde el arzobispo hasta los obispos.<sup>1034</sup> El problema se agravó cuando la jerarquía eclesiástica ordenó que no se absolviera a los feligreses que la juraran, a menos que se retractaran de su juramento. Esa situación puso a varios feligreses en un dilema moral, ya que muchos creyentes eran adeptos a las disposiciones del gobierno civil, pero seguían manifestando respeto por las autoridades eclesiásticas y sus mandatos. El obispo de Michoacán secundó la postura del arzobispo y envió, desde la ciudad de México, una circular a su diócesis en la que ratificaba las disposiciones que se aplicarían a los que juraran la Constitución.<sup>1035</sup> La excomunión y la negación de sacramentos fueron el principal mecanismo para evitar que los fieles juraran la Carta Magna de 1857.<sup>1036</sup>

Los argumentos del obispo Munguía para rechazar la jura de la Constitución, se centraron en que contenía varios artículos que se oponían a la instrucción, doctrina y derechos de la Iglesia. Munguía relacionó al juramento de la Carta Magna con una infracción al segundo mandamiento (no jurar el nombre de Dios en vano). Por ello, consideró que quien la juraran estarían incurriendo en faltas contra la justicia moral, los dogmas religiosos y los intereses de la Iglesia. Sus principales reclamos, al respecto, fueron que se excluyó al estado eclesiástico de la convocatoria al Congreso constituyente que elaboró la Constitución de 1857, por lo que la religión y la Iglesia habían quedado sin representación.<sup>1037</sup> También

---

<sup>1034</sup> El arzobispo Lázaro de la Garza se negó a jurar la constitución de 1857 y a mostrarle las reverencias acostumbradas como enarbolar el pabellón nacional en la catedral y autorizar el repique de las campanas allí y en las demás iglesias, porque algunos de sus artículos violaban la autoridad eclesiástica. También indicó a sus curas y confesores que notificaran quienes de sus feligreses sí la había jurado y que los instaran a retractarse, así mismo, indicó a su clero que ni en conversaciones privadas, ni en el pulpito, se tocaran asuntos políticos y se dedicaran sólo al cumplimiento de su ministerio. Véase Connaughton, "Una ruptura anunciada", 2016, p. 393.

<sup>1035</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, p. 657.

<sup>1036</sup> Knowlton, *Los bienes del clero*, 1985, p. 71.

<sup>1037</sup> Desde que se dio a conocer la convocatoria para el Congreso constituyente el 17 de octubre de 1855, se restringieron los derechos políticos del clero regular y secular para votar y ser votados. Los argumentos que utilizó la autoridad civil se enfocaron en dos puntos: la incompatibilidad de la política con el ministerio sacerdotal y los conflictos que se podían suscitar entre los intereses

señaló que esa constitución ya no protegía a la religión católica como la única del país, ni le otorgaba derechos.<sup>1038</sup> Es notable que el obispo pretendía relacionar las afectaciones que estaba sufriendo la autoridad de la Iglesia y sus privilegios con transgresiones a la moral y los dogmas, para ejercer presión sobre la conciencia de sus feligreses y que su rechazo no se viera únicamente motivado por cuestiones de orden temporal.

Otros artículos de la Constitución de 1857 que causaron revuelo entre el clero fueron el 3º, que trataba sobre la enseñanza libre; el 7º que garantizaba la libertad de escribir y publicar. En ambos artículos habían quedado fuera la exclusividad y protección del dogma, la moral católica y la disciplina eclesiástica. Por su parte, el artículo 9º permitía la libre asociación de los individuos por objetos lícitos; eso abría la puerta para que los mexicanos se reunieran con fines religiosos. El artículo 13 suprimía el fuero eclesiástico. El artículo 27 ratificaba lo dispuesto por la Ley Lerdo en materia de desamortización de bienes eclesiásticos y civiles. Los artículos 34 y 36 obligaban a los eclesiásticos a inscribirse en la Guardia Nacional. Por último, el artículo 123 declaraba la competencia exclusiva de los poderes federales en materia de culto religioso y disciplina externa. Con esta última disposición, la autoridad eclesiástica se vería seriamente subordinada al poder civil. Todos esos artículos fueron criticados por el Obispo de Michoacán en documentos que dirigió al gobierno civil.<sup>1039</sup>

Los verdaderos devotos que, al mismo tiempo, eran buenos ciudadanos se encontraron en un dilema al momento de jurar la Constitución. Por ejemplo, algunos prestaron el juramento para mantener sus empleos en el gobierno y se retractaron para recibir la absolución. Otros buscaban sacerdotes que los absolverán, a pesar de haber prestado el juramento. Otros más, prefirieron perder sus trabajos antes que oponerse a las disposiciones de la Iglesia. Por su parte, los sacerdotes que daban la absolución, sin haber pedido antes una renuncia al

---

particulares del ministerio católico y los intereses públicos generales de la nación. Véase Bautista, *Las disyuntivas del Estado*, 2012, pp. 30-31.

<sup>1038</sup> García, *Poder político*, t.1, 2010, pp. 658-659.

<sup>1039</sup> Olimón, "Clemente de Jesús Munguía", 2005, pp. 248-251.

juramento, corrían el riesgo de ser suspendidos de sus funciones.<sup>1040</sup> Los embates reformistas contra el clero no terminaron con la promulgación de la Carta Magna de 1857. Al poco tiempo de que eso pasó se dio a conocer la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, que afectaría de manera directa a los curas de parroquia.

#### **4.3.3.1. La Ley de derechos y obvenciones parroquiales del 11 de abril de 1857**

Para el caso de Michoacán, ya se contaban con antecedentes en materia de intentar reformar el cobro de derechos parroquiales. Por ejemplo, el 8 de marzo de 1851, Melchor Ocampo, en calidad de senador, envió una representación al Congreso de Michoacán para reformar los aranceles parroquiales. Por los inconvenientes que se estaban presentando entre curas, feligreses y autoridades locales, a causa de la mayor rigidez de los párrocos al momento de exigir el pago de esos derechos.<sup>1041</sup>

Desde la perspectiva de Ocampo, los aranceles de derechos parroquiales debían modificarse, porque no se habían actualizado desde 1731 y la realidad del país ya había cambiado. Argumentó que los párrocos habían sacado ventaja del carácter de ciudadanos que había sido conferido a todos los habitantes, cobrando a todos sus feligreses los derechos y obvenciones parroquiales más altos, sin tener consideración de los más pobres. Añadió que las relaciones entre la Iglesia y el poder civil debían cambiar, para que fueran respetados aspectos como la libertad de conciencia y el derecho del poder civil a interferir en los asuntos de la Iglesia, sobre todo en sus finanzas. Respecto a ese tema, señaló que el Estado debería dar un sueldo a los curas y tener un mayor control de los fondos de la Iglesia, sólo dejándole cierta libertad en el mantenimiento del culto y de sus ministros.<sup>1042</sup>

La respuesta de la Mitra no se hizo esperar. En marzo de ese año se publicó, bajo el pseudónimo de “Un cura de Michoacán”, un folleto en el que se

<sup>1040</sup> Knowlton, *Los bienes del clero*, 1985, p. 72.

<sup>1041</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, p. 159.

<sup>1042</sup> *Ibidem*.

atacaron los argumentos del senador Ocampo y fueron catalogados como heréticos, porque atacaban los derechos de la Iglesia. Ese escrito se atribuye a Clemente de Jesús Munguía y al cura Agustín Ramón Dueñas. Por su parte, Ocampo también respondió a los ataques en tres escritos que hizo a lo largo de 1851. El problema de las obvenciones tensó el ambiente y las relaciones entre la mitra y el gobierno civil de Michoacán. Al final, después del álgido debate que se presentó entre ambas partes, Ocampo decidió no continuar con la iniciativa de reformar el arancel, por las asperezas sociales que se estaban presentando. Pero también se dio cuenta que sus propuestas habían encontrado eco en algunos ayuntamientos como el de Maravatío que se pronunció a favor de las reformas al arancel, por los abusos que algunos párrocos habían cometido con los feligreses de ese lugar. Lo mismo ocurrió en Zitácuaro, Tancítaro y Apatzingán,<sup>1043</sup> pero sin obtener el resultado esperado hasta 1857.

El 11 de abril de 1857, el gobierno federal publicó la Ley sobre derechos y obvenciones parroquiales, también conocida como Ley Iglesias, por su autor José María Iglesias. Esa Ley derogó los aranceles vigentes, la prestación de servicios personales y las tasaciones en pueblos y haciendas.<sup>1044</sup> Esa disposición otorgaba la exención de pago de los derechos parroquiales a los pobres que no contaran con recursos para su subsistencia y facultó a las autoridades locales para calificar la pobreza de los habitantes. Esa situación convirtió al poder civil en el árbitro político que sancionaría a los curas que incumplieran la norma, con una multa que equivaldría al triple de lo cobrado. Una parte sería para el feligrés, otra para la cárcel municipal y la tercera para la autoridad local. Si los curas no pagaban la multa serían desterrados; en caso de que las acusaciones fueran infundadas, los párrocos podían quejarse ante las autoridades estatales. Por último, se especificó que la Ley debía ser fijada en los cuadrantes de las parroquias, salas municipales y juzgados.<sup>1045</sup>

Como era de esperarse, el obispo Munguía se manifestó en contra de la disposición del 11 de abril de 1857. Consideraba que la Iglesia era una especie de

---

<sup>1043</sup> *Ibid.*, pp. 164-165.

<sup>1044</sup> Olimón, *El incipiente liberalismo*, 2009, pp. 235-240.

<sup>1045</sup> Ornelas, "A la sombra de la revolución", 2011, p. 175.

sociedad perfecta, gobernada por el clero, que poseía todos los elementos de su propia conducción y gobernabilidad, en donde la intromisión del Estado no era necesaria, ni siquiera permisible o tolerable.<sup>1046</sup> También señaló que, en el obispado de Michoacán, no hacía falta una ley que reformara los aspectos relativos al cobro de derechos parroquiales, porque la legislación antigua era suficiente, ya que en su diócesis se cuidaba que los feligreses pobres recibieran atención, sin importar si pagaban o no los derechos parroquiales.<sup>1047</sup> En cierta medida, el obispo tenía razón, pero las evidencias muestran que después de la derrota frente al ejército de los Estados Unidos, los curas se habían vuelto menos flexibles al momento de cobrar sus derechos parroquiales, como se ha podido ver en algunos apartados de esta tesis, incluso llegando al extremo de no sepultar a los difuntos, si antes no se cubrían los derechos parroquiales.

Este obispo también se manifestó en contra de la invasión de jurisdicción que el gobierno civil estaba realizando al disponer en lo referente a materias que, desde su perspectiva, correspondían exclusivamente a la autoridad eclesiástica. En este caso, la invasión de jurisdicción también se llevaría al ámbito del espacio simbólico, porque la Ley de derechos parroquiales estipulaba que se debería colocar un ejemplar de la misma en los cuadrantes u oficinas de las parroquias, que eran espacios exclusivamente eclesiásticos que se encontraban bajo el control directo de los párrocos y bajo la autoridad del obispo. En ese sentido, una ley civil fijada en el cuadrante de una parroquia que impusiera obligaciones o privara de derechos a los curas párrocos, sería algo totalmente ajeno a la autoridad de la Iglesia.

La postura del arzobispo de México, Lázaro de la Garza, fue más matizada que la del obispo de Michoacán. El arzobispo envió una carta a los curas y vicarios de su diócesis, en la que señalaba la libertad y soberanía que tenía la Iglesia sobre el poder humano pero, al mismo tiempo, declaró que “ningún resultado pues tendrá la Ley contrario al bien de los fieles ni a vuestro honor; ni al de la Iglesia si

<sup>1046</sup> Olimón, “Clemente de Jesús Munguía”, 2005, p. 188.

<sup>1047</sup> Olimón, *El incipiente liberalismo*, 2009 p. 237.



cumpliereis con lo que os prevengo”.<sup>1048</sup> El arzobispo recomendó a sus curas que no negaran, ni retardaran la administración de sacramentos a los feligreses; que no exigieran nada a los fieles que acudieran a su ministerio; que se conformaran con lo que éstos les ofrecieran; que dieran a su rebaño copias manuscritas de esa carta, firmadas por los párrocos, para que hicieran de su conocimiento lo dispuesto y que, en lugar de la nueva Ley, se fijara en los cuadrantes de las parroquias otra copia de esa carta y se le trasladara a los libros de providencias diocesanas. Además, los exhortó a que no hablaran de esa Ley ni de temas políticos en público y menos desde el púlpito.<sup>1049</sup>

La maniobra del arzobispo fue hábil, al sustituir la fijación de la Ley Iglesias en los cuadrantes de las parroquias por una copia de su carta que, en esencia, indicaba las mismas obligaciones para los curas en materia de derechos parroquiales, pero con la diferencia de que esas indicaciones provenían de la autoridad eclesiástica. Con el paso del tiempo, la postura del Arzobispo de la Garza se hizo más rígida y criticó de manera enérgica la Ley Iglesias y otras medidas reformistas, mediante cartas pastorales que dio a conocer en 1859.<sup>1050</sup>

Por su parte, el gobernador de Michoacán giró órdenes precisas para que se llevara a cabo el cumplimiento de la Ley de derechos parroquiales, sobre todo en lo concerniente a la exención de pago a los pobres.<sup>1051</sup> La aplicación de la Ley Iglesias provocó conflictos de carácter político entre curas y autoridades civiles de Michoacán. La problemática se agravaría, aún más, con las instrucciones del obispo Munguía, referentes a no acatar las disposiciones del poder civil. Los ayuntamientos, subprefectos y comandantes militares serían los encargados de aplicar la ley y los facultados para fungir como intermediarios de los feligreses ante

---

<sup>1048</sup> Carta que envió el arzobispo de México, Lázaro de la Garza, a los curas y vicarios de su diócesis, para instruirlos, respecto a cómo debían actuar frente a la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, México, 17 de abril de 1857, en AHCM/D/G/Sacerdotes/Correspondencia, caja 432, carpeta, 469, exp.1, f. 1.

<sup>1049</sup> *Ibid.*, fs.1-2.

<sup>1050</sup> Connaughton, “Una ruptura anunciada”, 2016, p. 401.

<sup>1051</sup> Disposición del gobernador de Michoacán, para que los cura de esta diócesis administren los santos sacramentos a los fieles, sin estrecharlos al pago de derechos y obvenciones parroquiales, Morelia, 04 de junio de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.1 F, 1 f.

los párrocos que se negaran a acatar lo dispuesto.<sup>1052</sup> Los conflictos entre curas, feligreses y autoridades locales estuvieron a la orden del día.

#### **4.3.3.2. Los curas de parroquia y su reacción ante la Ley de derechos parroquiales**

Los curas de parroquia de Michoacán se negaron a fijar la Ley Iglesias en los cuadrantes de sus parroquias, porque así se los indicó su obispo, eso les trajo varios problemas. Por ejemplo, el cura de Indaparapeo fue acusado por el ayuntamiento de ese lugar, por no fijar esa disposición en su iglesia y devolverla a esa corporación acompañada de un “Decreto episcopal” en el que se especificaba porque no podía fijarla.<sup>1053</sup> Dos días después, el 7 de junio de 1857, el mismo ayuntamiento elevó dos representaciones de los habitantes de San Lucas Pío y Senguio al subprefecto de Zinapécuaro, para notificarle que el cura de Indaparapeo no acataba la ley de obvenciones y que por el contrario cobraba con mayor rigidez los derechos a sus feligreses.<sup>1054</sup> Este llevó el caso hasta la prefectura de Morelia, para que se corrigiera la conducta del cura, ya fuera por medio de multas o el destierro, y para que los feligreses afectados no actuaran de manera violenta o estrepitosa contra el párroco.

El prefecto de Morelia pidió al subprefecto de Zinapécuaro que se trasladara a Indaparapeo para poner fin al conflicto. El subprefecto señaló que, desde su llegada al lugar del conflicto, los problemas entre el cura y las autoridades locales parecían haber desaparecido. Pero argumentó que el corto tiempo que podía permanecer allí no era suficiente para comprobar que en realidad se hubieran solucionado todos los problemas entre el cura y el ayuntamiento de ese lugar.<sup>1055</sup> En efecto, las sospechas del subprefecto eran

---

<sup>1052</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, p. 175.

<sup>1053</sup> El Ayuntamiento de Indaparapeo informa al gobierno de Michoacán, que el párroco de Indaparapeo se niega a fijar la ley sobre obvenciones parroquiales, Indaparapeo, 05 de junio de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.4-F, 1 f.

<sup>1054</sup> El subprefecto de Zinapécuaro solicitan se proceda contra el párroco de Indaparapeo, por negarse a acatar la ley sobre obvenciones parroquiales, Zinapécuaro, 07 de junio de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.4-G, 1 f.

<sup>1055</sup> Información que remitió el subprefecto de Zinapécuaro al prefecto de Morelia, referente a los problemas entre el cura y el Ayuntamiento de Indaparapeo por la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Indaparapeo, 27 de agosto de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.4-H, 1 f.

acertadas, pues los problemas entre el párroco y las autoridades locales de Indaparapeo no habían terminado. El mes de septiembre de ese mismo año, se presentaron ante el ayuntamiento dos vecinos para que se les otorgaran las certificaciones de pobreza para bautizar a sus hijos, cuando las entregaron al cura de Indaparapeo, este contestó que “era más fácil sufrir prisión u otra cosa que el gobierno dispusiera, antes que obedecer las leyes civiles”. Añadió que no estaba para “bautizar de balde”.<sup>1056</sup>

Las quejas contra ese párroco continuaron por negarse a hacer rebajas en el cobro de derechos parroquiales. Incluso el subprefecto de Zinapécuaro señaló que ese cura había sido desterrado de Guanajuato por el gobernador de ese estado, Manuel Doblado, debido a los constantes desafíos que había hecho a la autoridad civil. Argumentó que el cura había caído en una “insolente desmoralización”, al nulificar la autoridad civil y despremiar sus leyes. Por ello, consideró conveniente que el gobernador de Michoacán lo desterrara para poner fin a los desacatos del cura y para que dejara de ser un motivo de escándalo para la población.<sup>1057</sup> A pesar de todas las quejas que se presentaron contra el cura de Indaparapeo, no se cuenta con pruebas que permitan afirmar que se le desterró de esa parroquia.

Ante lo dispuesto por la Ley Iglesias, algunos curas señalaron que no exigirían a sus feligreses pobres el pago de los derechos, pero no porque así lo ordenara la Ley civil, sino porque así lo había hecho siempre la Iglesia mexicana. Ese fue el caso de José María Corona, cura de Santa María, poblado perteneciente a la jurisdicción de Morelia. El párroco Corona señaló que, en todas las parroquias en las que había estado, siempre había perdonado los derechos parroquiales a los pobres, sin importar que únicamente desayunara, por mucho tiempo, “un atole de maíz tostado” para no molestar a los feligreses con el pago de

---

<sup>1056</sup> Información que remitió el presidente del Ayuntamiento de Indaparapeo al subprefecto de Zinapécuaro, para informarle de la negativa del cura de ese lugar a acatar la Ley de derechos parroquiales, Indaparapeo, 04 de septiembre de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.4-I, 1 f.

<sup>1057</sup> Información que remitió el subprefecto de Zinapécuaro al prefecto de Morelia, referente a la negativa del cura de Indaparapeo a acatar la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Zinapécuaro, 10 de octubre de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.4-J, 2 fs.

los derechos parroquiales.<sup>1058</sup> Está claro que la renuencia de los curas a acatar la Ley del 11 abril no respondió a que debían perdonar los derechos a los feligreses pobres, sino a que era una disposición de carácter civil que, desde su perspectiva, invadía la jurisdicción de la autoridad eclesiástica. En este asunto, mucho tuvieron que ver las instrucciones que dejó el obispo Munguía a los párrocos de su diócesis, respecto a no permitir que se fijara la Ley en los cuadrantes parroquiales y que no se acatara.

En algunos casos, no sólo los curas se negaron a cumplir esa disposición, sino que también fueron secundados por algunos feligreses. Así ocurrió en la parroquia de Ucareo, cuando un vecino de Santiago Puriatzícuaro, poblado cercano a ese curato, se presentó ante el subprefecto de Zinapécuaro para pedir que se le declarara pobre y poder hacer uso de los beneficios de la Ley de derechos parroquiales al momento de casarse. Para acreditar su pobreza, se le pidió al teniente de Santiago Puriatzícuaro que enviara un oficio al cura de Ucareo, José María Salto. Cuando los feligreses de ese lugar se enteraron de lo sucedido, amenazaron con matar al vecino de Puriatzícuaro, si se atrevía a continuar con sus pretensiones de que se le declarara pobre para pedir que se aplicara la Ley del 11 de abril.<sup>1059</sup>

Debido a las amenazas, el interesado desistió de su propósito de declararse pobre y aceptó cubrir todos los gastos de su casamiento, a pesar de no contar con recursos para hacerlo, según declaró el subprefecto de Zinapécuaro. Este funcionario señaló que ya se habían recibido varias quejas en contra del cura y los vecinos de Ucareo, pero que la autoridad no había actuado en su contra por la fama que tenían de ser conflictivos. Finalmente, ordenó que se realizaran las averiguaciones correspondientes, pero dejando en claro, al prefecto de Morelia, que utilizaría la fuerza en caso de que los feligreses de Ucareo se opusieran a la

---

<sup>1058</sup> Respuesta que dio el cura de Santa María, José María Corona, a la circular que le envió el prefecto de Morelia, respecto a la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Santa María, 13 de junio de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.5, 2 fs.

<sup>1059</sup> Informe que envió el subprefecto de Zinapécuaro al prefecto de Morelia, notificándole el mal comportamiento del cura y algunos vecinos de Ucareo, al oponerse a la aplicación de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Zinapécuaro, 20 de junio de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.11, 2 fs.

aprehensión de los culpables.<sup>1060</sup> Ante la negativa de los curas de parroquia de Michoacán a cumplir la Ley de obvenciones, el gobierno civil empleó los medios que estaban a su alcance para hacerla cumplir. Esa situación generó varios conflictos y estragos para los curas párrocos.

#### **4.3.3.3. Algunas afectaciones por el incumplimiento de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales**

La radicalización en las acciones, tanto de curas como autoridades civiles, no tardó en aparecer. Por ejemplo, los curas de parroquia comenzaron a incitar a sus feligreses desde el púlpito o mediante escritos que difundían de manera pública, para que se opusieran a la Ley Iglesias. Así ocurrió en Pátzcuaro, cuando el cura de ese lugar, en compañía de algunos feligreses indígenas, se manifestó en contra de esa disposición y del gobierno civil, “llamándolo enemigo de la Iglesia”. La respuesta de las autoridades locales también fue más radical, debido a que el subprefecto de Pátzcuaro pidió la aprobación al gobierno del estado para que se desterrara al cura y a Ramón Magaña, feligrés de ese lugar, por ser los principales alborotadores de la población. Además, pedían que se castigara a todos los “revoltosos”.<sup>1061</sup> El cura de Zacapu, Pedro Hilario Sánchez, también fue acusado por las autoridades civiles por oponerse a esa Ley desde el púlpito, cuando pronunció un sermón que atacaba a la autoridad civil y sus iniciativas legales.<sup>1062</sup>

Al parecer, con el paso del tiempo, los problemas que generó la fijación de la Ley Iglesias se incrementaron. Tal vez, eso se debió a las constantes exigencias del gobierno civil para que se fijara y cumpliera. Desde septiembre de 1858, el gobierno de Michoacán autorizó a las autoridades y jueces locales para que impusieran las penas correspondientes a los eclesiásticos que fijaran alguna protesta en los cuadrantes de sus parroquias en oposición a la Ley de derechos parroquiales. Las sanciones podían ir desde multas pecuniarias y obras públicas,

---

<sup>1060</sup> *Ibíd.*, f. 2.

<sup>1061</sup> Información que envió el subprefecto de Pátzcuaro a la prefectura de Morelia, para dar a conocer el estado de alarma en que se encuentra la población de Pátzcuaro, por la conducta del cura de ese lugar, Pátzcuaro, 25 de julio de 1857, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 79, exp.10, 1 f.

<sup>1062</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, p. 179.

hasta el destierro, por un periodo de uno a cuatro años.<sup>1063</sup> Por otro lado, también fue más frecuente la renuencia de los párrocos para que se fijara.<sup>1064</sup>

Como respuesta, el cabildo eclesiástico sugirió a los curas que si no podían evitar que se fijara la referida Ley en sus parroquias, las abandonaran. Aunque esa especificación sólo aplicaría cuando la Ley se fijara en los templos o en sus puertas. A pesar de ello, algunos párrocos la llevaron a cabo cuando se fijó en los cuadrantes de sus iglesias. Cuando el gobierno civil se enteró de lo que aconsejaba la mitra a sus curas, especificó a los representantes de la autoridad local que actuaran con prudencia para evitar que los eclesiásticos salieran de sus curatos.<sup>1065</sup> Al mismo tiempo, el gobierno de Michoacán dio a conocer a los ayuntamientos que ya estaban autorizados para cobrar multas a los párrocos que se opusieran a que se fijara la Ley Iglesias en sus parroquias. Las multas podían ir desde los diez hasta los cien pesos y sólo se puso como condición que dieran aviso oportuno a los párrocos que incurrieran en ellas, para que pudieran aplicarlas.<sup>1066</sup>

Desde ese momento, la manera en la que se fijaría esa Ley dependería de la relación que guardaran las autoridades locales con los curas párrocos y los feligreses. Por ejemplo, el subprefecto de Quiroga, Juan Arellano, declaró que cuando habló con el cura de esa parroquia, el bachiller José María Reyes, sobre la fijación de la Ley, éste le contestó que no había cuadrante donde fijarla, porque ese curato era muy pequeño. El teniente de justicia le propuso fijarla en su casa, donde tenía su despacho, a lo que el cura Reyes se negó, diciendo que sería un

---

<sup>1063</sup> Circular del gobernador de Michoacán al prefecto de Morelia, en la que se autoriza a las autoridades locales proceder contra los curas que se opongan a la fijación de la Ley de derechos parroquiales en los cuadrantes de sus parroquias, Morelia, 01 de septiembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.5-I, 2 fs.

<sup>1064</sup> Información que envió el prefecto de Morelia al gobernador de Michoacán para informarle la resistencia de los curas de ese territorio para fijar en sus parroquias la Ley del 11 de abril de 1857, Morelia, 12 de agosto de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.1-H, 1 f.

<sup>1065</sup> Circular del gobernador de Michoacán enviada a los tenientes de justicia de ese estado, para que actúen con prudencia al momento de fijar la Ley de derechos y obvenciones parroquiales en los cuadrantes de las parroquias, Morelia, 05 de octubre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.1-J, 1.f.

<sup>1066</sup> Circular que envió el gobernador de Michoacán a los Ayuntamientos, para notificarles que estaban autorizados de imponer multas a los curas que se opusieran a la fijación de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Morelia, 04 de octubre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.1-J (bis), 1 f.



desacato a la autoridad del obispo. A pesar de las desavenencias, ambas partes llegaron a un acuerdo, el cura se comprometió a acatar las disposiciones de la Ley, pero sin que ésta fuera fijada en su casa. Por otro lado, el subprefecto se comprometió a respetar la palabra del cura y fijó la Ley en los parajes públicos acostumbrados para las disposiciones del supremo gobierno. Además, señaló que el cura no había publicado ninguna protesta contra la Ley del 11 de abril.<sup>1067</sup>

No en todos los casos se presentó la misma armonía que tuvo lugar entre el cura de Quiroga y el subprefecto de ese lugar. Como ejemplo, se encuentra lo ocurrido entre el cura de Santa Fe de la Laguna, Pablo Ramírez, y el mismo Juan Arellano, subprefecto de Quiroga. El cura Ramírez se quejó de que los feligreses de ese lugar habían dejado de darle la tasación a la que estaban sujetos por el *pindecuario*, argumentando que hacían uso del artículo 11 de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales. El descontento del cura llegó a tal punto que, amenazó a sus feligreses con irse de su curato y dejarlos sin la administración de sacramentos, si no se retractaban. A pesar de que el subprefecto Arellano intentó convencer al cura Ramírez de los inconvenientes que acarrearía su salida de aquel curato, éste se fue a Morelia, argumentando que era mucha la miseria en la que se quedaría sin los ingresos de la tasación y porque le era imposible cumplir con las disposiciones de la autoridad civil, cuando su prelado se lo había prohibido. Por su parte, el subprefecto Arellano pidió consejo al prefecto de Morelia, para saber qué hacer en ese caso y en los subsecuentes en los que los curas abandonaran sus parroquias, para que su autoridad no fuera burlada.<sup>1068</sup>

El cura de Pátzcuaro también dejó su parroquia, como una manera de manifestar su rechazo a la fijación de la Ley de derechos parroquiales. Las razones que dio ese cura para negarse a la fijación de la Ley fueron las siguientes: porque atacaba abiertamente las libertades de la Iglesia; por las protestas enérgicas que el obispo de Michoacán había hecho contra ella; porque el

---

<sup>1067</sup> Información que envió el subprefecto de Quiroga a la prefectura de Morelia, para notificar lo que aconteció con la fijación de la Ley de derechos parroquiales en ese curato, Quiroga, 27 de septiembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.2-I, 5 fs.

<sup>1068</sup> Información que envió el subprefecto de Quiroga al prefecto de Morelia, para informar la salida del cura de Santa Fe de la Laguna de esa parroquia por oponerse a la aplicación de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Quiroga, 24 de noviembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.2-K, 3 fs.

arzobispo había mandado instrucciones precisas, sobre cómo debería llevarse a cabo el cobro de derechos y obvenciones parroquiales; por el escándalo que esa Ley estaba causando entre el pueblo cristiano; por los serios conflictos que ocasionaba entre las potestad civil y la eclesiástica; y porque sí la acataba se convertiría en cómplice de todos esos atentados. Debido a la insistencia del subprefecto de Pátzcuaro para que se fijara la ley en la notaría de esa parroquia, el cura salió de ella la madrugada del 11 de septiembre de 1858.<sup>1069</sup>

El cura de Indaparapeo cerró el templo de ese lugar, como respuesta a la fijación de la citada Ley en el cuadrante de su parroquia y amenazó a sus feligreses con irse de ella y dejarlos sin los servicios espirituales. El Ayuntamiento de Indaparapeo pidió consejo al subprefecto de Zinapécuaro y al prefecto de Morelia, para saber cómo actuar en ese caso, ya que la resistencia del cura era pacífica, pues no se había opuesto directamente a la fijación de la Ley, ni había colocado en los cuadrantes de esa parroquia alguna protesta eclesiástica.<sup>1070</sup> Por su parte, el párroco de Ucareo, José María Salto, había abandonado su curato por los mismos motivos, dejando a sus feligreses desprovistos del pasto espiritual y de la administración de sacramentos. El subprefecto de Zinapécuaro señaló que, la salida del cura Salto se podía deber a la presión que el párroco quería ejercer sobre sus feligreses para que se revelaran contra las “legítimas autoridades”. La ausencia del párroco ya estaba causando mella en esa feligresía, pues tenían que acudir hasta Zinapécuaro a bautizar a sus hijos.<sup>1071</sup>

El cura de Tarímbaro, José María Saucedo, también optó por negarse a acatar la Ley de obvenciones y comentó a los miembros del ayuntamiento de ese lugar que abandonaría su parroquia, sí se fijaba en sus cuadrantes la referida

---

<sup>1069</sup> Informe que envió el subprefecto de Pátzcuaro al prefecto de Morelia, para notificarle la salida del cura de esa parroquia por negarse a acatar la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Pátzcuaro, 11 de septiembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.3-I, 3 fs.

<sup>1070</sup> Información que remitió el subprefecto de Zinapécuaro al prefecto de Morelia, sobre lo ocurrido con el cura de Indaparapeo por la fijación de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales en los cuadrantes de su parroquia, Zinapécuaro, 26 de agosto de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.4-G, 1 f.

<sup>1071</sup> Información que envió el subprefecto de Zinapécuaro al prefecto de Morelia, para notificarle el abandono que hizo el cura de Ucareo de su parroquia, Zinapécuaro, 25 de diciembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.4-K, 1 f.

disposición. Debido a que había recibido instrucciones de la diócesis de Michoacán que indicaban que se cerraran, inmediatamente, los templos donde se fijara esa Ley por la autoridad civil.<sup>1072</sup> Como ya se ha comentado, en realidad, la circular de la mitra especificaba que se cerraran los templos cuando la Ley se fijara dentro de los mismos o en sus puertas, más no en los cuadrantes de las parroquias, pero los curas también lo hicieron cuando se fijó en los cuadrantes y oficinas parroquiales.

El cura interino de Tarímbaro, Ignacio Valdovinos, quien llegó a cubrir la ausencia del párroco Saucedo, se enfrentó con un panorama más complejo, pues no podía dejar la parroquia como lo había hecho su antecesor, aunque también se negó a acatar la citada Ley, amenazando con la excomunión a los funcionarios que se atrevieran a fijarla. Las amenazas del cura cumplieron su cometido, porque las autoridades locales no se atrevieron a fijarla por el temor a ser excomulgados y porque el cura estaba reuniendo a la feligresía para que se opusieran a la autoridad local.<sup>1073</sup> Por el desacato que cometieron los miembros del Ayuntamiento de Tarímbaro, al no fijar esa Ley –por temor a ser excomulgados– fueron destituidos de sus cargos.<sup>1074</sup> Casos como este, reflejan la disyuntiva en la que se encontraron algunos funcionarios civiles al momento de elegir entre cumplir sus funciones civiles o conservar su calidad de feligreses.<sup>1075</sup>

La situación de estos funcionarios es comprensible, debido a que para ese entonces la religión seguía formando parte de la identidad de los mexicanos, desde el nivel local hasta el nacional. Además estaba entrelazada con diversos

---

<sup>1072</sup> Contestación que envió el cura de Tarímbaro al ayuntamiento de ese lugar, sobre la fijación de la Ley de derechos y obenciones parroquiales, Tarímbaro, 15 de agosto de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.6-H, 1 f.

<sup>1073</sup> Información que envió el Ayuntamiento de Tarímbaro al prefecto de Morelia, para notificarle la resistencia del cura de ese lugar a acatar la Ley de derechos y obenciones parroquiales, Tarímbaro, 24 de septiembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.6-I, 3 fs.

<sup>1074</sup> Destitución de los miembros del Ayuntamiento de Tarímbaro por negarse a fijar la Ley de derechos y obenciones parroquiales en los cuadrantes de aquella parroquia, Tarímbaro, 06 de octubre de 1858, en AHMM, Fondo independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.6-J, 1 f.

<sup>1075</sup> En realidad, la mayoría de los partidarios del liberalismo continuaron siendo igual de católicos que sus opositores, denominados como conservadores. Pues lo que pretendían las reformas de carácter liberal era adjudicarse el Patronato que el poder civil consideraba que había heredado del régimen colonia y no la separación entre la Iglesia y el Estado. El debate de fondo no se desarrolló en torno a la secularización, sino alrededor de los poderes y libertades que la Iglesia debía tener en la República mexicana. Véase Mijangos, *Entre Dios y la República*, 2018, p. 10.

ámbitos socioeconómicos y culturales del país. Como bien lo apunta Brian Connaughton, la tradición se orientaba a la búsqueda constante de mantener vigente la mancuerna entre la religión y la política, así como entre la Iglesia y el Estado, por lo que los liberales no osaron atentar contra esa idea de armonía en la vida diaria del país y, por el contrario, tanto los representantes de la Iglesia como los del Estado se preocuparon por construir una república liberal y católica. Aunque eso no garantizó que no existieran conflictos entre ambas potestades.<sup>1076</sup>

Brian Connaughton también señala que, al mismo tiempo que se intentó preservar la mancuerna entre Iglesia-Estado y política-religión, se estaban presentando mudanzas en el pensamiento de los feligreses, lo que permitió que las críticas contra la Iglesia y sus ministros aumentaran, aunque esos cambios se dieron de manera gradual.<sup>1077</sup> Para ilustrar esa problemática, recurriré al caso del cura de Charo quien también utilizó la amenaza de la excomunión para impedir que se fijara la Ley de obvenciones en su parroquia. Pero a diferencia de lo que ocurrió en el caso de Tarímbaro, los miembros del Ayuntamiento de Charo no cambiaron de parecer a pesar de las disposiciones de su cura. Por el contrario, el presidente de esa corporación acusó al párroco de ese lugar de cobrar el doble de derechos parroquiales a sus feligreses indígenas y de exigirles con mayor rigor el pago del diezmo. Desde la perspectiva de este funcionario civil, la piedad de esos feligreses había disminuido, debido a la usura de su párroco.<sup>1078</sup> En este caso, el deber político de los miembros del Ayuntamiento de Charo fue más fuerte que el temor a ser excomulgados, aunque eso no necesariamente es reflejo de que hubieran renunciado a sus convicciones religiosas.

Los párrocos también encontraron otras alternativas para oponerse a la Ley Iglesias, además de cerrar sus templos y salir de manera repentina de sus parroquias. Un ejemplo de esa situación se presentó con el cura interino de Pátzcuaro, quien llegó a esa parroquia dos meses después de que el cura titular

---

<sup>1076</sup> Connaughton, "La metamorfosis", 2014, p. 96.

<sup>1077</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>1078</sup> Información que envió el presidente del Ayuntamiento de Charo al prefecto de Morelia, para notificarle la negativa del cura de ese lugar a acatar lo dispuesto por la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Charo, 06 de octubre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.28, 3 fs.

se hubiera ausentado de ella a causa de la referida Ley. A finales de noviembre de 1858, el nuevo subprefecto de esa ciudad la fijó en los cuadrantes de la notaría eclesiástica de ese lugar.<sup>1079</sup> El párroco, en respuesta a las acciones del subprefecto, cambió la notaría de lugar, sin agredir al funcionario, ni fijar alguna protesta en el cuadrante de esa notaría. Así evadió las disposiciones civiles al cambiar el lugar de la oficina. El subprefecto le ordenó al cura que también cambiara el ejemplar de la Ley de obvenciones a la nueva residencia de la notaría, pero el párroco se negó, añadiendo que si el subprefecto la volvía a fijar en la nueva oficina, la volvería a clausurar para moverla o cualquier otro lugar. El subprefecto pidió instrucciones al prefecto de Morelia para que le indicara cómo actuar ante la evasión de la Ley por parte del cura, a quien acusó de estar actuando a favor de los abusos del “partido clerical”.<sup>1080</sup>

En algunos casos, los párrocos sí fueron multados por la autoridad civil, debido a que se negaron a acatar la Ley de derechos parroquiales. Así ocurrió con el cura de Undameo, Rafael Zamudio, cuando el ayuntamiento de ese lugar le exigió que regresara diez pesos que había cobrado por celebrar un matrimonio, debido a que los contrayentes habían acreditado su pobreza. Como castigo, se le exigió que pagara 30 pesos de multa.<sup>1081</sup> En casos más extremos, los curas fueron insultados y amenazados de muerte por los funcionarios civiles cuando se opusieron a cumplir esa Ley. Así ocurrió con el cura de Coeneo, José María Hernández, cuando fue aprehendido por el subprefecto de Zacapu a inicios de 1859.<sup>1082</sup> Debido a que cada vez era más frecuente que los curas dejaran sus parroquias, como resistencia a acatar la Ley Iglesias. El gobierno del estado de Michoacán ordenó que se aprehendiera a todos los eclesiásticos que transitaran

---

<sup>1079</sup> Información del subprefecto de Pátzcuaro al prefecto de Morelia, sobre la fijación de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales en la notaría eclesiástica de esa ciudad, Pátzcuaro, 11 de noviembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.3-K, 1 f.

<sup>1080</sup> Informe que envió el subprefecto de Pátzcuaro al prefecto de Morelia, para informarle sobre lo ocurrido con la fijación de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales en los cuadrantes de la notaría eclesiástica de esa ciudad, Pátzcuaro, 18 de noviembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.3-K, (Bis) 1 f.

<sup>1081</sup> Información que envió el Ayuntamiento de Undameo al prefecto de Morelia, para notificarle sobre la multa que se le había impuesto al cura de ese lugar por no acatar la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, Undameo, 13 de noviembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.29, 4 fs.

<sup>1082</sup> Ornelas, “A la sombra de la revolución”, 2011, p. 187.

por el estado sin el pasaporte respectivo y que fueran remitidos a la capital del mismo, para frenar el abandono que estaban haciendo de sus parroquias.<sup>1083</sup>

Algunas ocasiones, la feligresía también reaccionó de manera violenta contra sus párrocos. La mitra de la diócesis de Michoacán señaló que había recibido información de la persecución que habían sufrido varios curas de esa jurisdicción por haberse opuesto a acatar la referida Ley. Por ejemplo, el cura de Taximaroa había sido insultado de manera pública por algunos habitantes del lugar. El conflicto subió de tono y en una noche subsecuente varios vecinos se juntaron afuera de la casa de ese párroco para gritarle en repetidas ocasiones “muera”, mientras le disparaban a las ventanas de su casa, por lo que el cura salió huyendo para resguardar su vida. Los miembros de la mitra señalaron que la autoridad civil no hizo nada para frenar los abusos contra el cura. El párroco de Tlalpujahuá también había dejado de manera intermitente su parroquia para ponerse a salvo de los insultos que le inferían algunos pobladores del lugar. Los miembros de la mitra añadieron que, eran constantes las comunicaciones de los curas, en las que manifestaban “la difícil y comprometida posición que guardan en sus parroquias”, por lo que pedían a las autoridades diocesanas que se les separara de sus curatos.

Es de llamar la atención que la mitra haya emitido esta información, en respuesta a las múltiples peticiones de la autoridad civil, para que mandaran curas sustitutos a las parroquias que habían sido abandonadas por los ministros que se había opuesto a cumplir la Ley Iglesias o que habían quedado solas por el destierro de los curas. Esa respuesta fue, al mismo tiempo, una manera de ejercer presión sobre las autoridades civiles para que no fueran tan rígidas al momento de fijar la referida ley, pues la mitra no mandaría con facilidad a un cura sustituto que se hiciera cargo de una parroquia desprovista de cura titular. A pesar de que varios vecinos se habían volcado sobre los curas, otra parte de la población los consideraba como elementos indispensables para el desempeño de la vida diaria,

---

<sup>1083</sup> Respuesta que envió el subprefecto de Zinapécuaro al prefecto de Morelia, sobre la circular que indicaba la aprensión de los eclesiásticos que caminaran por esos rumbos sin el pasaporte respectivo, Zinapécuaro, 18 de diciembre de 1858, en AHMM, Fondo Independiente I, Siglo XIX, caja 81, exp.4-K, 1 f.



por lo que se oponían a que abandonaran sus parroquias. La presión social que podían generar esos feligreses era lo que la mitra buscaba para tener un mayor margen de libertad frente a la aplicación de la Ley del 11 de abril de 1857.<sup>1084</sup>

Para el caso de esta tesis, el intento de aplicar la Ley de derechos y obvenciones parroquiales, representó un parteaguas en los intentos de reforma liberal que se llevaron a cabo durante el periodo de 1856-1857. A diferencia de lo que ocurrió con otras medidas reformistas, cuando se pretendió fijar esa Ley, se presentó una mayor fricción entre las autoridades civiles y los curas de parroquia, sobre todo por la mayor exigencia de sus superiores. A medida que el obispo y la mitra de Michoacán daban instrucciones a sus curas para que no permitieran que se fijara en sus parroquias, el gobernador de Michoacán hacía énfasis a los funcionarios locales para que lo hicieran y aplicaran las multas correspondientes a los curas que se opusieran.

Los curas se encontraban en el centro del huracán generado por las fuerzas opuestas de la autoridad civil y la eclesiástica, que chocaron entre sí durante la pugna que generó la Ley de derechos parroquiales, la cual se materializó en una polarización social –en varias ocasiones de tintes violentos– que algunas veces se volcó contra los curas y otras estuvo a su favor. Los párrocos enfrentaron esa problemática de distintas maneras, según lo ameritaran las exigencias de su contexto, (saliendo de sus parroquias, exhortando a sus feligreses a que apoyaran su causa, utilizando la excomunión, evadiendo la Ley con su ingenio personal, entre otras). Por ello, no se puede hablar de una postura monolítica de los sacerdotes ante ese problema, a excepción de que ninguno aprobó la fijación de esa Ley en su parroquia. En suma, La Ley Iglesias afectó de manera directa los ingresos, libertad y autoridad de los curas, al determinar a quién y cuánto debían cobrar por su trabajo, además anuló su fuero personal, cuando fueron sometidos a la justicia civil.

---

<sup>1084</sup> Contestación de la mitra de Michoacán a la circular que envió el gobernador del estado de Michoacán, referente a que se mandaran curas substitutos en las parroquias donde los curas propietarios se hubieran separado de sus parroquias, Morelia, 13 de noviembre de 1858, en AHCM/D/G/Correspondencia/Autoridades Civiles, caja 39, carpeta 186, exp.2, 1 f.

### ***Algunas consideraciones finales***

El periodo comprendido desde la implantación del centralismo hasta el inicio de la Reforma (1835-1855), estuvo caracterizado por las constantes sublevaciones internas que se presentaron en gran parte del país. Las razones que las originaron tuvieron una relación directa con las pugnas de los distintos proyectos de nación que se querían para México. La Iglesia mexicana no estuvo fuera de ese proceso; por el contrario, formó parte activa en él. Aunque su postura oficial siempre estuvo a favor de los gobiernos en turno, la de los curas de parroquia fue más diversa y respondió a las exigencias de su contexto.

La llegada del centralismo parecía avizorar un futuro prometedor para las relaciones Iglesia-Estado, después de los deterioros que habían experimentado a raíz de las reformas liberales de 1833-1834. Pero, en la práctica, se comenzaron a presentar fricciones entre ambos frentes. A diferencia de las inconformidades que surgieron durante el primer federalismo, por las reformas liberales, durante el centralismo se presentaron por la adversa situación económica del país, por los descalabros de carácter internacional y por las constantes sublevaciones de los opositores de ese sistema político. En ese contexto, la Iglesia siguió desempeñando su doble rol tradicional como prestamista e intercesora ante las fuerzas divinas, para que los conflictos tuvieran un desenlace positivo para el país. El papel oficial de los curas de parroquia consistió en acatar las disposiciones de las autoridades eclesiásticas referentes a la celebración de oficios divinos, además de incitar a sus feligreses a que se comportaran acorde a la moral cristiana, se mantuvieran unidos, fieles al gobierno en turno y cooperaran con los gastos de guerra. Los párrocos también debían aportar dinero para la causa.

El panorama adverso de Michoacán y del país afectó a los curas de parroquia. Por ejemplo, mediante el mayor número de contribuciones voluntarias y forzosas que se les exigían, para el mantenimiento de las guerras y el combate a las sublevaciones. Esto estrechó cada vez más su situación económica y propició que fueran más estrictos con sus feligreses al momento de cobrar los derechos parroquiales, llegando incluso a dejar a algunos feligreses sin sepultar o bautizar cuando no se cubrieron los emolumentos de los curas. Esas actitudes propiciaron

que fueran considerados como avaros y poco caritativos. El ambiente bélico afectó la tranquilidad de las parroquias y, en algunos casos, puso en riesgo la vida de los curas, sobre todo durante los saqueos que los sublevados hacían a las colecturías de diezmos. A la larga, ese contexto fue tensando las relaciones entre la Iglesia y el Estado, propiciando la negativa de la Iglesia para contribuir con más préstamos para financiar los conflictos bélicos.

Ese ambiente también les trajo problemas con las autoridades, pues más de uno fue acusado de apoyar a alguna sublevación. En algunos casos, las acusaciones fueron ciertas y, en otros, no se pudo comprobar la filiación de los curas. Al igual como ocurrió durante la guerra de independencia, lo que más preocupaba a las autoridades civiles no era la postura política de los curas en sí, sino la influencia que podían tener en sus feligreses y la inestabilidad social que eso podía generar.<sup>1085</sup> A pesar de las constantes exhortaciones que el gobierno civil hizo al obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, para que controlara la conducta política de los curas de su diócesis, la participación de los párrocos, en esa materia, fue cada vez más constante de manera velada y directa. Esa problemática seguiría vigente aún durante el cargo de Clemente de Jesús Munguía como obispo de Michoacán e incluso se agravaría en algunos momentos.

Por otro lado, parecía que algunas cosas no habían cambiado en absoluto, incluso comparando su situación con el régimen colonial. Así ocurrió con algunos conflictos entre curas y feligreses, que se presentaron al momento de denunciar a sus curas por el incumplimiento de su ministerio, sobre todo cuando no administraban los sacramentos. También se siguieron presentando problemas entre ambas partes al momento de enterrar a algunos difuntos dentro de los templos, a pesar de estar prohibido. Lo mismo ocurrió con la “aparición” de imágenes santas, pues mientras los curas negaban su calidad de milagro, los devotos la esparcían entre los demás feligreses. En otros ámbitos, como la

---

<sup>1085</sup> Está claro que el papel de los curas de parroquia en la opinión pública era crucial en el devenir de la sociedad mexicana de esa época, pues iba más allá del ministerio eclesiástico. Además transmitían valores que ayudaban a formar actitudes, como el sentido de pertenencia, que podía ser útil para sanar las fisuras sociales, pero también podían profundizarlas cuando los curas influían en sus feligreses y los ponían en contra del gobierno en turno. Véase Connaughton, *Entre la voz de Dios*, 2010, p. 325.

colaboración que hicieron los párrocos para difundir y apoyar algunas medidas del Estado, tampoco hubo muchos cambios. Por ejemplo, los párrocos continuaron desempeñándose como difusores de la vacuna contra las viruelas, apoyando la supervisión de la educación pública y privada, además de promover los avances en industria y artes.

Con la reinstauración del federalismo y sus iniciativas liberales, que atentaban contra los privilegios y la autoridad de la Iglesia, se tensarían, aún más, las relaciones entre ambas potestades. La separación entre ambos frentes parecía cada vez más cercana. Para el caso de Michoacán, fueron determinantes las posturas de personajes como Melchor Ocampo y Clemente de Jesús Munguía. Cada uno, abogando por la superioridad de su potestad sobre la del otro. Tanto las reformas del gobierno civil, cada vez menos flexibles, que iban en contra de la autoridad, fueros, privilegios y propiedades de la Iglesia. Así como la postura del obispo Munguía, cada vez menos dócil y tolerante a las disposiciones del gobierno civil, propiciaron un ambiente tenso entre ambas potestades, que se complicó con la promulgación de la Constitución de 1857.

Algunas iniciativas como la Ley Juárez, la Ley Lerdo, la apertura para la libertad de cultos o la Ley del Registro Civil, atentaron de manera directa contra la Iglesia y su autoridad, provocando la inconformidad de varios obispos. A pesar de que los curas no habían escapado al embate de las iniciativas liberales, se puede considerar que se vieron situados en medio del conflicto Iglesia-Estado a raíz de la publicación de la Ley de derechos y obenciones parroquiales. Debido a que esa disposición afectó varios aspectos de su vida cotidiana, sobre todo en lo referente a su libertad y autoridad para decidir cuánto debían cobrar por sus servicios espirituales y a quienes de sus feligreses podían exceptuar de esos pagos. Los párrocos tuvieron que lidiar con las autoridades locales y con sus feligreses al momento de que se fijara esa Ley en los cuadrantes de sus parroquias. La postura de los curas ante esa problemática no fue homogénea y, por el contrario, estuvo marcada por sus contextos particulares.

La confrontación directa entre la Iglesia y el Estado, generada a partir de la promulgación de la Constitución de 1857 y de algunas leyes que atentaron

directamente contra la Iglesia y el clero, como la de derechos parroquiales, se puede considerar como un parteaguas en la paulatina separación entre ambas partes. Debido a que no se había presentado antes una oposición tan marcada entre ambos frentes, sobre todo por la mediación que siempre había existido entre ambas esferas. Los conflictos que generó la Ley Iglesias entre curas, feligreses y autoridades, tanto civiles como eclesiásticas –por lo menos, para el caso de Michoacán– se pueden considerar como el antecedente inmediato de la guerra de Reforma. Ya que los malestares y revueltas locales terminaron entremezclándose con el conflicto de magnitud nacional, que terminaría por definir la separación entre ambas potestades.<sup>1086</sup>

---

<sup>1086</sup> Desde la perspectiva de autores como Pablo Mijangos, la separación entre la Iglesia y el Estado se debió, en gran parte, al fracaso de la república confesional y éste, a su vez, respondió a la falta de una regulación jurídica clara y compartida por ambas potestades, sobre todo en los puntos de contacto en los que entraban en conflicto ambas autoridades. Como ocurrió cuando el poder civil interfería en asuntos que se relacionaban de manera directa con la autoridad eclesiástica. Por ejemplo, cuando atentaba contra los fueros del clero; cuando interfería en las causas de los tribunales eclesiásticos; en las reformas a las órdenes religiosas y sus propiedades; durante el conflicto que ocasionó la jura de la Constitución de 1857 y con la instauración del registro y el matrimonio civil. Véase Mijangos, *Entre Dios y la República*, 2018, pp. 99-101.

## Conclusiones

El siglo XVIII se presentó como la puerta de entrada para cambios trascendentales en varios aspectos de la vida diaria, incluidas las relaciones Iglesia-Estado. Para el caso concreto de la monarquía española, la circulación de ideas como la economía política, el rigorismo religioso y la llamada ilustración, acompañaron a un regalismo que se interesó por una férrea administración económica y por el fortalecimiento del episcopado. En lo referente a este último, la Corona buscó la consolidación de una Iglesia Nacional fuerte, pero que estuviera directamente supeditada al poder del monarca. Los partidarios de la reforma religiosa buscaban un rigorismo moral, una reforma a la pastoral y difundir entre las masas una piedad racional. Ese contexto reformista puso a los curas seculares en el centro de la vida religiosa y, en cierta medida, de la vida social de los pueblos, porque ellos serían los encargados de llevar a la práctica las reformas en materia religiosa. El papel protagónico que se otorgó a los curas párrocos también despertó los temores de algunos funcionarios civiles, debido a que la presencia de curas fuertes podía representar dificultades para el control eficaz de la vida social, por parte de la Corona, además de la competencia entre párrocos y autoridades civiles.

El papel de los curas párrocos fue central durante la implantación de la reforma eclesiástica impulsada por los Borbones, pues estos agentes históricos se encargaron de concretar la secularización de las parroquias, de poner en marcha el proyecto de castellanización y de fomentar en su feligresía un nuevo tipo de religiosidad, opuesta a las arraigadas prácticas religiosas populares. Para el caso específico de Michoacán, las labores reformistas de los párrocos se complicaron en algunos aspectos, sobre todo cuando trataron de implementarlas dentro de las comunidades indígenas. Por ejemplo, la secularización de las parroquias ocasionó la resistencia de la feligresía indígena en algunas comunidades, como respuesta a la separación de la tan arraigada presencia de los frailes en sus curatos, pero eso sólo representó el inicio de los problemas. El hecho de que los nuevos curas seculares no evangelizaran a su feligresía indígena en sus lenguas maternas y que, en algunos casos, ni siquiera supieran hablarlas, aunado a los intentos de



reformular sus arraigadas prácticas religiosas, propiciaron que los miembros del clero secular fueran vistos como agentes ajenos a las comunidades, que se oponían a las dinámicas religiosas cotidianas.

Algunas acciones del clero secular, como las limitantes a las procesiones, las quejas contra las fiestas patronales e incluso el no validar “milagros”, pudieron ser interpretadas por sus feligreses indígenas como un intento de destruir la dinámica parroquial que el clero regular había fomentado en esa feligresía durante más de dos siglos y que ya sentían propia. Ese hecho también implicó que los párrocos seculares atentaran contra el sentido de pertenencia y la identidad religiosa de los indígenas, lo que causó varias fricciones entre ambas partes. El panorama se complicó, aún más, cuando la Corona se interesó en modificar algunos aspectos de la vida diaria como limitar los espacios sagrados que podían fungir como asilo a los reos de la autoridad civil o cuando se prohibió el entierro de los difuntos dentro de las iglesias, por cuestiones de sanidad, ocasionando la disminución de la autoridad eclesiástica en el primer caso y conflictos entre curas y feligreses en el segundo.

Aunque no todas las relaciones entre curas y feligreses fueron armónicas, en algunos casos los párrocos decidieron dar mayor margen de acción a sus fieles para ganarse su confianza, por lo que les permitieron seguir realizando algunas de sus prácticas arraigadas como las procesiones de sus santos titulares o el entierro de algunos parroquianos dentro de los templos, a pesar de que las nuevas legislaciones las limitaban o prohibían. Como lo señala Eric Van Young, en los momentos de crisis social algunos párrocos aprovecharon la coyuntura para fortalecer sus relaciones con la feligresía, como ocurrió durante la guerra de Independencia.<sup>1087</sup> Eso explica, en gran parte, la aceptación que tuvieron los curas seculares por parte de algunos de sus fieles a pesar de que, a su llegada, pudieron ser considerados como agentes ajenos a la comunidad que se oponían a la dinámica parroquial cotidiana.

Para el caso de Michoacán, se presentaron factores adversos particulares, adicionales a las problemáticas generales. Como ejemplo, se encuentra su gran

---

<sup>1087</sup> Van Young, *La otra rebelión*, 2006, pp. 373, 376-381 y 390.

extensión de territorio, escasamente poblado en algunas regiones e integrado en su mayoría por curatos pobres. Esos factores complicaron el cumplimiento adecuado de las funciones de los sacerdotes, pues aunque cada parroquia contara con un cura propio, eso no garantizaba una atención adecuada para todos los feligreses. Un ejemplo claro es el de la Tierra Caliente: su clima adverso, las constantes enfermedades propias de su temperamento, los animales venenosos, su accidentada orografía, la dispersión de sus feligreses y, en ocasiones, su trato hostil, convirtieron a esas parroquias en destinos poco predilectos para los curas.<sup>1088</sup> Además, las condiciones adversas de ese territorio representaban mayor trabajo para los curas que las atendían. A pesar de las adversidades, esa región logró forjarse una identidad y dinámicas propias, tanto en lo político y económico como en lo cultural, lo que explica, en gran parte, su relación con las constantes sublevaciones que tuvieron lugar durante la primera mitad del siglo XIX.

La desigual distribución parroquial de Michoacán se debió, en gran medida, a una mala aplicación del proyecto de secularización de parroquias. La mayoría de los curas se encontraban asentados en las parroquias que rodeaban los centros urbanos de Valladolid y Pátzcuaro; como se ha señalado, más del 30% del clero parroquial se encontraba en los alrededores de esas parroquias. Esto se explica por factores como un mayor ingreso económico, menos trabajo adicional y una vida más cómoda. En contra parte, la mayoría de las parroquias restantes se encontraban en lugares alejados y de difícil acceso. Los párrocos que las atendían tenían que recorrer largas distancias al momento de administrar el pasto espiritual

---

<sup>1088</sup> Manuel Abad Queipo expuso a finales del siglo XVIII, las difíciles condiciones que tenían que enfrentar los curas de parroquia en lugares alejados como la Tierra Caliente michoacana. Este eclesiástico señaló que además de las adversidades del territorio y el clima, sus párrocos tenían que soportar lidiar con sus feligreses y algunas de sus prácticas contrarias a la moral y la religión; ser el refugio de los pobres y no tener que darles; enfrentarse a estar aislado de otros españoles letrados, porque la mayoría de los parroquianos eran indios o mulatos y no había “más cara blanca” que la del cura y la del justicia, sino es que también era mulato. La pobreza extrema de los curatos aislados fue otro grave problema para los párrocos, junto con el mal temperamento de esos lugares que los haría morir pronto o enfermar de por vida. Desde la perspectiva de Abad Queipo, estos eclesiásticos no tenían más beneficio que su fuero personal. Véase *Sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes del Nuevo Código, en la cual se propuso al Rey el asunto de diferentes leyes, que establecidas, harían la base principal de un gobierno liberal y benéfico para las Américas y para su Metrópoli*, en Mora, *Obras sueltas*, 1963, pp. 191, 198-199 y 210.

a todas sus ovejas. Además de esas adversidades, también tenían que hacer frente a las bajas rentas de esos curatos, debido a que, en la mayoría de los casos, su formación no les permitía acceder a parroquias de mejores condiciones.

A lo largo del periodo que se analiza, el número de miembros del clero parroquial de Michoacán se mantuvo más o menos estable, por lo menos el clero activo, que es el que se puede rastrear con mayor facilidad. Para finales del siglo XVIII, se tiene noticia de la existencia de 297 eclesiásticos en esas parroquias, de un total de 500 que habitaban todo el obispado. Para el periodo de 1830-1852, el número general de eclesiásticos se redujo un poco, pero el de curas párrocos aumentó. Es muy probable que dicho aumento respondiera a que, a mediados del siglo XIX, la feligresía de algunas parroquias se había incrementado, como ocurrió con la de Tlazazalca, Santa Clara del Cobre y Tuzantla. Incluso, esto llevó a que en 1854 se fundaran nuevas parroquias como Ario, Huiramba, Acuitzio y Tiquicheo.<sup>1089</sup>

Una de las principales diferencias entre ambos casos es que, después de 1830, el número de capellanes quedó reducido y se dejó de mencionar a los ministros ordenados a título de idioma, es decir, que predicaban el evangelio en las lenguas naturales de los feligreses indígenas. De la misma manera, aumentó el número de vicarios; esto se pudo deber a que, desde inicios del siglo XIX, las autoridades eclesiásticas se interesaron por reducir el número de capellanes, debido a la situación incierta que rodeaba a esos eclesiásticos, sobre todo porque no tenían una adscripción fija, un destino seguro y un ingreso estable. Algo similar ocurrió con los ministros de “lengua”, pues paulatinamente se dejó de evangelizar y predicar a los feligreses indígenas en sus idiomas nativos.

El panorama adverso que vivían algunos curas, también se debió a las críticas que se hicieron a su formación. Para el caso de Michoacán, algunos críticos calificaron a la educación que se impartía en el seminario tridentino y en el colegio de San Nicolás como insuficiente y caduca. La conjunción de esos elementos posicionó a los párrocos de Michoacán en medio de un contexto

---

<sup>1089</sup> Romero, *Noticias para formar*, 1860, pp. 58-59, 138 y 144.

desfavorable, donde cada vez era más difícil garantizar su subsistencia, pues era ínfimo el número de curas que podían acceder a ser titulares de una parroquia. La mayoría sólo podía aspirar a desempeñar cargos como capellanes, sacristanes, vicarios o, en el mejor de los casos, curas coadjutores. Esta situación propició una mayor competencia interna entre los curas, quienes se tenían que disputar los cortos ingresos que percibía la mayoría de las parroquias michoacanas.

Las condiciones desfavorables de los curas, propiciaron el aumento de los desafíos a su autoridad, desde finales del siglo XVIII, tanto por funcionarios civiles como por sus feligreses. En el primer caso, los conflictos se presentaron cuando existieron excesos o invasiones de jurisdicción de una u otra parte. Por otro lado, los que se presentaron entre párrocos y feligreses, respondieron a problemas relacionados con bienes materiales, el cobro de derechos parroquiales y los desacuerdos generados por algunas prácticas religiosas. Este panorama refleja los reajustes que se estaban presentando en la estructura virreinal y que lograrían trascender hasta el republicanismo, donde –paulatinamente– la autoridad civil reemplazaría la hegemonía que algún día ostentó la Iglesia.

El detrimento de la autoridad de los párrocos, también respondió a la reducción que sufrió su fuero personal desde finales del siglo XVIII. El hecho de que pudieran ser sometidos a la justicia civil desacralizó –en parte– su figura anteriormente intocable. Las quejas de los feligreses contra sus curas fueron en aumento, sobre todo por su trato violento, por sus cobros excesivos y por incurrir en faltas como la embriaguez. Por su parte, los ministros de lo sagrado también se quejaron de sus feligreses ante el obispo, sobre todo por su conducta moral, porque incurrieran en prácticas “supersticiosas” y por su embriaguez. La discordia entre ambas partes, terminó por dañar sus relaciones cotidianas. En algunos casos, la integridad física de los párrocos se vio amenazada por sus feligreses, pero también se presentó el uso de la violencia por parte de algunos sacerdotes, aunque fue común que la justicia eclesiástica no les administrara castigo por ello y sólo los exhortara a que trataran a sus feligreses de manera paternal y amorosa.

La vida diaria de los curas de parroquia de Michoacán sufrió varias modificaciones a causa de las reformas borbónicas. Estos agentes históricos se

vieron envueltos en un panorama incierto, caracterizado por la disminución de sus fueros y privilegios, así como de su autoridad. Además, su imagen intachable y de ejemplo a seguir se estaba desgastando. A la par, se les encomendaron nuevas tareas, que no sólo tenían que ver con el desempeño de su ministerio, lo que terminó por complejizar, todavía más, su realidad. Situándolos en una borrosa línea entre lo sagrado y lo profano.

La transición del siglo XVIII al XIX, representó un proceso paradójico para los párrocos pues, al mismo tiempo que la Corona les exigía que cumplieran con más funciones para el correcto orden y funcionamiento social, limitaba su participación al ámbito exclusivamente espiritual. A pesar de los embates directos que sufrieron los curas, por la corriente reformista, no se puede garantizar que fueran motivo suficiente para que varios de ellos se unieran al movimiento insurgente. En esta tesis se considera que la insurgencia se produjo debido a una compleja amalgama de factores, tanto internos como externos. Por ejemplo, las afectaciones económicas de la Corona; la invasión napoleónica; el vacío de poder que se presentó con las abdicaciones de Carlos IV y Fernando VII. Pero también influyeron cuestiones locales, como las sequías y las epidemias; el descontento causado por la Consolidación de Vales; las rivalidades entre criollos y peninsulares, que crecieron con sucesos como el golpe de Estado que sufrió el virrey José de Iturrigaray o el intento de conspiración que tuvo lugar en Valladolid en 1809. La suma de esos factores –y otros más– originaron el contexto idóneo para que, en septiembre de 1810, diera inicio la rebelión insurgente encabezada por Hidalgo.

La insurgencia reafirmó su vínculo con la religión, pues dentro de sus proclamas centrales se encontraba la defensa de la fe. Eso se mantuvo vigente aún después de la consumación de la independencia. Lo interesante reside en que ambos bandos (realistas e insurgentes) calificaban de irreligiosos a sus rivales y los veían como una amenaza para la Iglesia y la verdadera religión. Algo similar ocurrió con las posturas políticas, pues ambos partidos asociaban las de sus rivales con los intereses del enemigo extranjero, sobre todo con la Francia de Napoleón. La insurgencia no podía ser ignorada por la Iglesia michoacana pues

surgió dentro de su seno y estuvo encabezada por uno de sus curas de parroquia, pero las opiniones que surgieron desde su interior fueron muy diversas respecto al movimiento insurgente.

La historiografía actual aún debate cuáles fueron las motivaciones que alentaron a algunos curas de parroquia a unirse a la rebelión. Esta tesis considera que los motivos fueron diversos. Por ejemplo, los embates que sufrieron por las reformas borbónicas; la influencia que Miguel Hidalgo tenía sobre otros curas de la diócesis, como fue el caso de José María Morelos; el considerar a la insurgencia como una causa justa para defender el trono y la religión; la búsqueda del bien común, incluso la efervescencia y magnitud del movimiento. También se puede sumar el conflicto existente entre criollos y peninsulares.<sup>1090</sup> Las motivaciones personales también jugaron un papel central, como la búsqueda de venganza; el resentimiento; la posibilidad de obtener riquezas y las aspiraciones de ascender en la jerarquía eclesiástica.

El intentar reconstruir de manera puntual las motivaciones que tuvieron los curas de parroquia para unirse a la insurgencia y su actuar durante la guerra, es sumamente complejo y escapa a los alcances de esta investigación, pues sus motivaciones y actuar específico fueron tan diversos como los protagonistas que vivieron ese proceso. Lo que se puede señalar, es que los párrocos respondieron a las exigencias particulares de sus contextos. Aunque, en la práctica, fue un número reducido de curas el que se unió de manera pública al movimiento, no se puede desestimar su importancia en el proceso, pues podían movilizar a cientos de feligreses. De manera oficial, la mayor parte de los párrocos permanecieron fieles a la monarquía, pero también fue un número reducido el que enfrentó con las armas a los insurgentes; la mayoría actuó desde el púlpito y el confesionario exhortando a sus feligreses a rechazar la rebelión y a brindar apoyo económico al ejército realista, como ellos también lo hicieron.

---

<sup>1090</sup> Al respecto, se puede señalar la exaltación del criollismo que hizo Hidalgo en algunas de sus proclamas y su rechazo a los europeos, sobre todo los que estaban al frente del gobierno, debido a que desconocía su autoridad porque habían llegado al poder tras el golpe de estado que sufrió el virrey Iturrigaray en 1808. Véase *Proclama del cura Hidalgo a la Nación Americana*, en Torre, *La constitución de Apatzingán*, 1978, pp. 203-204. También véase *Carta del marqués de Rayas al señor Iturrigaray sobre la situación que guarda la Nueva España*, en Hernández, *Colección de Documentos*, vol. I, 1877, documento 277, pp.722-727.



Aunque la guerra obligó a los miembros del clero a tomar partido y asumir de manera pública una postura a favor de alguno de los frentes en pugna, la actitud real de los curas de parroquia durante la guerra de independencia fue más allá de la dualidad entre realistas e insurgentes. En la práctica, varios permanecieron al margen del conflicto al huir de sus parroquias, al igual que muchos feligreses que también huyeron para refugiarse de la violencia generada por la guerra. Por su parte, varios de los que se quedaron, en más de una ocasión, asumieron posturas ambiguas cambiando de bando según lo ameritaran las exigencias de su contexto. La primacía no era guardar total fidelidad a alguno de los bandos en pugna, sino salvaguardar la vida, la integridad física, el bienestar espiritual y temporal de sus feligreses y los ingresos de sus curatos, aunque eso los llevara, en algunos casos, a fingir ser partidarios de ambos bandos. Eso no impidió que, a nivel personal, se inclinaran por alguno de los dos frentes. Los cambios de postura de los curas que permanecieron al frente de sus parroquias pudieron deberse a factores como la falta de comunicación directa con las autoridades eclesiásticas, a la influencia que tuvieron los ejércitos realistas o insurgentes en sus parroquias, así como a las exigencias y abusos de estos.<sup>1091</sup>

Al parecer, el panorama fue más alentador para los curas que se ausentaron de sus parroquias, pues cuando los conflictos bélicos comenzaron a cesar a partir de 1818 y 1819, regresaron a tomar posesión de ellas sin tener mayores problemas con la feligresía, debido a la necesidad que tenían de los servicios espirituales. Por otro lado, los curas que se quedaron al frente de las parroquias, en más de una ocasión, fueron acusados por los dirigentes del ejército realista de ser partidarios de los insurgentes y también sufrieron la violencia de las fuerzas insurgentes y realistas. A pesar de que permanecieron en sus curatos cumpliendo con su ministerio, eso no les garantizó que se reconociera su labor una vez consumada la independencia, sobre todo porque eran curas interinos o coadjutores. El odio popular sólo se volcó contra los eclesiásticos peninsulares; ese hecho propició que los párrocos criollos que dejaron sus parroquias durante la

<sup>1091</sup> Ortiz, *Guerra y gobierno*, 2014, pp. 63-69.

insurgencia o se negaron a cooperar abiertamente con la causa no tuvieron tantos problemas una vez consumada la independencia.

La guerra de independencia produjo varios reacomodos en la sociedad en general. Para los curas de parroquia representó cambios a nivel parroquial y de la vida cotidiana, pues se vieron alteradas sus acciones diarias y la manera de relacionarse con sus feligreses, desde la celebración de misas hasta la administración de sacramentos. También causó afectaciones al interior de la Iglesia, como la división que sufrió la institución a raíz del conflicto. La alta jerarquía eclesiástica –representada por Manuel Abad Queipo y el cabildo catedral– desconoció la validez de la insurgencia desde sus inicios. Por su parte, los insurgentes hicieron lo mismo, desconociendo la autoridad del obispo electo, argumentando que no estaba consagrado por el Papa.

El conflicto se intensificó cuando los insurgentes consideraron válida la designación de un vicario castrense, que estaría capacitado para nombrar sacerdotes que administraran sacramentos y dotaran de pasto espiritual a sus ovejas. Las autoridades eclesiásticas desconocieron la validez de los nombramientos de los curas insurgentes y de los sacramentos que administraron, propiciando conflictos y confusión entre los feligreses, aunque ese hecho también sirvió para evidenciar la aceptación que esos curas tuvieron en algunos sectores de la sociedad. La guerra también dejó estragos materiales como una economía notablemente diezmada, sobre todo por los saqueos insurgentes y realistas, porque no había quien trabajara la tierra y porque el comercio y la industria estaban estancados. Los templos sufrieron saqueos y en casos extremos fueron incendiados o derrumbados por alguno de los bandos.

La guerra de independencia expuso los malestares, agitaciones e inconformidades que la sociedad colonial venía arrastrando desde medio siglo atrás. La consumación de la misma, representó la coyuntura necesaria para el reacomodo de los sectores afectados, incluidos los curas de parroquia. Algunos la aprovecharon e intentaron reposicionarse en la vida parroquial al pedir que se reconociera su participación en el proceso de independencia, sobre todo para pedir alguna recompensa por sus acciones, como que se les otorgara un curato en

propiedad o alguna compensación similar. El status de ciudadanos, que se otorgó a todos los habitantes del Imperio Mexicano, también trajo conflictos a los párrocos, pues fueron constantes los roces con sus feligreses indígenas a causa del cobro de derechos y obvenciones parroquiales. Los nuevos ciudadanos pedían que se les liberara del trato que anteriormente tenían como indígenas, pero se negaban a aceptar sus nuevas responsabilidades. Esa coyuntura también propició que los feligreses desconocieran la autoridad tradicional de los curas y los desobedecieran constantemente, incluso llegando al extremo de confrontarlos abiertamente, como consecuencia de la búsqueda de un reposicionamiento social por parte de los feligreses.

En suma, la independencia trastocó varios aspectos de la vida diaria de curas, feligreses y autoridades. Sus relaciones nunca volverían a ser las mismas y, a medida que el tiempo avanzaba, la situación se volvía más compleja y cambiante, sobre todo para los curas de parroquia. Su papel y funciones se irían adecuando a las nuevas exigencias del régimen republicano que, mediante el constitucionalismo, paulatinamente restaría poder a la clase eclesiástica. Aunque el clero y la Iglesia fueron piezas fundamentales a lo largo del proceso que representó pasar de un régimen monárquico a uno republicano, sus privilegios y atribuciones se fueron reduciendo, debido a los afanes liberales del Estado de someter a la Iglesia bajo su autoridad, tal y como lo había intentado la monarquía borbónica desde mediados del siglo XVIII.

La transición de colonia a república federal, para el caso mexicano, se vio influenciada por propuestas constitucionales como la de Cádiz, la de Apatzingán y el plan de Iguala y los Tratados de Córdoba, que heredaron al sistema republicano federal elementos como los comicios electorales, la división de poderes y conceptos como “ciudadano”, “propiedad”, “seguridad” e “igualdad”. Éstos fueron familiarizando al país y sus habitantes, en general, con el liberalismo y los gobiernos representativos, propiciando una transición gradual del sistema monárquico al republicano. Por tal motivo, la Constitución de 1824 y el régimen federalista no resultaron tan extraños para los mexicanos.

La religión católica continuó siendo la fe de la nación mexicana y las leyes la protegían como la única válida, pero eso no garantizó una posición privilegiada para la Iglesia y sus ministros. Durante los primeros años del régimen republicano federal, las relaciones entre la Iglesia y el Estado no se distanciaron, en gran medida, de la dinámica que mantuvieron durante la colonia. La Iglesia y el clero, con frecuencia, se limitaron a servir como portavoces de las disposiciones del Estado y a legitimar sus acciones mediante la organización de misas y celebraciones religiosas. Por ejemplo, durante la instauración de los Congresos estatales o las elecciones presidenciales. Su labor también se centró en apoyar las iniciativas del gobierno federal, como la aplicación de la vacuna contra las viruelas o la reforma educativa. A medida que pasaron los años, el nuevo sistema dejó ver sus intenciones liberales, sobre todo durante las disputas que tuvieron lugar a causa del Patronato, lo que dividiría las posiciones de los representantes de la Iglesia y el Estado.

Posteriormente, las relaciones entre ambas instituciones se tensarían más a causa de las iniciativas de Valentín Gómez Farías, quien reformó algunos aspectos trascendentes que anteriormente correspondían exclusivamente a la Iglesia. Como la abolición del cobro obligatorio de los diezmos; la disminución del clero regular y la elección de candidatos para ocupar los curatos vacantes por parte de las autoridades civiles. El entonces encargado del poder ejecutivo, fundamentó sus acciones en los argumentos que señalaban que el Patronato residía de manera directa en la nación mexicana. En este caso, los representantes del Estado mexicano se permitieron interferir de manera más profunda en asuntos que antes eran exclusivos de las autoridades eclesiásticas, anteponiendo siempre el discurso del bien común para legitimar sus acciones.

La llegada del primer republicanismo federal no fue homogénea para todos los curas de parroquia de Michoacán. Para algunos representó la oportunidad de reposicionarse socialmente, sobre todo para los que pudieron sacar provecho de la pasada guerra de independencia, mediante la comprobación de sus méritos en el campo de batalla o de su colaboración con los independentistas. Esa coyuntura también permitió que algunos eclesiásticos, incluidos algunos curas de parroquia,

formaran parte de los diputados y senadores que construirían las bases legales de la nación mexicana, formando parte activa de la vida política. Así ocurrió con Juan Cayetano Gómez de Portugal, quien posteriormente sería obispo de Michoacán. Para otros párrocos, el panorama no fue tan alentador, principalmente, para los que no salieron de sus parroquias.

La dinámica parroquial presentó cambios y continuidades durante el régimen republicano. Por ejemplo, el cura siguió al tanto de las prácticas populares de fe de sus feligreses, corrigiéndolas o denunciándolas cuando era necesario. Parecía que en ese aspecto no había cambios con respecto al periodo colonial, pero el interés de la Iglesia por sancionar esas faltas había disminuido, pues ya no les daba tanta importancia como un tiempo lo hizo la Inquisición. Lo que se buscaba, en ese entonces, era la estabilidad de las relaciones entre curas y fieles y la paz de los pueblos. En más de una ocasión, el cumplimiento de su papel como guardianes de la fe les siguió causando problemas con sus feligreses y, en algunos casos, también con las autoridades eclesiásticas, ya que se les siguió exigiendo que vigilaran las prácticas religiosas populares de su rebaño, pero sin excederse en los términos disciplinarios para corregirlos.

Dentro de los cambios más notables se encuentran el nuevo lenguaje republicano y el imaginario que fomentó la Constitución de 1824; ambos formarían parte de la vida diaria y afectarían de varias formas a las relaciones cotidianas de curas, feligreses y autoridades. La ciudadanización y la mayor presencia de los ayuntamientos constitucionales, dotaron a los feligreses de una mayor representación y poder legal en los conflictos con sus curas. El nuevo sistema les permitió denunciar a sus padres espirituales cuando éstos les hacían cobros excesivos o indebidos por concepto de obvenciones y derechos parroquiales. También les permitió evidenciar sus tratos violentos o abusivos e incluso jugó a su favor cuando se disputaron posesiones materiales, sobre todo bienes raíces. La mayoría de los curas de parroquia no asimilaron el nuevo sistema legal de manera tan rápida y siguieron recurriendo a la legislación colonial para defenderse, pero hubo algunos párrocos que utilizaron las nuevas garantías que ofrecía el

republicanismo federal para proteger sus ingresos y bienes materiales e incluso para participar en la vida política de sus parroquias.

La participación política de los párrocos de Michoacán se presentó de dos maneras principales. La primera de ellas fue colaborando con las disposiciones del gobierno federal que, en gran parte, se basaron en algunas reformas del régimen borbónico. Por ejemplo, se siguió utilizando el influjo de los curas para que exhortaran a sus feligreses a vacunar a sus hijos contra las viruelas, pero durante el republicanismo la relación de los párrocos con la vacuna se estrecharía, otorgándoles mayor protagonismo y responsabilidad al respecto. La labor de los párrocos en la reforma educativa fue crucial, sobre todo en el establecimiento de escuelas públicas. Algo similar ocurrió con la construcción de cementerios públicos. Aunque, en más de una ocasión, el cumplimiento de esas tareas de carácter político les acarreó dificultades, también les sirvió para incrementar sus méritos y ser considerados como buenos curas por los representantes de las autoridades civiles e incluso por sus feligreses.

La otra manera en la que los párrocos tuvieron participación política, durante el primer federalismo, fue mediante su incursión en sublevaciones y pronunciamientos que tuvieron lugar en el territorio michoacano. A pesar de que la postura oficial de la Iglesia siempre se mantuvo a favor de los gobiernos en turno, algunos curas manifestaron su apoyo a los levantamientos armados contra el gobierno. Su participación no siempre se dio de manera directa en los conflictos armados, sino que los respaldaron y difundieron entre sus feligreses, desde el púlpito y el confesionario. Durante las sublevaciones locales, las parroquias se convirtieron, junto con los ayuntamientos, en una especie de unidad social que albergaba a los feligreses/ciudadanos y los dotaba de sentido de pertenencia y representación política. Esos elementos de identidad, aunados al tipo de relaciones que mantuvieron con sus curas –ya fueran armónicas o conflictivas– marcaron, en gran medida, la postura de la feligresía ciudadana al momento de posicionarse a favor o en contra de algún partido, facción política o sublevación.

Al respecto, cabe señalar que las parroquias no eran homogéneas, porque en ellas confluían corrientes políticas, sociales y religiosas diversas, que



respondían a la variedad de actores que las integraban y a sus intereses particulares. Estas unidades de organización podía ser, al mismo tiempo, un lugar de inclusión/exclusión, lo que propiciaba tensiones constantes al interior de las mismas.<sup>1092</sup>

La influencia que los curas podían ejercer sobre sus feligreses fue uno de los principales motivos de descontento de las autoridades civiles y militares. Por lo que pidieron a la mitra y al obispo de Michoacán que controlaran la participación política del clero parroquial que estaba bajo su dirección. Es probable que la larga acefalía que experimentó el clero michoacano, aunado a la amplia extensión y particularidades del territorio en lugares como la sierra o la Tierra Caliente –que pudieron ser útiles al momento de evadir la aplicación de la justicia civil– propiciaran una participación política directa de algunos miembros del clero. La mayor parte del tiempo, la postura del obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, fue favorable a las peticiones del Estado, respecto a controlar la participación política de sus curas. Pero en algunos casos, como ocurrió durante los levantamientos opositores a las reformas de Gómez Farías, el prelado prefirió apoyar a su clero, utilizando los desafíos de algunos curas como una manera de ejercer presión sobre el gobierno civil.

Los constantes excesos del gobierno federal en materia religiosa y el incumplimiento de sus promesas, respecto a mantener vigentes los privilegios y fueros del clero, propiciaron que la Iglesia diera su apoyo al régimen centralista, lo que coadyuvó al fin del primer republicanismo federal. El clero consideró que su adhesión al centralismo sería el único medio para garantizar la conservación de sus fueros y privilegios y revertir, en la medida de lo posible, los daños que les había ocasionado el sistema republicano federal.

El periodo comprendido desde la implantación del centralismo hasta la Reforma (1835-1861), estuvo caracterizado por las constantes sublevaciones internas que se presentaron en gran parte del país. Las razones que las originaron tuvieron una relación directa con las pugnas de los distintos proyectos de nación que se querían para México. La Iglesia mexicana no estuvo fuera de ese proceso;

---

<sup>1092</sup> Connaughton, "Una frontera interna", 2009, pp. 230-231 y 251-252.



por el contrario, formó parte activa en él, aunque su postura oficial siempre estuvo a favor de los gobiernos en turno. Por su parte, los curas de parroquia tuvieron posicionamientos diversos, que respondieron a las particularidades de sus contextos.

La llegada del centralismo parecía avizorar un futuro prometedor para las relaciones Iglesia-Estado, después de los deterioros que habían experimentado a raíz de las reformas liberales de 1833-1834. Pero, en la práctica, se comenzaron a presentar fricciones entre ambos frentes. A diferencia de las inconformidades que surgieron durante el primer federalismo por las reformas liberales, durante el centralismo, se presentaron por la adversa situación económica del país y por los descalabros militares de carácter internacional. Todo inició a partir de la guerra con los colonos texanos. Durante ese periodo, las sublevaciones contra los gobiernos en turno se siguieron presentando, aunadas a los conflictos de carácter internacional, como la guerra con Francia y Estados Unidos, propiciando fuertes gastos para el erario público.

En ese contexto, la Iglesia siguió desempeñando su doble rol tradicional como prestamista e intercesora ante las fuerzas divinas, para que los conflictos tuvieran un desenlace positivo para el país. Aunque cabe señalar que, durante ese periodo, los agiotistas consolidaron su poder sobre las finanzas de la nación y la guerra con Estados Unidos significó una confrontación entre los agiotistas y el clero en torno al financiamiento del conflicto.<sup>1093</sup> El papel oficial de los curas de parroquia consistió en acatar las disposiciones de las autoridades eclesiásticas referentes a realizar misas, rogativas, novenarios y procesiones para impetrar los auxilios divinos para alcanzar la paz. También se encargaron de incitar a sus feligreses a comportarse acorde a la moral cristiana, para mitigar la ira divina. Por otra parte, tenían la obligación de cooperar con el financiamiento de los gastos de guerra y debían exhortar a sus feligreses a que hicieran lo mismo y a que se mantuvieran unidos y fieles al gobierno en turno. Aunque los ingresos de curas y

---

<sup>1093</sup> Connaughton, "Agio, clero", 2016, p. 203-204.

feligreses se veían cada vez más diezmados y las inconformidades sociales y políticas aumentaban, lo que propició mudanzas en la cultura religiosa.<sup>1094</sup>

El incremento en las donaciones y préstamos forzosos, destinados al mantenimiento de las guerras de carácter internacional y el combate a las sublevaciones locales, terminaron por afectar de manera directa a los curas de parroquia de Michoacán. El mayor número de contribuciones voluntarias y forzosas que se les exigían estrecharon, cada vez más, su situación económica. Las sublevaciones afectaron la tranquilidad de las parroquias y, en algunos casos, pusieron en riesgo la vida de los curas, sobre todo durante los saqueos que los levantados hacían a las colecturías de diezmos. A la larga, ese contexto fue tensando las relaciones entre la Iglesia y el Estado, propiciando la negativa de la Iglesia para contribuir con más préstamos para financiar los conflictos bélicos.

En el nivel parroquial, parecía que algunas cosas no habían cambiado en absoluto, incluso comparando su situación con el régimen colonial. Así ocurrió con algunos conflictos entre curas y feligreses, que se presentaron al momento de denunciar a sus curas por el incumplimiento de su ministerio, sobre todo cuando no administraban los sacramentos. También se siguieron presentando problemas entre ambas partes al momento de enterrar a algunos difuntos dentro de los templos a pesar de estar prohibido. Lo mismo ocurrió con la “aparición” de imágenes santas, pues, mientras los curas negaban su calidad de milagro, los devotos la esparcían entre los demás feligreses. En otros ámbitos, como la colaboración que hicieron los párrocos para difundir y apoyar algunas medidas del Estado, tampoco hubo muchos cambios. Los párrocos continuaron desempeñándose como difusores de la vacuna contra las viruelas, apoyando la supervisión de la educación pública y privada, además de promover los avances en industria y artes. Aunque cada vez lo harían con mayor cooperación de las autoridades civiles.

Por otro lado, algunos aspectos de la vida parroquial si se vieron afectados por las guerras y sublevaciones. Por ejemplo, la mayor exigencia de los curas de

---

<sup>1094</sup> Véase Connaughton, “La metamorfosis”, 2014, pp. 90 y 96-97.

parroquia al momento de cobrar los derechos parroquiales. Es cierto que ese fue un problema que estuvo presente desde el régimen colonial pero, después de la derrota frente al ejército de los Estados Unidos, aumentó el rigor con el que los párrocos exigieron el pago de sus emolumentos. En algunos casos, los curas dejaron sin sacramentos a los feligreses que tuvieron algún adeudo, esa situación se tornó más delicada cuando se enterró a los feligreses sin el bautizo o la extremaunción. Incluso, en algunos casos, se les negó la propia sepultura. La estrechez económica del clero parroquial causada por las constantes peticiones de capital, por parte del Estado, parece ser la explicación más acertada para esa problemática. La mayor exigencia de los curas, en materia económica, los dotó de una imagen negativa y, en más de una ocasión, fueron catalogados como avaros y poco caritativos.

La polarización social también impactó la cotidianeidad de los párrocos; algunos se vieron afectados por las múltiples sublevaciones que ocurrieron en el territorio michoacano, ya fuera por el saqueo a los diezmatorios o porque los rebeldes atentaran contra ellos por considerarlos partidarios de una facción opuesta. Ese ambiente también les trajo problemas con las autoridades; varios fueron acusados de apoyar alguna sublevación. En algunos casos, las acusaciones fueron ciertas y, en otros, no se pudo comprobar la filiación de los curas. Como ocurrió durante la guerra de independencia o las sublevaciones ocurridas durante el primer federalismo, lo que más preocupaba a las autoridades civiles no era la postura política de los curas en sí, sino la influencia que podían ejercer sobre sus feligreses y la inestabilidad social que eso podía generar. A pesar de las constantes exhortaciones que el gobierno civil hizo al obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, para que controlara la conducta política de los curas de su diócesis, la participación de los párrocos en esa materia fue cada vez más constante, de manera velada y directa. Esa problemática siguió vigente durante el cargo de Clemente de Jesús Munguía como obispo de Michoacán e incluso se agravó en algunos momentos.

En lo referente a las sublevaciones que tuvieron lugar durante los primeros años del México independiente, es necesario señalar que algunas regiones se

mantuvieron más activas que otras; para el caso de esta tesis, un claro ejemplo al respecto es la Tierra Caliente. En su territorio fueron constantes las sublevaciones, desde la guerra de independencia hasta la de Reforma. Esa región logró articular estructuras políticas, comerciales y culturales de carácter particular, que estuvieron auspiciadas por líderes rebeldes partidarios del federalismo, como Juan Álvarez y Gordiano Guzmán. Los cacicazgos militares y el contrabando de tabaco fueron elementos que propiciaron la subsistencia de esa dinámica particular.<sup>1095</sup>

Con la reinstauración del federalismo y sus iniciativas liberales contra los privilegios y la autoridad de la Iglesia, se tensaron –aún más– las relaciones entre ambas potestades. La separación entre ambas autoridades parecía cada vez más cercana. Para el caso de Michoacán, fueron determinantes las posturas de personajes como Melchor Ocampo y Clemente de Jesús Munguía. Cada uno, abogaba por la superioridad de su potestad sobre la del otro. Tanto las reformas del gobierno civil –cada vez más liberales– en contra de la autoridad, fueros, privilegios y propiedades de la Iglesia, como la postura del obispo Munguía, cada vez menos flexible y tolerante a las disposiciones del gobierno civil, propiciaron un ambiente tenso entre ambas potestades, que se radicalizó con la promulgación de la Constitución de 1857.

Algunas iniciativas del liberalismo como la Ley Juárez, la Ley Lerdo, la apertura para la libertad de cultos o la Ley del Registro Civil, atentaron de manera directa contra la Iglesia y su autoridad, provocando la inconformidad de varios obispos. Los curas de parroquia no habían quedado exentos de esas afectaciones, pero sería con la promulgación de la Ley de derechos y obvenciones parroquiales que los curas se verían envueltos en la tensión ocasionada por las disputas entre el Estado y la Iglesia. Debido a que esa Ley afectaba de manera directa sus ingresos y su autoridad, al establecer que los que se acreditaran como pobres, ante la autoridad civil, quedarían exentos de pagar los derechos parroquiales. La inconformidad de los párrocos no sólo surgió de los estragos a sus ingresos económicos, sino del hecho de que las autoridades civiles fueran las encargadas de definir quién podía ser considerado como pobre, alterando la

---

<sup>1095</sup> Ortiz, “Michoacán: federalismo”, 1998, pp. 310-313.

cotidianeidad de dinámica parroquial, en la que los curas eran los únicos encargados de decidir sobre esos aspectos.

Los párrocos tuvieron que lidiar con las autoridades locales y con sus feligreses al momento de que se fijara esa Ley en los cuadrantes de sus parroquias. Tanto la insistencia de las autoridades civiles para fijarla, como la de los curas para impedirlo, respondieron a la presión de sus superiores, el gobierno federal y la autoridad eclesiástica. En algunos casos, la postura de las autoridades locales se vio en una disyuntiva, pues al mismo tiempo que actuaban como funcionarios civiles que debían cumplir con la aplicación de la Ley, también se sintieron identificados con su fe y vieron en riesgo su calidad de feligreses, cuando algún cura los amenazó con la excomunión, al momento de intentar cumplir con sus deberes civiles.

Por otro lado, los párrocos también vieron afectada su autoridad y libertad al momento de determinar cuánto debían cobrar por administrar sacramentos. Al mismo tiempo, se perturbaba su fuero personal, pues en caso de que se opusieran al cumplimiento de la Ley serían llevados ante las autoridades civiles locales, quienes podían imponerles penas pecuniarias, servicio a la comunidad o el destierro. La manera en la que los curas de Michoacán reaccionaron a esa problemática fue diversa y dependió, en gran medida, de su contexto particular. La confrontación directa entre la Iglesia y el Estado, generada a partir de la constitución de 1857 y algunas leyes como la de derechos parroquiales, se puede considerar como un parteaguas en la paulatina separación de ambas potestades. Pues no se había presentado antes una oposición tan marcada entre ambas autoridades, sobre todo por la mediación que siempre había existido entre ambas esferas. Además, los conflictos que generó esa Ley entre curas, feligreses y autoridades, tanto civiles como eclesiásticas –por lo menos, para el caso de Michoacán– se pueden considerar como el antecedente inmediato de la guerra de Reforma, ya que esos malestares y revueltas locales terminaron entremezclándose con el conflicto de magnitud nacional que terminaría por definir la separación entre ambas potestades.



Algunas de las reformas planteadas en la Constitución de 1857 y la posterior separación de la Iglesia y el Estado, propiciaron varias afectaciones para ambas potestades, pero también para los ciudadanos/feligreses y la sociedad mexicana en general. En lo referente a los impactos que recibió la Iglesia, se puede señalar la abrogación del fuero personal del clero; la enajenación de propiedades eclesiásticas; la afectación de las rentas parroquiales y la pérdida de la exclusividad y protección que el Estado había garantizado a la religión católica en las Constituciones anteriores. El hecho de que esas reformas se establecieran sin buscar un nuevo concordato con la Santa Sede, que no se diera aviso de manera anticipada a la jerarquía eclesiástica mexicana y que no se realizara un Concilio Provincial para su aprobación, provocaron que se deterioraran, aún más, las relaciones entre ambas potestades.<sup>1096</sup> Estas venían presentando momentos de crisis desde los primeros días de México como nación independiente, sobre todo por las disputas que surgieron en torno a los derechos del Patronato. Al parecer, la separación de ambas autoridades fue la mejor manera de poner fin a esos conflictos.

Por su parte, el Estado resintió las consecuencias de las reformas liberales –de manera más clara– después de que se anulara la mancuerna entre ambas potestades, pues la autoridad civil vio afectada su economía cuando dejó de percibir el respaldo material que la Iglesia le daba en momentos adversos como los que se presentaron durante guerras y rebeliones. Mayores consecuencias representó para el poder civil la pérdida de legitimidad y autoridad que experimentó cuando dejó de recurrir al apoyo de la Iglesia y al influjo de los sacerdotes. Esa situación propició que el gobierno liberal perdiera aceptación y legitimidad social que, en gran medida, se debían al respaldo que le brindaban la Iglesia y la religión.<sup>1097</sup>

A pesar de que desde 1833 el gobierno liberal fomentó la imagen de la Iglesia como enemiga de la ilustración y opositora del progreso del pueblo, pensadores de ese tiempo como Luis Gonzaga Cuevas argumentan que “la Iglesia

<sup>1096</sup> Gonzaga, *Porvenir de México*, 1851, 1857, pp. 527-528.

<sup>1097</sup> *Ibíd.*, pp. 530-531.

es la que ha civilizado el país, la que ha dirigido los establecimientos científicos, la que ha dejado más manuscritos y obra útiles, y la que ha cultivado esa educación moral en las aldeas y en los campos, sin la cual nuestra juventud estaría sumida en la más peligrosa barbarie”.<sup>1098</sup> Declaraciones como esta hacen pensar en lo trascendental que era el apoyo que la Iglesia brindaba al poder civil, el cual se perdió cuando México dejó de practicar un régimen confesional.

En lo que respecta a los ciudadanos/feligreses y la sociedad en general, se puede señalar que también sufrieron el embate de las reformas de la Constitución liberal de 1857 y la posterior separación de la Iglesia y el Estado. Gonzaga Cuevas señala que, cuando el poder civil atentó contra la religión, no sólo la Iglesia se vio afectada, sino también la sociedad en general, porque ese golpe también impactó en elementos como la fe, la moral y unidad social que la religión proveía, poniendo en crisis el sentido de pertenencia y la nacionalidad de los mexicanos. Esto dio como resultado una profunda división social, no sólo entre facciones políticas, sino también entre familias e incluso a nivel individual, cuando los feligreses/ciudadanos se encontraban divididos entre sus posturas políticas y su fe.<sup>1099</sup> Por último, la polarización social que se presentó entre los que apoyaban a la Iglesia y los que eran partidarios del liberalismo, dio origen a una sangrienta guerra civil conocida como guerra de Reforma.

A pesar de los constantes embates que sufrió la Iglesia por parte del poder civil desde mediados del siglo XVIII, hasta la cristalización de la Reforma, los curas de parroquia lograron mantenerse vigentes al interior de las comunidades y siguieron ocupando un lugar central en la dinámica social de las parroquias, más allá de las funciones exclusivas de su ministerio. A pesar de las afectaciones a su fuero, autoridad e imagen, siguieron siendo elementos clave tanto para las autoridades eclesiásticas y civiles, debido a que siguieron desempeñando tareas que estaban directamente relacionadas con las metas del Estado y la Iglesia. Precisamente, su vigencia en la dinámica social, parroquial, política y cultural, se

---

<sup>1098</sup> *Ibíd.*, p. 534.

<sup>1099</sup> *Ibíd.*, pp. 510 y 513-514.

debió a la diversidad de sus papeles y funciones, por lo que nunca dejaron de ser imprescindibles para la potestad civil y la eclesiástica.

En términos generales, el proceso que representó el pasar de un régimen monárquico a una república liberal, fue muy heterogéneo para los curas de parroquia. Como se ha podido ver a lo largo de esta tesis, las posturas que tomaron los curas párrocos de Michoacán a lo largo de las cuatro coyunturas que se estudian, fueron tan diversas como ellos mismos y, en gran parte, se definieron por las particularidades de sus contextos, como la ubicación de sus parroquias, su formación como sacerdotes, sus ingresos económicos y las relaciones que mantuvieron con sus feligreses y las autoridades, tanto civiles como eclesiásticas.

Ese proceso de transición estuvo articulado por una compleja amalgama de cambios y continuidades que parecían moverse en dos niveles y temporalidades distintas. Por un lado, se encontraban los cambios de carácter político, que se presentaban de forma más o menos rápida e impactaban en una dimensión más o menos superficial, debido a que, a veces, no eran asimilados en su totalidad, ni de un día para otro, por los feligreses/ciudadanos. Por ejemplo, se puede mencionar la inclusión de la categoría de ciudadano en la vida diaria y el uso de los ayuntamientos constitucionales como unidades de representación. Por otro lado, las continuidades se encontraban arraigadas en un nivel más profundo y, comúnmente, se transformaron de manera paulatina. En este nivel se encontraban algunas prácticas e imaginarios religiosos, que parecían casi inmutables. En ese ámbito estaban las actividades relacionadas con el culto a los santos (fiestas, procesiones y apariciones milagrosas); la insistencia de sepultar a los fallecidos en el interior de los templos (por el significado sociocultural que ello implicaba) e incluso algunas problemáticas cotidianas como las que se generaron a causa del cumplimiento inadecuado del ministerio sacerdotal o por el cobro de derechos parroquiales.

En la práctica, ambos niveles y temporalidades se entremezclaban para dar paso a una realidad compleja, en la que no se podían distinguir con claridad los límites entre lo superficial y lo profundo, entre los cambios y las permanencias, entre lo religioso y lo político y entre lo que era exclusivo de la Iglesia y lo que era

del Estado. Los curas de parroquia se encontraban en medio de esas dualidades, fungiendo como mediadores, intérpretes y vínculos. Esto los colocaba en una posición paradójica, rodeada de tensiones e incertidumbres, al mismo tiempo que seguían siendo piezas clave para el Iglesia y el Estado, sus funciones, privilegios, imagen y autoridad se veían cada vez más diezmados.

A pesar de que la hipótesis central de esta tesis se reafirmó a lo largo de la investigación, eso no es sinónimo de que la problemática de estudio esté agotada. Por el contrario, esto abre el camino para futuras investigaciones pues, como se comentó en la introducción, el hecho de que se ampliara el espectro de análisis dificultó que se analizaran todos los temas a profundidad. Por ejemplo, una de las problemáticas que merece ser estudiada con mayor detalle es el reacomodo que sufrió el clero parroquial de Michoacán después de la independencia, sobre todo en lo referente a ¿cómo se dio ese proceso para los curas que eran opositores de la insurgencia?

La economía del clero parroquial es otra de las temáticas que valdría la pena analizar con mayor profundidad, pues a pesar de que en esta investigación se abordan algunos de los problemas económicos que enfrentaron los curas como consecuencia de algunas reformas de carácter civil, sería interesante conocer en términos precisos, ¿qué tanto cambió la situación económica de los curas de parroquia durante el proceso de transición de la monarquía a la república liberal?

El análisis de las redes de sociabilidad de los curas es otra línea de estudio interesante que queda pendiente para futuras investigaciones. A pesar de que en esta tesis se analizaron las relaciones que los curas mantuvieron con sus feligreses y las autoridades locales, falta profundizar en los vínculos que mantuvieron con sus familias, con otros curas o con miembros de la sociedad cercanos a ellos, para poder entender con mayor claridad ¿en qué grado influyó la sociabilidad de los curas de parroquia al momento de tomar postura ante coyunturas como las que estudia esta tesis? La amplitud de la problemática analizada en esta investigación también da pie a que se profundice en el estudio de parroquias específicas o en la trayectoria de curas particulares que, a pesar de no haber sido personajes de renombre, desempeñaron funciones centrales para el

devenir de sus curatos. Este planteamiento abre la puerta para estudios de vida cotidiana y microhistoria.

También se puede pensar en la posibilidad de realizar investigaciones que van más allá de los objetivos que se planteó esta tesis. Por ejemplo, los estudios comparativos prometen un conocimiento más profundo sobre el clero parroquial, pues es de suponer que la realidad de los párrocos de Michoacán no fue igual a la de los curas de otras diócesis. Esto permite preguntarse ¿cómo enfrentaron los clérigos de otros territorios ese proceso de transición? y si hubo muchas particularidades de una región a otra. Finalmente, la posibilidad de realizar estudios que analicen el papel y las posturas de los curas de parroquia en una temporalidad posterior a la separación Iglesia-Estado, también es una veta prometedora, pues es interesante preguntarse ¿en qué situación se encontraron los curas de parroquia después de la separación de la Iglesia y el Estado? y ¿en qué medida cambió la dinámica parroquial que mantenían al interior de las comunidades? Estas son sólo algunas de las temáticas que quedan pendientes para profundizar el análisis de los curas de parroquia en investigaciones futuras.

## Fuentes consultadas

### Archivos

ACCCM Archivo Capitular del Cabildo Catedral de Morelia

AGI Archivo General de Indias

AGN Archivo General de la Nación, México

AHCM Archivo Histórico Casa Morelos

AHMM Archivo Histórico Municipal de Morelia

AHPSMM Archivo Histórico Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia

### Bibliografía

Adame Goddard, Jorge, “Asimilación y rechazo en México del sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado contemplado en la Constitución de Cádiz”, en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, vol.22, 2010, pp. 57-74.

Aguilera Soria, Ricardo, *La catedral de Morelia*, Morelia, H. Ayuntamiento de Morelia/Archivo Histórico Municipal de Morelia, Serie cantera rosa, 2014.

Aguirre, Rodolfo y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia Hispanoamericana, de la colonia a la república*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Pontificia Universidad Católica de Chile/ Plaza y Valdés Editores, 2008.

Aguirre, Rodolfo, “Ambigüedades convenientes. Los curas del arzobispado de México frente al conflicto insurgente”, en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 273-305.

———, “En busca del clero secular: Del anonimato a una comprensión de sus dinámicas internas”, en María de Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, pp. 185-213.

———, “La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745”, en *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 142, año 2015, pp. 195-235.

———, “El clero parroquial y la independencia de México: apuntes sobre su diversidad política y regional”, en *Boletín AFEHC*, N°52, publicado el 04 marzo 2012, <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-72.htm>>. [Consulta: 20 de septiembre 2016.]





Alamán, Lucas, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, Tomo V, México, Instituto Cultural Helénico/Fondo de Cultura Económica, 1985.

Alberro, Solange, *Inquisición y Sociedad en México 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

———, “Las cuatro partes del mundo en las fiestas virreinales peruanas y novohispanas”, en Scarlett O'phelan Godoy y Carmen Salazar-Soler (coords.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva-Agüero, 2005, pp. 147-161.

Alcauter Guzmán, José Luis, “Subdelegados y ayuntamientos constitucionales. Momentos gaditanos en Valladolid, 1812-1814 y 1820-1822”, en Eduardo Alejandro López Sánchez y José Luis Soberanes Fernández (coords.), *La Constitución de Cádiz de 1812 y su impacto en el occidente novohispano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015, pp.1-36.

Álvarez Santaló, Carlos, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra (coords.), *La Religiosidad Popular*, España, Anthropos, 1989. 3 tt.

Andrews, Catherine, *Entre la espada y la Constitución. El general Anastasio Bustamante 1780-1853*, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2008.

Anna, Timothy E., *El imperio de Iturbide*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

Annino, Antonio, “Otras naciones: sincretismo político en el México decimonónico”, en Francois-Xavier Guerra y Mónica Quijada (coords.), *Imaginar la nación*, Cuadernos de Historia Latinoamericana no. 2, Lit Verlag, Münster, Hamburg, 1994, pp. 153-182.

———, “Nuevas perspectivas para una vieja pregunta”, en Lourdes Herrasti Maciá (coord.), *El primer liberalismo mexicano: 1808-1855*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Ed. Porrúa, 1995, pp. 43-91.

Appolis, Émile, *Les jansénistes espagnols*, Bordeaux, Societé Bordelaise de Diffusion de Travaux, des Lettres et Sciences Humaines, 1966.

Arenal Fenocho, Jaime del, “El significado de la Constitución en el programa político de Agustín de Iturbide, 1821-1824”, en Brian Connaughton, Carlos Illiades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Constitución de la legitimidad política en México*, México, El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México, 1999, pp. 38-66.

Argandar, Francisco, *Elogio fúnebre de los primeros héroes y víctimas de la patria que el 17 de septiembre de 1823 En la Iglesia Metropolitana de México a presencia de una diputación del soberano Congreso, del Supremo Poder Ejecutivo, demás corporaciones y oficialidad dijo el Dr. Francisco Argandar, Diputado por Michoacán*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, en Palacio, 1823.

Baczko, Bronislaw, *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1991.

Bajtín, Mijaíl, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 1999.

———, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza/Universidad, 2003.

Bautista García, Cecilia Adriana, “Dos momentos en la historia de un culto: el origen y la coronación pontificia de la virgen de Jacona (siglos XVII-XIX)”, en Tzintzun. Revista de Estudios Históricos, núm43, enero-junio, 2006, pp. 11-32.

———, “La búsqueda de un concordato entre México y la Santa Sede a fines del siglo XIX”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 44, julio-diciembre, 2012, pp. 93-136.

———, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal: México 1856-1910*, México, El colegio de México-Centro de Estudios Históricos/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012.

Benson, Nettie Lee, *La Diputación Provincial y el federalismo mexicano*, México, El Colegio de México, 1955.

Bernabéu Albert, Salvador, “Mas líbranos del mal Amén. Oraciones profanas y sátiras en el México ilustrado”, en Carlos Alberto González S. y Enriqueta Vila Vilar (coords.), *Graffías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 203-237.

Bernal Astorga, Yaminel y Magali Zavala García, *Morelia y sus nombres*, Morelia, H. Ayuntamiento de Morelia-Dirección del Archivo General Histórico y Museo de la Ciudad, 2013.

Berry, Charles R., “Elecciones para diputados mexicanos a las Cortes españolas (1810-1822)”, en Nettie Lee Benson (coord.), *México y las Cortes españolas (1810-1822): Ocho ensayos*, México, Tribunal Electoral del poder Judicial de la Federación, 2014, pp. 109-142.

Brading, David, A., *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura económica, 1975.



———, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

———, “Presencia y tradición: La virgen de Guadalupe de México”, en Carlos Alberto González y Enriqueta Vila Vilar (coords.), *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 238-271.

Bravo Ugarte, José, *Historia sucinta de Michoacán*, Morelia, Morevallado Editores, 1995.

Burke Peter, “¿Un nuevo paradigma?”, en *¿Qué es la historia cultural?*, España, Paidós, 2006, pp. 71-78.

Bustamante de, Carlos María, *Cuadro histórico de la Revolución mexicana*, 3 vols., México, Ediciones de la Comisión Nacional para la Celebración del Sesquicentenario de la Proclamación de la Independencia Nacional y del Cincuentenario de la Revolución Mexicana, 1961.

Caicedo Osorio, Amanda, *Construyendo la hegemonía religiosa. Los curas como agentes hegemónicos y mediadores socioculturales (diócesis de Popayán, siglo XVIII)*, Bogotá, Ediciones Uniandes, 2008.

Cardozo Galué, Germán, *Michoacán en el siglo de Las Luces*, México, El Colegio de México, 1973.

Cebrelli, Alejandra, *El discurso y la práctica de la hechicería en el NOA: Transformaciones entre dos siglos*, Argentina, Alción Editora, 2008.

Cervantes Bello, Francisco Javier y Silvia Marcela Cano Moreno, “El cuarto Concilio Provincial Mexicano”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005, pp. 71-90.

Chartier, Roger, *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*, Gedisa, Barcelona, 1992.

Christian William A., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, 1981.

———, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991.

Civ'jan, T.V., “Semiótica del comportamiento humano en situaciones dadas (principio y fin de la ceremonia, fórmulas de cortesía)”, en Jurij M Lotman y Escuela de Tartu, *Semiótica de la cultura*, Madrid, Cátedra, 1979. pp. 173-194.

Comellas, José Luis, "Las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812", en *Revista de Estudios Políticos*, número 126, (1962), pp. 62-110.

Connaughton, Brian, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, Conaculta, 1992.

———, "Clérigos federalistas: ¿Fenómeno de afinidad ideológica en la crisis de dos potestades?", en Manuel Miño Grijalva *et al.* (coords.) *Raíces del federalismo mexicano*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas/Secretaría de Educación y Cultura del Gobierno del Estado de Zacatecas, 2005, pp. 71-87.

———, "El cura párroco al arribo del siglo XIX: el interlocutor interpelado", en Alicia Meyer (coord.), *El historiador frente a la historia. Religión y Vida Cotidiana.*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 189-214.

———, "Los curas y la feligresía ciudadana en México, siglo XIX", en Jaime E. Rodríguez O. (coord.), *Las nuevas naciones: España y México, 1808-1850*, Madrid, España, Fundación MAPFRE, 2008, pp.241-272.

———, "Transiciones en la cultura político/religiosa mexicana, siglo XVII. 1860: El aguijón de la economía política", en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 447-466.

———, "Una frontera interna de inclusión/exclusión: la parroquia mexicana en los inicios del siglo XIX", en Miguel Soto y Mónica Hidalgo (coords.), *De la barbarie al orgullo nacional. Indígenas, diversidad cultural y exclusión. Siglos XVI al XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 229-252.

———, "El piso se mueve: Religión, clero y feligresía en una nueva época política", en Brian Connaughton (coord.) *1750-1850: La independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga tradición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/ediciones del lirio, 2010, pp. 87-137.

———, (coord.), *1750-1850: La independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga tradición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/ediciones del lirio, 2010.

———, "República federal y patronato: El ascenso y descalabro de un proyecto", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 39, enero-junio, 2010, pp. 5-70.

———, "¿Una república católica dividida? La disputa eclesiológica heredada y el liberalismo ascendente en la independencia de México", en *Historia Mexicana*, Vol. LIX, 2010, pp. 1141-1204.



———, “De la tensión de compromiso al compromiso de gobernabilidad. Las Leyes de Reforma en el entramado de la conciencia política nacional”, en Brian Connaughton (coord.), *México durante la guerra de Reforma. Tomo I Iglesia, religión y Leyes de Reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 73-121.

———, (coord.), *México durante la guerra de Reforma. Tomo I: Iglesia, religión y Leyes de Reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011.

———, “La búsqueda del código jurídico y la forja del canon de reforma política-religiosa: Macanaz y la tradición regalista, siglos XVIII-XIX”, en María del pilar Martínez López-cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, pp. 351-396.

———, “La ‘metamorfosis en nuestra nación’. Iglesia y religiosidad en México: 1836 a 1855”, en *Historias*, núm. 89, septiembre-diciembre, 2014, pp.79-98.

———, “¿Reformar una ‘sociedad perfecta’? Objetivos disputados y actores encontrados. La Iglesia mexicana en la secuela a la Independencia nacional”, en *Itinerantes*. Revista de Historia y Religión, No. 5, 2015, pp. 91-120.

———, “Agio, clero y bancarrota fiscal, 1846-1847”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria: Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Fondo de Cultura Económica, 2016, pp. 203-223.

———, “El constitucionalismo político-religioso. La Constitución de Cádiz y sus primeras manifestaciones en el Bajío mexicano y zonas aledañas”, en *Relaciones Revista de Estudios Históricos y Sociales*, nº 147, verano 2016, pp. 85-154.

———, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Fondo de Cultura Económica, 2016.

———, “Un equilibrio delicado. Gobierno representativo, opinión pública y sacerdotes en México, 1821-1834”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Fondo de Cultura Económica, 2016, pp. 307-332.

———, “Una ruptura anunciada: Los catolicismos encontrados del gobierno liberal y del arzobispo Garza y Ballesteros”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria: Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Fondo de Cultura Económica, 2016, pp. 382-404.

Cortés Máximo, Juan Carlos, “La desamortización de la propiedad indígena en una provincia mexicana. Los fines y efectos de la Ley de 1827 sobre reparto de tierras



comunales en Michoacán”, en *Relaciones Revista de Estudios Históricos y Sociales*, vol. 34, nº 134, abril 2013, pp. 263-301.

Cortés Peña, Antonio, *La política religiosa de Carlos III Y las órdenes mendicantes*, España, Universidad de Granada-Estudios Históricos, 1989.

Corzo, Arturo, *José María Cos*, Toluca, Gobierno del Estado de México, 1987.

Costeloe, Michael P., *La primera república federal de México (1824-1835). Un estudio de los partidos políticos en el México independiente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

———, *La república central en México, 1835-1846*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Covarrubias Orozco, Sebastián de, *Parte primera del tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, a costa de la imprenta de Gabriel de León, 1674.

Cruz Barney, Óscar, “Relación Iglesia-Estado en México: El regio patronato indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX”, en *Revista mexicana de Historia del Derecho*, vol. XXVII, 2013, PP. 117-150.

Cruz de Amenábar, Isabel, *La muerte. Transfiguración de la vida*, colección arte y sociedad, (1650-1820), Chile, Ed. Universidad Católica de Chile, 1998.

Cuenya, Miguel Ángel, “Los espacios de la muerte. De panteones, camposantos y cementerios en la ciudad de Puebla. De la Colonia a la Revolución”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 3 de enero 2008, <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-72.htm>>. [Consulta: 29 de octubre de 2018.]

D' Assunção Barrios, José, *El Campo de la Historia: Especialidades y Abordajes*, Santiago de Chile, Ediciones UCSH, 2008.

Domínguez Ortiz, Antonio, *Carlos III y la España de la Ilustración*, Madrid, Altaya, 1996.

Escobar de, Matías, *Americana Thebaida*, Morelia, Balsal Editores, 1970.

Estenssoro Fuchs, Juan Carlos, *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*, Lima, IFEA/Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva Agüero, 2003.

Farriss, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Fernández Delgado, Miguel Ángel, *El virrey Iturrigaray y el Ayuntamiento de México en 1808*, México, Secretaría de Educación Pública/ Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revoluciones de México, 2012.



Fernández Rueda, Sonia, "Educación y evangelización: El colegio franciscano de caciques San Andrés (siglo XVI)", en Scarlett O'phelan Godoy y Carmen Salazar-Soler (editoras), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva-Agüero, 2005, pp. 129-144.

Ferreira Ascencio, Claudia, *Cuando el cura llama a la puerta. Orden sacramental y sociedad. Los padrones de confesión del Sagrario de México (1670-1825)*, México, El Colegio de México, 2014.

Ferrer Muñoz, Manuel, *La Constitución de Cádiz y su aplicación en la Nueva España. (Pugna entre el antiguo y el nuevo régimen en el virreinato 1810-1821)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1993.

Fisher, Andrew B., "Relaciones entre fieles y párrocos en la tierra caliente de Guerrero durante la época de la insurgencia, 1775-1826", en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 306- 348.

Flores Carreño, Iliria Olimpia, "Vida cotidiana y violencia durante la guerra de independencia. Guanajuato y Michoacán, 1800-1830", Tesis de doctorado, El Colegio de Michoacán, 2017.

Fowler, Will, "El pronunciamiento mexicano del siglo XIX. Hacia una nueva tipología", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, no. 38, julio-diciembre 2009, pp. 5-34.

———, *Independent Mexico: The Pronunciamiento in the Age of Santa Anna, 1821-1858*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2016.

Gadamer Hans-Georg, *Verdad y método*, Salamanca, Ediciones sígueme, 1999.

Galante, Mirian, "Debates en torno al liberalismo: representación e instituciones en el Congreso Constituyente mexicano, 1824", en *Revista de Indias*, vol. LXVIII, núm. 242, 2008, pp. 123-152.

Gan Giménez, Pedro, "El sermón y el confesionario, formadores de la consciencia popular", en Carlos Álvarez Santaló, María Jesús, Buxó y S. Rodríguez Becerra (coords.), *La religiosidad popular, Vol.2, Antropología e Historia*, España, ANTHOPOS, 1989, pp. 111-145.

García Ayuardo, Clara (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.



García Ugarte, Marta Eugenia, “Libertad, Autonomía y posesión de bienes materiales: Derechos eclesiales inalienables (1833-1850)”, en Margarita Moreno-Bonett y María del Refugio González Domínguez (coords.), *La génesis de los derechos humanos en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006. pp. 255-294.

———, “Provisión de las sedes diocesanas vacantes en México (1825-1831)”, en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia Hispanoamericana, de la colonia a la república*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación/Pontificia Universidad Católica de Chile-Instituto de Historia/Plaza y Valdés Editores, 2008. pp. 305- 330.

———, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, 2 vols., México, H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A.C.-Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Miguel Ángel Porrúa, 2010.

Gonzaga Cuevas, Luis, *Porvenir de México, ó juicio sobre su estado político en 1821 y 1851*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1857.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *El humanismo y la educación en la Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública/Ediciones el caballito, 1985.

González Flores, José Gustavo, *Origen y consolidación del Cristianismo en Taximaroa*, Morelia, Ediciones Michoacanas, 2007.

———, “La fatídica década de 1780 en una parroquia de Michoacán: epidemias y consecuencias demográficas en Taximaroa, 1780-1790”, en *Relaciones Revista de Estudios Históricos y Sociales*, vol. 37, no. 146, primavera 2016, pp. 83-118.

González Navarro, Moisés, “La Ley Juárez”, en *Historia Mexicana*, vol.55, no. 3 (219), enero-marzo 2006, pp. 947-972.

González Oropesa, Manuel, Miguel González Avelar y José Alejandro Luna, *Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana, Sancionado en Apatzingán el 22 de octubre de 1814*, edición facsimilar, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2014.

González Villalobos, Verónica, “Una solución a la pobreza: el establecimiento de las escuelas de artes y oficios en México durante el siglo XIX. El caso jalisciense”, en *Historiela, Revista de historia regional y local*, vol.4, No. 8, julio-diciembre, 2012, pp. 145-171.

González, Carlos Alberto y Enriqueta Vila Vilar (coords.), *Grañas del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.



Gortari De Rabiela, Hira, “Nueva España y México: Intendencias, modelos constitucionales y categorías territoriales, 1786-1835”, en *Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, 10 de febrero de 2006, <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-72.htm>>. [Consulta: 9 de junio de 2017.]

Granja Hernández, Erika, “Cuando el cura bebe, el feligrés se queja. Clérigos ebrios en el México del siglo XVIII”, en *Grieta. Estudios y Narraciones Históricas*, núm. 1, vol. 1, año 2006, pp. 67-76.

Gruzinski, Serge, “La segunda aculturación: el Estado Ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)”, en *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 8, 1985, pp. 175- 201.

———, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Guedea, Virginia, *José María Morelos y Pavón: Cronología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1981.

Guerrero, Antonio, *La República de Río Grande y la crónica del país que nunca existió: 1837-1840*, México, Universidad de Monterey-Departamento de Difusión Cultural, 2002.

Gutiérrez Escudero, Antonio, “El inicio de la Independencia en México: El cura Hidalgo”, en *Araucaria*, Primer semestre, vol. 10, núm. 19, 2008, pp. 227-257.

Guzmán Pérez, Moisés, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán. La gestión episcopal de Juan Cayetano Gómez de Portugal y Solís, 1831-1850*, México, Cámara de Diputados, LIX Legislatura, 2005.

———, “Luis Gonzaga Correa, conspirador que delató cuanto sabía”, en Gerardo Sánchez Díaz y Adalberto Ríos Szalay (coords.), *Conspiración y espacios de libertad: Valladolid 1809-Morelia 2009*, Barcelona, Lunwerg/Gobierno del Estado de Michoacán/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2009, pp. 74-79.

———, *La Suprema Junta Nacional Americana y la Independencia: ejercer la soberanía, representar la nación*, Morelia, Secretaría de Cultura del Estado de Michoacán/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, 2011.

———, *Miguel Hidalgo y el gobierno insurgente en Valladolid*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, 2011.

———, “Repensar la insurgencia novohispana: precisiones y matices en torno al liberalismo gaditano”, en Roberto Breña (coord.), *Cádiz a debate: actualidad, contexto y legado*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Internacionales, 2014, pp. 339-355.

Hamill, Hugh M., "Was the Mexican Independence Movement a Revolution?", en *Dos revoluciones México y Los Estados Unidos*, México, El Colegio de México, 1976, pp. 43-109.

Heredía Correa, Roberto, "La educación en Michoacán 1831-1861. Datos y cifras (1)", en *Relaciones*, no. 21, vol. VI, invierno 1985, pp. 57-69.

Hernández Díaz, Jaime, *Orden y desorden social en Michoacán: el Derecho penal en la República Federal, 1824-1835*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas-Escuela de Historia, 1999.

Hernández Fuentes, Miguel Ángel, "Ideas y valores liberales en el imaginario y los discursos públicos mexicanos, 1820-1824", Tesis de Maestría en Historia, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2004.

Hernández González, Ismael, "Inquisición, poder y mentalidades en la Valladolid del siglo XVIII", Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012.

Hernández González, Ismael, "Obispos, curas, feligreses y transgresores. La Iglesia en el Obispado de Michoacán durante la segunda mitad del siglo XVIII", Tesis de Maestría en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2014.

Hernández y Dávalos, J. E., *Colección de documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*, México, José María Sandoval, Impresor, 6 vols., 1877-1882.

Herrejón Peredo, Carlos, *Hidalgo: Razones de la insurgencia y biografía documental*, México, Secretaría de Educación Pública/Cien de México, 1978.

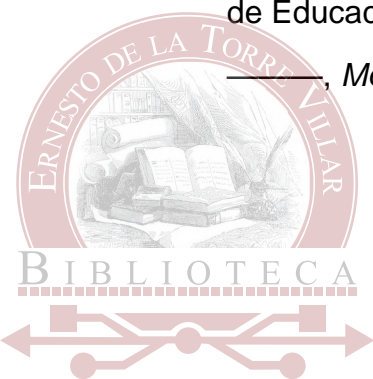
———, "México: Las Luces de Hidalgo y Abad y Queipo", en *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, no. 54, 1990, pp. 107-135.

———, *Hidalgo antes del Grito de Dolores*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1992.

———, *Del sermón al discurso cívico, México 1760-1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2003.

——— y Carmen Saucedo Zarco, *Guadalupe Victoria. Documentos*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México/Secretaría de Educación Pública, 2012.

———, *Morelos*, 2 vols., Zamora, El Colegio de Michoacán, 2015.



Híjar de Ornelas, Tomás, “La participación del clero secular en la Independencia de México”, en *Boletín Eclesiástico. Documentos Diocesanos*, núm. 8, año CXX-1, agosto, 2010, pp. 526-550.

Ibarra López, Daniela y Marco Antonio Landavazo, *Clero, política y guerra: la Independencia en la diócesis de Michoacán, 1810-1815*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2010.

Ibarra, Ana Carolina, *El clero de la Nueva España durante el proceso de Independencia, 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

———, “¿Malestar en las catedrales? Discurso, prácticas políticas y pareceres del alto clero en el año crucial de 1808”, en Brian Connaughton (coord.) *1750-1850: La independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga tradición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/ediciones del lirio, 2010, pp. 139-183.

Jäger, Siegfried, “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”, en Ruth Wodak y Michael Meyer (coords.), *Métodos de análisis crítico del discurso*, Barcelona, Gedisa, 2003, pp. 61-99.

Jaimes Medrano, Harald Uriel, *La ciudad de Valladolid de Michoacán durante la guerra de Independencia. Impactos económicos y sociales, 1810-1821*, México, Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México/Fondo Editorial Estado de México, 2012.

Jaramillo, Juvenal, *La vida académica de Valladolid en la segunda mitad del siglo XVIII*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Centro de Estudios Sobre la Cultura Nicolaíta, 1989.

———, *Hacia una Iglesia beligerante: la gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán, (1784-1804). Los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.

———, *Valladolid de Michoacán, durante el Siglo de las Luces. Los cambios urbanos y de la mentalidad colectiva en una sociedad colonial*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1998.

Juárez Nieto, Carlos, *El clero en Morelia durante el siglo XVII*, México, Centro Regional Michoacano/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988.

———, *La oligarquía y el poder político en Valladolid de Michoacán, 1785-1810*, Morelia, Congreso del Estado de Michoacán/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto Michoacano de Cultura, 1994.



———, “El ayuntamiento de Valladolid de Michoacán durante el proceso de Independencia, 1808-1821”, en Gerardo Sánchez Díaz y Adalberto Ríos Szalay (coords.), *Conspiración y espacios de libertad: Valladolid 1809-Morelia 2009*, Barcelona, Lunweg/Gobierno del Estado de Michoacán/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2009, pp. 21-25.

———, *Guerra, política y administración en Valladolid de Michoacán: La Formación Profesional y la Gestión del Intendente Manuel Merino, 1776-1821*, Morelia, Secretaría de Cultura de Michoacán, 2012.

Knowlton, Robert, *Los bienes del clero y la Reforma mexicana, 1856-1910*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Krauze, Enrique, *Siglo de caudillos. Biografía política de México (1810-1910)*, Barcelona, Ed. Tusquets, 1994.

Lampe, Armando, “Una lectura teológica del sermón de José María Cos”, en *Secuencia Revista de Historia y Ciencias Sociales*, núm. 93, septiembre-diciembre, 2015, pp. 50-64.

Le Goff, Jacques, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus, 1989.

Lemoine Villicaña, Ernesto, *Escritos políticos. José María Cos*, edición facsimilar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Lemione Villicaña, Ernesto, Patricia Galeana y Héctor Cuauhtémoc Hernández, *La Revolución de Independencia y el liderazgo de Morelos*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México/Secretaría de Educación Pública, 2015.

Lomnitz Claudio, *Idea de la muerte en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Luque Talaván, Miguel, “La inmunidad del sagrado o el derecho de asilo eclesiástico a la luz de la legislación canónica y civil indiana”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005, pp. 253-284.

Mac Grégor C., Javier, “El levantamiento del sur de Michoacán, 1830-1831”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, vol.13, 1990, pp. 61-80.

Marichal, Carlos, “La Iglesia y la crisis financiera del virreinato, 1780-1808: apuntes sobre un tema viejo y nuevo”, en *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, nº 40, 1989, pp. 103- 129.

———, “La bancarrota del virreinato, finanzas, guerra y política en la Nueva España, 1770-1808”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones del*



*siglo XVIII mexicano: el impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992, pp. 153-186.

———, *La bancarrota del virreinato. Nueva España y las finanzas del Imperio español, 1780-1810*, México, El Colegio de México/ Fideicomiso Historia de las Américas/ Fondo de Cultura Económica, 1999.

Marín Tello, Isabel. *La vida cotidiana en Valladolid de Michoacán 1750-1810*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010.

Martiarena, Óscar, *Culpabilidad y resistencia. Ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 1999.

Martín, Alberto Marcos, “Religión «predicada» y Religión «vivida» Constituciones sinodales y visitas pastorales: ¿un elemento de contraste?”, en Carlos Álvarez Santaló, María Jesús, Buxó y S. Rodríguez Becerra (coords.), *la religiosidad popular*, Vol. 2, *Antropología e Historia*, España, ANTHOPOS, 1989, pp. 46-56.

Martínez A., José Antonio, *Miguel Hidalgo. Documentos por la Independencia*, México, Comité Conmemorativo del CCL Aniversario del Natalicio de Don Miguel Hidalgo y Costilla/LVIII Legislatura de la Cámara de Diputados, 2003.

Martínez López-Cano, María de Pilar (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Históricas 2010.

Matute Álvaro, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México, siglo XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa, 1995.

Maya Sotomayor, Teresa, *Reconstruir la Iglesia: el modelo eclesial del episcopado novohispano, 1765-1804*, México, El Colegio de México, 1997.

Mazín Oscar, *El Gran Michoacán. Cuatro informes del obispado de Michoacán, 1759-176*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.

———, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El colegio de Michoacán, 1987.

———, “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, vol. X, núm. 39, verano, 1989, pp. 69-86.

———, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.

Menegus, Margarita y Rodolfo Aguirre, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*, México, Centro de Estudios Sobre la Universidad/Universidad Nacional Autónoma de México/Plaza y Valdés, 2006.

Mestre Sanchis, Antonio y Emilio La Parra, "Política y cultura en el reinado de Carlos IV", en Pere Molas Ribalta (coord.), *La España de Carlos IV*, Madrid, Asociación Española de Historia Moderna, 2004, pp. 189-204.

Mestre Sanchis, Antonio, "La influencia del pensamiento de Van Espen en la España del siglo XVIII", en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, no. 19, 2001, pp. 1-68.

Meyer, Alicia, (coord.), *El historiador frente a la historia. Religión y Vida Cotidiana.*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.

Meyer, Jean, *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*, México, Vuelta, 1989.

Mijangos y González, Pablo, "Clemente de Jesús Munguía y el fracaso de los liberalismos católicos en México 1851-1860", en Brian Connaughton (coord.), *México durante la guerra de Reforma. Tomo I Iglesia, religión y Leyes de Reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 167-198.

———, *Entre Dios y la República. La separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX*, Valencia, Centro de Investigación y Docencia económicas/Tirant lo Blanch, 2018.

———, *La Reforma*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas/Fondo de Cultura Económica, 2018.

Mora, José María Luis, *Obras sueltas*, segunda edición, México, Editorial Porrúa, S.A., 1963.

Morales Padrón, Francisco, "México y la Independencia de Hispanoamérica en 1781, según un comisionado regio: Francisco de Saavedra", en *Revista de Indias*, núm. 115-118, vol. XXIX, 1969, pp. 335-358.

Moreno de los Arcos, Roberto, "Los territorios parroquiales en el Arzobispado de México", en *Gazeta Oficial del Arzobispado de México*, Vol.22, núms. 9-10, septiembre-octubre, 1982, pp. 151-182.

Munguía, Clemente de Jesús, *En defensa de la soberanía, derechos y libertades de la Iglesia atacadas en la Constitución de 1857 y en otros Decretos expedidos por el actual Supremo Gobierno de la nación*, Morelia, Imprenta de I. Arango, Calle del Veterano, no. 6, 1857.

Murillo Velarde, Pedro, *Curso de Derecho Canónico Hispano e Indiano*, Vol. III, Trad. Alberto Carrillo Cazares, México, El Colegio de Michoacán/Facultad de derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

Ocampo, Javier, *Las ideas de un día. El pueblo mexicano ante la consumación de su independencia*, México, El Colegio de México, 1969.

O'Hara, Matthew D., "El capital espiritual y la política local: la Ciudad de México y curatos rurales en el México central", en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 388-424.

Olimón Nolasco, Manuel, "Clemente de Jesús Munguía y el incipiente liberalismo de Estado en México", Tesis de Doctorado, Universidad Iberoamericana, 2006.

———, *El incipiente liberalismo de Estado en México*, México, Editorial Porrúa, 2009.

Olveda, Jaime, "Proyectos de colonización en la primera mitad del siglo XIX", en Relaciones Estudios de Historia y Sociedad, no.42, vol. IX, primavera 1990, pp. 23-47.

O'Phelan, Godoy, Scarlett y Carmen Salazar-Soler, (coords.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva-Agüero, 2005.

Ordoñez Arizmendi, Minerva y Fátima Esther Martínez Mejía, "José María Cos y los inicios de la prensa insurgente en Sultepec", en *La Colmena*, no. 95, julio-septiembre, 2017, pp. 79-88.

Ornelas Hernández, Moisés, "¿Disciplinar o castigar? Sacerdotes y política en el Obispado de Michoacán (1831-1850)", en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia Hispanoamericana, de la colonia a la república*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Pontificia Universidad Católica de Chile/Plaza y Valdés Editores, 2008, pp. 331- 352.

———, "A la sombra de la revolución liberal. Iglesia, política y sociedad en Michoacán, 1821-1870", Tesis de Doctorado, El Colegio de México, 2011.

———, "La política liberal y las obvenciones parroquiales en el obispado de Michoacán, 1821-1860", en *Hispania Sacra*, vol. LXIII, núm.128, julio-diciembre, 2011, pp. 681-706.

———, "El obispo de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía ¿Escandalo o provocación política?", en Margarita Moreno Bonett y Rosa María Álvarez de Lara (coords.), *El Estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2012. pp. 253-271.

Orozco y Berra Manuel, "Morelos y Pavón (José María)", en Antonia Pi-suñer Llorens (coord.), *México en el diccionario universal de Historia y de Geografía. La contribución de Orozco y Berra*, vol. III, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación de Humanidades-Facultad de Filosofía y Letras, 2004, pp. 256-338.

Ortega Noriega, Sergio, "La tradición española en el federalismo mexicano", en *Anales del INAH*, t. VI, época VII, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, pp. 243-287.

Ortiz Escamilla, Juan, "Las élites de las capitales novohispanas ante la guerra civil de 1810", en *Historia Mexicana*, vol. 46, núm. 2, octubre-diciembre, México, El Colegio de México, 1996, pp. 325-357.

———, "Michoacán: federalismo e intervención norteamericana", en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *México al tiempo de su guerra con Estados Unidos (1846-1848)*, Fondo de Cultura económica/El Colegio de México/Secretaría de Relaciones Exteriores, 1998.

———, "La revolución política novohispana: la gaditana", en Michel Vovelle, Manuel Chust y José A. Serrano (coords.), *Escarapelas y coronas. Las revoluciones continentales en América y Europa, 1776-1835*, Caracas, Editorial Alfa, 2012, pp. 219-240.

———, *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México, 1808-1825*, México, El Colegio de México/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Segunda edición, 2014.

Pérez Menem, Fernando, *El Episcopado y la independencia de México (1810-1836)*, México, Jus, 1977.

Piñón Gaytán, Francisco, *Presidencialismo: estructura de poder en crisis*, México, Plaza y Valdés Editores, 1995.

———, "Modernidad, secularización y Estado laico", en Margarita Moreno Bonett y Rosa María Álvarez de Lara (coords.), *El Estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2012. pp. 47-61.

Portillo Valdés, José M., "Constitucionalismo antes de la constitución. La economía política y los orígenes del constitucionalismo en España", en *Nuevo mundo mundos nuevos*, 2007, pp. 1-25.

*Pronunciamientos Database*, <<http://arts.st-andrews.ac.uk/pronunciamientos/>>. [Consulta: 2 de diciembre 2019.]

Ramos Medina, Manuel (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México, Condumex, 1998.

Ramos, Gabriela, "Nuestra Señora de Copacabana ¿Devoción india o intermediaria cultural?", en Scarlett O'phelan Godoy y Carmen Salazar-Soler (coords.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva-Agüero, 2005, pp. 163-179.

Reygadas, Pedro, *Argumentación y discurso*, San Luis potosí, El Colegio de San Luis Potosí, 2009.

Riera Palmero, Juan, “La introducción de la vacuna Jenneriana en España”, en *Anales de la Real Academia de Medicina y Cirugía de Valladolid*, vol. 52, 2015, pp. 191-213.

Rodríguez O, Jaime E., “La transición de colonia a nación: Nueva España 1820-1821”, en *Historia Mexicana*, Vol. 43, No. 2, (octubre-diciembre) 1993, pp. 265-322.

———, *Nosotros somos ahora los verdaderos españoles. La transición de la Nueva España de un reino de la Monarquía Española a la República Federal Mexicana, 1808-1824*, México, El Colegio de Michoacán/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2009. 2. Vols.

———, “1809: El año de transición”, en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: La independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga tradición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/ediciones del lirio, 2010, pp. 185-247.

Romero, José Guadalupe, *Noticias para formar La estadística del Obispado de Michoacán*, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1862.

Sánchez Díaz, Gerardo, “Valladolid de Michoacán. Las tensiones sociales de 1809”, en Gerardo Sánchez Díaz y Adalberto Ríos Szalay (coords.), *Conspiración y espacios de libertad: Valladolid 1809-Morelia 2009*, Barcelona, Lunwerg/Gobierno del Estado de Michoacán/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2009, pp. 17-19.

Sánchez Maldonado, María Isabel, *Morir en la Sevilla Dieciochesca, ¿Fe o Rito Religioso?*, Morelia, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Conaculta, 2011.

Santa Cruz de y Espejo, Eugenio Xavier, *Reflexiones sobre la utilidad, importancia, y conveniencias que propone don Francisco Gil, cirujano del Real Monasterio de San Lorenzo, y su Sitio, e individuo de la Real Academia Médica de Madrid, en su Disertación físico-médica, a cerca de un método seguro para preservar a los pueblos de las viruelas*, (Notas y edición de Paco Fierro, David Chiriboga y Francisco Huerta), Quito, Consejo Nacional de Salud/Comisión de Promoción de la Salud, 2011.

Scott, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000.

Serrano Catzim, José E y Jorge I. Castillo Canché, “La reforma de los cementerios y el conflicto civil-eclesiástico por su administración: Yucatán, 1787-1825”, en *Ketzalcalli*, vol. 10, núm. 2, 2006, pp. 68-80.

Serrano, José Antonio, “Tensiones entre potestades fiscales: las elites de Guanajuato y el gobierno nacional, 1824-1835”, en Ernest Sánchez Santiró, Luis



Jáuregui y Antonio Ibarra (coords.), *Finanzas y política en el mundo iberoamericano del Antiguo Régimen a las naciones independientes*, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos/instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Economía, 2001, p. 351-380.

Smith Carol A., “Sistemas económicos regionales: Modelos Geográficos y problemas socio-económicos combinados”, en Pedro Pérez (compilador) *Región e historia en México (1700-1850). Métodos de análisis regional*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, 1991. pp. 37-98.

Sordo Cedeño, Reynaldo, *El congreso en la primera república centralista*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 1993.

———, “Los congresistas eclesiásticos en la nueva República”, en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: La independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/ediciones del lirio, 2010, pp. 553-579.

Staples, Anne, “El abuso de las campanas en el siglo pasado”, en *Historia Mexicana*, vol.27, núm. 2, octubre-diciembre, 1977, pp. 177-194.

———, “Los seminarios conciliares en el México independiente”, en Enrique González y Leticia Pérez Puente (coords.), *Colegios y universidades. Del antiguo régimen al liberalismo*, vol. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Sobre la Universidad, 2001, pp. 157-174.

Suárez y Navarro, Juan, *Historia de México y del general Antonio López de Santa Anna*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones Mexicanas, 1987.

Sugawara H., Masae, *La deuda pública de España y la economía novohispana, 1804-1808*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Secretaría de Educación Pública-Departamento de Investigaciones Históricas, 1976.

Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999.

Taylor, William B, “ ‘...de corazón pequeño y ánimo apocado’. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo XVIII”, en *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, vol. X, núm. 39, verano, 1989, pp. 5-67.

———, “El camino de los curas y de los borbones hacia la modernidad”, en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y Sociedad en México, Siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad Nacional Autónoma de México, 1995. pp. 81-114.





———, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán, 1999, 2 vols.

———, “La Iglesia entre la jerarquía y la religión popular: mensajes de la zona de contacto”, en Brian Connaughton (coord.), *Historia de América Latina. Vol. 1. La época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 177-226.

———, *Entre el proceso global y el contexto local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/ Miguel Ángel Porrúa, 2003.

Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México 1808-1983*, México, Porrúa, 1991.

Terán Espinoza, Martha, “El movimiento de los indios, de las castas y de la plebe de Valladolid de Michoacán en el inicio de la Guerra por la Independencia, 1809-1810”, en Martha Terán Espinoza (coord.), *Las guerras de independencia en la América española*, México, El Colegio de Michoacán/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002, pp. 273- 294.

———, “La verdad del cacique Pedro Rosales”, en Gerardo Sánchez Díaz y Adalberto Ríos Szalay (coords.), *Conspiración y espacios de libertad: Valladolid 1809-Morelia 2009*, Barcelona, Lunwerg/Gobierno del Estado de Michoacán/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2009, pp. 65-67.

Terán, Martha y Norma Páez, *Miguel Hidalgo: Ensayos sobre el mito y el hombre 1853-2003*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Fundación Mapfre Tavera, 2004.

Terrazas y Basante, Marcela y Gerardo Gurza Lavalle, *Las relaciones México-Estados Unidos, 1756-2010. Volumen I. Imperios, repúblicas y pueblos en pugna por el territorio 1756-1867*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas-Centro de Investigaciones sobre América del Norte/Secretaría de Relaciones Exteriores, 2012.

Timmons, Wilbert H., *Morelos: sacerdote, soldado, estadista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

Toreno, José María, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, Madrid, Imprenta de M. Rivadeneira, 1872.

Torre Villar, Ernesto, *La constitución de Apatzingán y los creadores del Estado mexicano*, 2a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1978.

Tuells, José y José Luis Duro Torrijos, “La segunda expedición de Balmis, revolución y vacuna”, en *Gaceta Médica de México*, vol. 143, no.1, 2013, pp. 377-384.

Turberville, Arthur Stanley, *La inquisición española*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Tutino, John, *De la insurrección a la revolución en México: Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*, México, Era, 1990.

Valero Silva, José, "Proceso moral y político de la Independencia de México", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Vol.2, No. 2, 1967, pp. 71-97.

Van Dijk, Teun A., "El estudio del discurso", en *El discurso como estructura y proceso*, "Estudios sobre el discurso I. Una introducción multidisciplinaria", Barcelona, Gedisa, 2008, pp. 21-53.

Van Young, Eric, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Varela Suanzes-Carpegna, Joaquín, "La monarquía imposible. La Constitución de Cádiz durante el Trienio", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, no. 66, 1996, pp. 653-688.

———, "Las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812 (una visión de conjunto)", en *Corts: Anuario de Derecho Parlamentario*, núm. 26, 2012, pp. 191-208.

Vargas Uribe, Guillermo, "Geografía histórica de la población de Michoacán: Siglo XVIII", en *Estudios demográficos y Urbanos*, vol.7., núm. 1. 1992. pp. 193-222.

Vázquez Semadeni, María Eugenia, "Masonería, papeles públicos y cultura política en el primer México independiente, 1821-1828", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, no. 38, julio-diciembre 2009, pp. 35-83.

Vázquez, Josefina Zoraida, "Iglesia, ejército y centralismo", en *Historia Mexicana*, vol. 39, no. 1, julio-septiembre, 1989, pp. 205-234.

———, "Los primeros tropiezos", en Daniel Cosío Villegas (coord.), *Historia General de México: Volumen II*, México, El Colegio de México, 1994. pp. 735-818.

Villaseñor y Villaseñor, Alejandro, *Biografías de los héroes y caudillos de la Independencia*, México, Imprenta de "El tiempo", de Victoriano Agüeros, 1910.

Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, México, Cien de México, 1999.

Viqueira Albán, Juan Pedro, *¿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.

Vizute Mendoza, J. Carlos y Palma Martínez-Burgos García (Coords.), *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América*, España, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

Wobeser Von, Gisela, “La función social y económica de las capellanías de misas en la Nueva España del siglo XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 16, 1996, pp. 119-138.

———, *Dominación colonial. La consolidación de Vales Reales en Nueva España, 1804-1812*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

———, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2005.

———, “La consolidación de Vales Reales como factor determinante de la lucha de independencia en México, 1804-1808”, en *Historia Mexicana*, núm. LVI, vol. 2, 2005, pp. 373-425.

———, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/JUS, 2011.

———, “Los indígenas y el movimiento de Independencia”, en *Cultura Náhuatl*, vol. 42, 2011, pp. 299-312.

———, “Certezas, incertidumbres y expectativas en torno a la salvación del alma. Creencias escatológicas en Nueva España siglos XVI-XVIII”, en *Historia Mexicana*, Vol. LXI: año 4, abril-junio 2012. pp. 1311-1348.

Zahino Peñafort, Luisa, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.

Zambrano, Marta, “Ilegitimidad, Cruce de sangres y Desigualdad: dilemas del porvenir en Santa Fe colonial”, en Bernd Hausberger, Nikolaus Böttcher y Max S. Hering Torres (coords.), *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el Mundo Hispánico*, México, El Colegio de México, 2011. pp. 251-281.

Zárate Toscano, Verónica, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850)*, México, El Colegio de México/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2000.

———, “La muerte y su noble ceremonia en Nueva España, siglo XVIII”, en David González Cruz (coord.), *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la edad moderna*, Huelva, Universidad de Huelva/Centro de Estudios Rocieros, 2002. pp. 373-280.

———, “Héroes y fiestas en el México decimonónico: la insistencia de Santa Anna”, en Manuel Chust y Víctor Mínguez (coords.), *La construcción del héroe en España y México (1789-1847)*, Valencia, Publicaciones de la Universitat de València/Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa/Universidad Veracruzana/El Colegio de Michoacán, 2003, pp. 133-153

## Anexos

### Anexo no. 1. Parroquias que integraron el territorio de Michoacán, durante el último tercio del siglo XVIII y la primera mitad del XIX

Parroquia	Ingreso promedio anual de los curas
Aguililla	
Angamacutiro	2,124 pesos
Apatzingán	1,584 pesos
Ario	
Acuitzio	
Capácuaro	281 pesos
Capula	426 pesos
Carácuaro	766 pesos
Charapan	769 pesos
Charo	476 pesos
Chilchota	1,033 pesos
Chucándiro	435 pesos
Churumuco	1,853 pesos
Coaguayana	539 pesos
Coalcomán	707 pesos
Cocupao (Quiroga)	
Contepec	
Copándaro	1,397 pesos
Cotija	
Cuitzeo	1,248 pesos
Etúcuaro	681 pesos
Erongarícuaro	900 pesos
(La) Huacana	500 pesos
Huango	1,948 pesos
Huaniqueo	892 pesos
Huetamo	2,137 pesos
Huiramba	
Indaparapeo	2,181 pesos
Irimbo	1,303 pesos
Ixtlán	988 pesos
Jacona	2,723 pesos
Jiquilpan	2,077 pesos
Maravatío	2,223 pesos
Maquili	674 pesos
Nahuatzen	976 pesos
Pátzcuaro	1,903 pesos
Paracho	1,603 pesos
Parangaricutiro	568 pesos
Patamban	700 pesos
Peribán	1,094 pesos
(La) Piedad	1,623 pesos
Pichátaro	
Pinzándaro	588 pesos
Pomaro	312 pesos

Purenchécuaro	890 pesos
Purépero	
Puruándiro	1,112 pesos
Purungueo	610 pesos
Sahuayo	1,550 pesos
Santa Anna Amatlán	563 pesos
Santa Clara del Cobre	1,853 pesos
Santa Fe de la Laguna	598 pesos
Santa Fe del Río	569 pesos
Santa María de Valladolid	498 pesos
Tacámbaro	3,331 pesos
Tancítaro	1,574 pesos
Tangancícuaro	
Tarímbaro	1,122 pesos
Taretan	840 pesos
Tarecuato	540 pesos
Taximaroa	1,944 pesos
Tlalpujagua	3,488 pesos
Tlazazalca	2,609 pesos
Tepalcatepec	806 pesos
Teremendo	589 pesos
Tingambato	825 pesos
Tiríndaro (Coeneo)	1,686 pesos
Tiripetío	1,169 pesos
Tingüindín	1,562 pesos
Tiquicheo	
Turicato	1,281 pesos
Tuxpan	504 pesos
Tuzantla	1,375 pesos
Tzintzuntzan	1,191 pesos
Tziritzícuaru	1,271 pesos
Valladolid-Morelia (El Sagrario)	2,103 pesos
Ucareo	1,271 pesos
Urecho	1,831 pesos
Undameo	541 pesos
Uruapan	1,581 pesos
Zamora	1,977 pesos
Zacapu	393 pesos
Zinapécuaro	2,760 pesos
Zitácuaro	4,260 pesos
Zirahuén	1,110 pesos
Ziritzícuaru	
Zirosto	855 pesos
<b>Total: 87 parroquias</b>	<b>97,293 pesos</b>

Cuadro elaborado a partir de la información encontrada en el AHCM/Diocesano/Gobierno/Mandatos/Decretos/caja 88/ exp.13, Valladolid, 1798, fojas 1-8; Romero, *Noticias para formar*, 1862, pp. 4-9; y en Brading, *Una Iglesia asediada*, 1994, pp. 285-289.

## Anexo no. 2. Relación de eclesiásticos de Michoacán para 1784

Parroquia	Eclesiástico	Función	Edad
<b>Aguacana (La Huacana)</b>	Br. Tomas Sebastián Ibarrola	Cura	50 años
<b>Angamacutiro</b>	Lic. José Ignacio Fernández Barbantín	Cura	40 años
	Br. Francisco Díaz Mestas	Sacristán	36 años
	Br. Juan Aldasabal	Capellán	55 años
	Br. Hermenegildo Madrigal	Ministro de idioma tarasco	36 años
	Br. Ignacio Caballero	Ministro de idioma tarasco	46 años
	Br. Juan de Arrambide	Capellán beneficio	39 años
	Br. José María Alcántara	Ministro por Administración	24 años
<b>Apatzingán</b>	Br. Francisco Antonio Torres	Cura	36 años
	Br. Juan Francisco Velázquez	Capellán beneficio	28 años
<b>Capácuaro</b>	Br. José Justo Álvarez del Castillo	Cura	42 años
	Br. Luis Esteban de León	Ministro de idioma tarasco	38 años
<b>Capula</b>	Br. José Antonio de Gurtubay	Cura	66 años
<b>Carácuaro</b>	Br. José Antonio Montes	Cura	54 años
	Br. José Antonio Pérez de Garfias	Ministro de idioma mexicano	53 años
	Br. Joaquín Sánchez	Capellán y ministro de idioma tarasco	53 años
<b>Charapan</b>	Br. José Antonio Morales	Cura	X
	Br. Francisco Javier de Gaona	Ministro de idioma tarasco	X
<b>Charo</b>	Br. José Gerónimo Esquivel	Cura interino	30 años
	Br. Juan José de Castro y Salguero	Ministro de idioma pirinda	44 años
<b>Chilchota</b>	Br. Pedro José Botello	Cura	63 años
	Br. Joaquín Palacio	Cura coadjutor	36 años
	Br. José Martínez	Capellán	44 años
<b>Chucándiro</b>	Br. Manuel José García Pérez	Cura	42 años
	Br. Nicolás José	Ministro de idioma	58 años



	Escalante	otomí	
<b>Churumuco</b>	X	X	x
<b>Coahuayana</b>	Br. José Gregorio Barbosa	Cura	72 años
	Br. José Joaquín Ortega	Cura coadjutor	48 años
<b>Coalcomán</b>	Br. José María Zarco	Cura	x
	Br. Francisco González	Ministro de idioma mexicano	x
<b>Copándaro</b>	Br. José Vicente Huerta Irigoyen	Cura	36 años
	Br. Lázaro Fernando Llano	Ministro de idioma mexicano	45 años
<b>Cutzio (Huetamo)</b>	Br. Juan Vicente Gómez Dávalos	Cura	46 años
	Br. Francisco Antonio de la Cueva	Capellán beneficio	44 años
	Br. Pedro Cupatan Camela	Ministro de idioma tarasco	40 años
<b>Cuitzeo</b>	Fray Agustín Tobar (Agustino)	Cura interino	x
<b>Etúcuaro</b>	Br. José Ignacio del Moral	Cura	x
	Br. José Asencio de Zorroviaga	Cura coadjutor	x
<b>Erongarícuaro</b>	Lic. Ignacio de Morellón	Cura	65 años
	Br. José Manuel Villegas	Capellán beneficio	40 años
<b>Indaparapeo</b>	Br. Andrés José de Mier	Cura	x
	Br. Juan Bautista Figueroa	Sacristán	x
	Br. Fernando Medina	Ministro de idioma otomí	x
	Br. José Antonio del Valle	Ministro de idioma tarasco	x
	Br. José Vicente Cisneros	Ministro por administración	x
	Br. José Manuel Velasco	Cura coadjutor	x
<b>Irimbo</b>	Br. José Ignacio Eligio Villalón	Cura	x
	Br. Nicolás José Romero	Ministro por administración	x
<b>Ixtlán</b>	Br. Francisco Silva	Cura	45 años
	Br. Francisco María Villegas	Capellán y ministro por administración	41 años
	Br. Juan José de Murga	Capellán	47 años

<b>Jacona</b>	Br. Juan José Pablo Piedra	Cura	45 años
	Br. José isidro Espinoza	Ministro por administración	40 años
	Br. Juan Manuel Aguado	Capellán y ministro por administración	55 años
	Br. José Antonio Herrera	Ministro de idioma tarasco	x
	Br. José Manuel Carranza	Ministro de idioma tarasco	36 años
	Br. Francisco Ramón Montero	Ministro de idioma mexicano	52 años
<b>Jiquilpan</b>	Br. Miguel Díaz de Rabago	Cura	44 años
	Br. Joaquín Castrillón	Ministro de idioma tarasco	42 años
	Br. Nicolás de Ochoa	Ministro de idioma tarasco	41 años
	Br. Enrique Ocaranza	Capellán y ministro por administración	50 años
<b>Maravatío</b>	Br. Manuel Francisco Manrique de Lazo	Cura	40 años
	Br. Joaquín Huelva	Sacristán	42 años
	Br. Luis José Castro Tapia	Ministro de idioma mazahua	39 años
	Br. Juan José Gutiérrez	Capellán	52 años
	Br. Carlos Gutiérrez	Ministro por administración	42 años
	Br. José Ignacio Manrique de Lara	Ministro de idioma otomí	45 años
	Br. pedro Aragón	Capellán y ministro por administración	25 años
	Br. Antonio Portal	Ministro de idioma mazahua	38 años
<b>Maquili</b>	Br. Silvestre Manuel Solórzano	Cura	50 años
	Br. Ramón Ramírez Oliva	Ministro de idioma mexicano	36 años
<b>Nahuatzen</b>	Br. Vicente Campos	Cura	44 años
	Br. José Francisco Rincón	Ministro de idioma tarasco	29 años
<b>Pátzcuaro</b>	Br. Manuel de Leucona	Cura	54 años
	Br. José del Río	Sacristán	62 años
	Br. Rafael Verduzco	Ministro de idioma tarasco	39 años
	Br. Vicente Villaseñor	Ministro de idioma tarasco	38 años
	Br. Mateo Rendón	Ministro de idioma	45 años

		tarasco	
	Br. Fernando Corral	Ministro de idioma tarasco	43 años
	Br. José María Leucona	Capellán y ministro por administración	49 años
	Br. Nicolás de Zuai	Capellán	70 años
	Br. Manuel de Arriaga	Ministro de idioma mexicano	47 años
	Br. José de Escutia	Capellán y ministro por administración	48 años
	Br. Manuel Velasco	Capellán y ministro por administración	30 años
	Br. Bernardo Abarca	Capellán	63 años
	Br. José Manuel Monalterio	Capellán	43 años
	Br. José Arriaga	Capellán	66 años
	Br. José María Zuloaga	Capellán	55 años
	Br. José Betancur	Ministro de idioma tarasco	50 años
	Br. Antonio Orozco	Capellán	55 años
	Br. Manuel Zelaya	Capellán	51 años
	Br. José de la Peña	Capellán	49 años
	Br. Ignacio Solórzano	Ministro de idioma tarasco	47 años
	Br. José Domingo Ibarra	Capellán	42 años
	Br. Cristóbal del Río	Capellán	63 años
	Br. Juan Francisco Zincunegui	Capellán	42 años
	Br. Manuel de Castro	Capellán	35 años
	Br. José María Rebollar	Ministro de idioma tarasco	38 años
	Br. Antonio Abad Velásquez	Capellán	30 años
	Br. Vicente Velasco	Ministro por administración	22 años
<b>Paracho</b>	Br. Juan José Villegas	Cura	44 años
<b>Parangaricutiro</b>	Br. José Buenaventura Larrondo	Cura	42 años
<b>Patamban</b>	Br. José Francisco de Lira	Cura	56 años
	Br. José Melchor de los Reyes	Ministro de idioma tarasco	40 años
	Br. Pascual Hernández	Ministro de idioma tarasco	45 años
<b>Peribán</b>	Br. José Antonio Masías	Cura	40 años

	Br. Tomas Bravo	Ministro de idioma tarasco	38 años
	Br. José Romero	Ministro de idioma tarasco	45 años
	Br. Francisco González	Ministro de idioma mexicano	50 años
<b>(La) Piedad</b>	Br. Francisco de la Bárcena	Cura	32 años
	Br. José Balbuena	Capellán	75 años
	Br. Juan José García	Cura interino y ministro de idioma mexicano	45 años
	Lic. Diego Álvarez	Sacristán	50 años
	Br. Francisco Pedroza	Capellán	38 años
	Br. Juan José Sandoval	Ministro por administración	32 años
	Br. Fernando Jaramillo	Ministro de idioma mexicano	40 años
	Br. Simón Aldana Bobadilla	Ministro de idioma mexicano	39 años
	Br. Francisco Javier Álvarez	Ministro de idioma tarasco	44 años
<b>Pinzándaro</b>	Br. Juan Miguel Vargas	Cura	35 años
	Br. Isidoro Ferrer Menéndez	Cura coadjutor	50 años
	Br. Miguel Matías Silva	Ministro de idioma tarasco	40 años
<b>Purechécuaro</b>	x	x	x
<b>Puruándiro</b>	Br. José Mariano Piedra	Cura	58 años
	Br. José Joaquín Sánchez de Armas	Sacristán	35 años
	Br. Lorenzo Pérez Velasco	Capellán	56 años
	Br. Juan López	Ministro de idioma tarasco	46 años
	Br. Nicolás Espinoza	Capellán y ministro por administración	50 años
	Br. José Vicente Vargas	Ministro de idioma tarasco	36 años
<b>Pómaro</b>	Br. José Asencio de Sorroviaga	Cura	50 años
<b>Purungueo</b>	Br. Eugenio Reyes Arroyo	Cura	40 años
<b>Sahuayo</b>	Br. Pedro Francisco de Olmos	Cura	x
	Br. Luis Vicente Barragán	Capellán y ministro por administración	x
	Br. Joaquín	Capellán y ministro	x

	Márquez de la Mora	por administración	
	Br. Juan Antonio Montenegro	Ministro por administración	x
	Br. Vicente de Sorregui	Ministro de idioma tarasco	x
<b>Santa Anna Amatlán</b>	Br. Santiago Menéndez Valdez	Cura	x
<b>Santa Clara del Cobre</b>	Lic. Francisco Antonio Díaz Barroso	Cura	50 años
	Br. Francisco Vicentelo	Ministro de idioma tarasco	49 años
	Br. Pedro Alcántara Castañeda	Ministro de idioma tarasco	34 años
	Br. Manuel Sánchez Gallardo	Ministro de idioma mexicano	35 años
	Br. José Leandro Maciel	Ministro de idioma tarasco	38 años
<b>San Felipe de los Herreros</b>	x	x	x
<b>Santa Fe de la Laguna</b>	Br. José María Ramos	Cura rector	x
<b>Santa Fe del Río</b>	Br. Pablo José de Ochoa	Cura rector	x
	Br. Nicolás Miguel de Ochoa	Capellán y ministro por administración	x
<b>Santa María de Valladolid</b>	Dr. Juan Nepomuceno Romero	Cura	x
<b>Tacámbaro</b>	Br. José Gregorio Solchaga	Cura	38 años
	Br. José Agustín Treviño	Ministro por administración	33 años
	Br. Buenaventura de Soria	Ministro de idioma tarasco	50 años
	Br. Juan Francisco Pérez	Capellán	34 años
<b>Tancítaro</b>	Br. José Antonio Ruíz Quintero	Cura	x
	Br. Ignacio Valdez	Ministro de idioma tarasco	x
<b>Tarímbaro</b>	Lic. Juan Justo de los Ríos	Cura	38 años
	Br. Eusebio Simón de los Ángeles	Ministro de idioma tarasco	40 años
<b>Taretan</b>	Br. Melchor José Esparza	Cura	58 años
	Br. José Domingo Arriaga	Ministro de idioma tarasco	40 años
<b>Tarecuato</b>	Br. Manuel Francisco Cuesta	Cura	X

	Br. Francisco Javier de Gaona	Ministro de idioma tarasco	x
<b>Taximaroa</b>	Br. José Luis Tejada	Cura	40 años
	Br. Manuel de Rivas	Sacristán	41 años
	Br. José Benito Cortés	Capellán y ministro por administración	38 años
<b>Tlalpujahuá</b>	Br. Pedro José de Cuevas	Cura	x
	Br. José María Pisa	Sacristán	x
	Lic. Francisco José de Velarde	Capellán	54 años
	Br. Manuel de Aspe	Capellán	67 años
	Br. Domingo Francisco de la Somera	Capellán	49 años
	Br. Antonio Felipe Valencia	Capellán	26 años
	Br. José Manuel Velasco	Capellán	35 años
	Br. José Vicente Cuevas	Ministro por administración	37 años
	Br. Juan José de Cuevas	Ministro por administración	24 años
<b>Tlazazalca</b>	Dr. Diego Salvago	Cura	38 años
	Br. Manuel Arismendi	Sacristán	29 años
	Br. Antonio Silva	Ministro de idioma tarasco	45 años
	Br. Rafael Florentino Cano	Ministro de idioma tarasco	34 años
	Br. Antonio Ruíz	Ministro de idioma mexicano	36 años
	Br. José Méndez	Ministro de idioma tarasco	35 años
	Br. Bernardo Bernal	Capellán	60 años
	Br. Cristóbal Prudencio Maciel	Capellán	49 años
	Br. Tomas de Zúñiga	Ministro de idioma tarasco	38 años
<b>Tepalcatepec</b>	Br. Juan Antonio Bausero	Cura	x
	Br. José Tomas Pérez Gil	Ministro de idioma tarasco	x
	Br. José Francisco Silva	Capellán y ministro por administración	x
<b>Teremendo</b>	x	x	x
<b>Tingambato</b>	Br. José Nicolás Tercero	Cura	47 años
	Br. Juan Martín Vargas	Ministro de idioma tarasco	52 años
<b>Tirindaro</b>	Br. José Joaquín	Cura	x



	Hidalgo		
<b>Tiripetío</b>	Fray Francisco Taboada	Doctrinero agustino	65 años
	Fray Pablo Díaz de León	Cura interino	x
<b>Tingüindín</b>	Dr. Vicente Ángel Ortega	Cura	51 años
	Br. Diego Lázaro Martínez Rincón	Capellán	50 años
	Br. José de Ochoa Garibay	Ministro de idioma tarasco	72 años
	Br. Juan Antonio Torres	Capellán	44 años
	Br. Francisco Javier Morfín	Capellán	26 años
<b>Turicato</b>	Br. León Bruno Luna	Cura	x
	Br. José María Gojenola	Capellán	x
	Br. Francisco Uriondo	Ministro de idioma tarasco	x
	Br. Mariano Eguia	Ministro por administración	x
<b>Tuxpan</b>	Br. Manuel Ubago	Cura	40 años
	Br. Agustín González	Capellán	36 años
	Br. José Antonio Pérez	Capellán	53 años
<b>Tuzantla</b>	Br. Manuel Ruíz de Fructos	Cura	x
	Br. José María León Sánchez	Ministro de idioma mexicano	x
	Br. José Miguel Camarena	Ministro por administración	x
<b>Tziróndaro</b>	Br. Antonio Martínez	Cura	48 años
<b>Tzintzuntzan</b>	Dr. Gabriel Bartolomé Gómez de la Puente	Cura interino	35 años
	Br. Manuel de Amaro	Ministro de idioma tarasco	35 años
	Br. José Alejandro Chávez	Capellán	56 años
<b>(Vicaría de Cocupao)</b>	Br. Ignacio Martínez	Ministro de idioma tarasco	40 años
	Br. Felipe López Pelayo	Ministro de idioma otomí	70 años
	Br. Joaquín Tapia	Capellán beneficio	40 años
	Br. Antonio Borja	Capellán	44 años
	Br. Manuel Borja	Capellán y ministro por administración	38 años
	Br. Bruno Manuel	Ministro de idioma	35 años

	Anzo	tarasco	
	Br. Rafael de Hinojoza	Ministro de idioma tarasco	35 años
<b>Valladolid</b>	Dr. Juan Curro Baños	Cura del Sagrario	
	Br. Vicente Jiménez	Ministro de idioma mexicano	x
	Br. José Joaquín de Castro	Capellán y ministro por administración	x
	Br. Vicente Rivas	Capellán y ministro de idioma tarasco	x
	Br. Francisco Romero	Capellán	x
	Br. Juan Manuel Morales	Capellán	x
	Br. José Rafael Romero	Capellán	x
	Br. Pedro García	Capellán	x
	Br. José Antonio Villaseñor	Ministro de idioma tarasco	x
	Br. Miguel Ortiz	Capellán	x
	Br. Cayetano Torrero	Capellán	x
	Br. José Mariano Sánchez	Capellán y ministro por administración	x
	Br. Juan Bautista Rabia	Capellán	x
	Br. Juan Francisco Castañeda	Capellán	x
	Br. Pedro Alday	Capellán	x
	Br. Antonio Alday	Capellán	x
	Br. Francisco Villa	Capellán	x
	Br. Juan Timoteo Bustamante	Capellán	x
	Br. José Ignacio Napal	Capellán	x
	Lic. Juan Crisóstomo Plata	Capellán	x
	Br. Rafael Crespo	Capellán y ministro por administración	x
	Br. José María Vargas	Ministro por administración	x
	Br. José Ignacio de Gadea	Capellán	x
	Dr. José Manuel López	Sacristán mayor	x
	Br. Pedro Urrutia	Capellán	x
	Br. José Mariano Sandi	Capellán	x
	Br. Vicente Ruíz	Ministro de idioma otomí	x

	Br. Manuel Díaz de Bedoya	Capellán y ministro por administración	x
	Br. José Gregorio Aragón	Ministro por administración	x
	Br. José Miguel Espinoza	Capellán	x
	Br. José Miguel Cabezas	Capellán	x
	Br. Felipe Camacho	Capellán	x
	Br. José Antonio Gómez	Ministro de idioma mazahua	x
	Br. José Antonio Álvarez	Capellán	x
	Br. José María Amezcua	Sacristán menor	x
<b>Uniqueo (Huaniqueo)</b>	Lic. José Anastasio Sámano	Cura	38 años
	Br. José de Orozco	Capellán	57 años
	Br. Juan Rafael Rabia	Capellán	41 años
<b>Uango (Huango)</b>	Br. José Joaquín Botello	Cura	48 años
	Br. José Ignacio del Moral	Ministro de idioma mazahua	55 años
<b>Ucareo</b>	Br. José Antonio Alcalá	Cura	x
	Br. José María Martínez de Borja	Capellán	x
<b>Urecho</b>	Br. Mariano Aguirre	Cura	x
<b>Undameo</b>	Br. José Pedro Bustillo	Cura	40 años
<b>Uruapan</b>	Br. José Antonio Masías	Cura	38 años
	Br. Francisco Gil de Hoyos	Ministro por administración	27 años
	Br. Francisco Javier Cazo	Ministro de idioma tarasco	48 años
	Br. Juan Francisco Velázquez	Capellán	23 años
	Br. José Antonio Martínez	Ministro por administración	26 años
	Br. Francisco Velázquez	Capellán	28 años
<b>Zamora</b>	Lic. Dionisio Sandoval y Rojas	Cura	44 años
	Br. José Vicente Ochoa	Sacristán	46 años
	Br. Pedro Alejo Sandoval y Rojas	Capellán	53 años
	Br. Juan Miguel Cano	Ministro por administración	27 años

	Br. Diego Jiménez	Capellán	70 años
	Br. Antonio del Río	Ministro de idioma tarasco	62 años
	Br. Pedro Navarrete	Capellán	58 años
	Br. José Antonio Méndez	Capellán	48 años
	Lic. Manuel Ochoa Abadiano	Capellán	28 años
	Br. José Idefonso Navarrete	Capellán y ministro por administración	30 años
	Br. Vicente Orozco	Ministro de idioma mexicano	42 años
	Br. José Matías Méndez	Ministro de idioma tarasco	50 años
	Br. Diego Antonio Dávalos	Ministro por administración	27 años
	Br. Juan Francisco Padilla	Ministro de idioma mexicano	47 años
	Br. José de Rivas	Ministro de idioma mexicano	30 años
	Br. Francisco de la Peña	Capellán	30 años
	Br. Miguel Gerónimo de Cuesta	Ministro de idioma tarasco	36 años
<b>Zacapu</b>	Br. José Antonio Prado	Cura	x
	Br. Juan Manuel Morfín	Ministro de idioma tarasco	33 años
<b>Zinapécuaro</b>	Br. José Domingo Dutari	Cura	x
	Br. Isidro Gutiérrez	Ministro de idioma mazahua	48 años
	Br. José Ignacio Ruíz Arias	Ministro por administración	35 años
	Br. José Tiburcio Samano	Ministro por administración	32 años
<b>Zitácuaro</b>	Br. Manuel de Esparragoza	Cura	53 años
	Lic. José Félix de Iturriaga	Sacristán	31 años
	Br. Basilio Treviño	Ministro de idioma mexicano	51 años
	Br. José Luis Romero Camacho	Ministro de idioma otomí	39 años
	Br. José Santos	Ministro de idioma mazahua	37 años
	Br. Vicente Blas Correa	Ministro por administración	25 años
	Br. José Mariano Tapia	Ministro de idioma Mazahua	25 años
	Br. Francisco Javier	Capellán	47 años

	Serrato		
	Br. José María Frutis	Capellán	38 años
<b>Zirosto</b>	Br. Nicolás Santiago de Herrera	Cura	x
	Br. Juan Ponce de León	Ministro de idioma tarasco	x
	Br. José Antonio Salgado	Ministro de idioma tarasco	x
<b>Zirahuén</b>	x	x	x

Cuadro elaborado con base en la información encontrada en el AHCM, D/G/Parroquias/Informes/caja 118, carpeta 150, exp.1, 60 fs.

### Anexo no. 3. Relación de eclesiásticos de Michoacán (1830-1852)

<b>Eclesiástico</b>	<b>Parroquia</b>	<b>Inicio de posesión del cargo</b>	<b>Fin de posesión del cargo</b>
<b>Benito Prado (cura)</b>	Angamacutiro	x	Mayo de 1842 (por fallecimiento)
<b>Ramón Clemente Aguilar (cura)</b>	Angamacutiro	27 de junio de 1842	20 de noviembre de 1850 (por fallecimiento)
<b>José María Vega (sacristán mayor)</b>	Angamacutiro	x	23 de abril de 1845 (porque fue promovido a la sacristía mayor de la villa de San Francisco)
<b>Rufino Zepeda (vicario)</b>	Angamacutiro	x	x
<b>José Doroteo López (vicario)</b>	Angamacutiro	25 de octubre de 1846	Febrero de 1848 (se desconocen las causas del fin de la posesión del cargo)
<b>Mauro Cabrera (vicario)</b>	Angamacutiro	19 de marzo de 1848	Octubre de 1850 (se desconocen las causas del fin de la posesión del cargo)
<b>Miguel Bernárdez (cura interino)</b>	Angamacutiro	21 de noviembre de 1850	---
<b>Rafael Cedeño (cura)</b>	Apatzingán	14 de junio de 1845	1850 (por fallecimiento)
<b>Francisco Bañuelos (cura)</b>	Apatzingán	1850	---
<b>Rafael Anaya (cura)</b>	Ario	x	25 de noviembre de 1845 (por fallecimiento)
<b>Victoriano Treviño (cura interino)</b>	Ario	Agosto de 1846	10 de febrero de 1848 (porque fue promovido como cura propio de Pátzcuaro)
<b>Juan de la Cruz Licea (cura interino)</b>	Ario	10 de febrero de 1848	26 de junio de 1848 (porque se pasó a la parroquia de Puruándiro)
<b>Félix de la Fuente (cura interino)</b>	Ario	26 de junio de 1848	---
<b>José María Cacho (subdiácono)</b>	Ario	x	19 de abril de 1845 (por fallecimiento)
<b>Nicolás Jiménez (vicario)</b>	Ario	x	x



<b>Francisco Contreras (cura)</b>	Capácuaro	4 de marzo de 1842	8 de septiembre de 1849 (por fallecimiento)
<b>Porfirio Herrera (cura interino)</b>	Capula	x	x
<b>Evaristo Zepeda (cura interino)</b>	Capula	28 de octubre de 1844	17 de julio de 1845 (porque fue promovido como cura propietario de Santiago Undameo)
<b>Ignacio Cañedo (cura)</b>	Capula	1845	23 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Antonio Serra (cura interino)</b>	Carácuaro	1 de enero de 1848	Junio de 1848 (se desconocen las causas del fin de la posesión del cargo)
<b>José Ignacio Ayón (cura)</b>	Carácuaro	18 de junio de 1848	30 de junio de 1850 (por fallecimiento)
<b>Juan Arévalo (capellán)</b>	Carácuaro	6 de abril de 1850	---
<b>Doroteo Hernández (cura)</b>	Charapan	x	2 de octubre de 1849 (por fallecimiento)
<b>Mariano Nuñez (cura)</b>	Charo	x	25 de febrero de 1842 (porque fue promovido al curato de Ziritzícuaro)
<b>Antonio Sierra (cura)</b>	Charo	4 de junio de 1842	1 de julio de 1848 (porque fue promovido a la propiedad del curato de Taximaroa)
<b>Ramón Estrada (cura interino)</b>	Charo	24 de septiembre de 1848	---
<b>Pedro Castillo (cura)</b>	Charo	x	24 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Francisco Morillón (presbítero)</b>	Charo	25 de diciembre de 1849	---
<b>Buenaventura Solís (cura interino)</b>	Chilchota	Junio de 1846	7 de octubre de 1847 (porque se le promovió como cura propietario de Huetamo)
<b>Antonio Escoto (cura)</b>	Chilchota	x	22 de enero de 1848 (porque permutó su curato por el de Sahuayo)
<b>Pablo Ramírez (vicario)</b>	Chilchota	x	x
<b>Rafael Zamudio (cura interino)</b>	Chucándiro	x	x

<b>Pablo Garibay (cura)</b>	Chucándiro	26 de febrero de 1846	Junio de 1848 (porque se promovió como cura propio de Guadalcazar)
<b>Ignacio Contreras (cura interino)</b>	Chucándiro	25 de julio de 1848	30 de agosto de 1848 (porque llegó el nuevo cura propietario)
<b>Juan Nepomuceno Malavear (cura)</b>	Chucándiro	1 de septiembre de 1848	---
<b>Miguel Álvarez (vicario)</b>	Churumuco	19 de diciembre de 1846	---
<b>Antonio Rosales (cura)</b>	Coahuayana	x	15 de mayo de 1845 (porque se cambió a la parroquia de San Felipe)
<b>Antonio Reyna (cura)</b>	Coahuayana	19 de julio de 1845	---
<b>Juan de Dios Torres (cura interino)</b>	Cocupao	19 de julio de 1847	---
<b>Antonio Miranda (cura)</b>	Coeneo	30 de junio de 1840	9 de mayo de 1848 (por fallecimiento)
<b>Librado Manríquez (presbítero)</b>	Coeneo	25 de diciembre de 1849	---
<b>Benito Prado (cura)</b>	Copándaro	x	22 de junio de 1846
<b>Rafael Bolaños (cura interino)</b>	Copándaro	23 de junio de 1846	16 de julio de 1846 (por la llegada del nuevo cura propietario)
<b>Luis Gonzaga Romero (cura)</b>	Copándaro	16 de julio de 1846	---
<b>Lorenzo Pallares (vicario)</b>	Cotija	13 de octubre de 1844	---
<b>Octaviano de Jesús Tapia (cura)</b>	Etúcuaro	24 de julio de 1846	---
<b>Miguel Díaz (vicario)</b>	Etúcuaro	20 de diciembre de 1846	---
<b>José Miguel Quintana (cura)</b>	Erongarícuaro	27 de marzo de 1848	---
<b>Victoriano Huacuja (vicario)</b>	Erongarícuaro	x	2 de enero de 1848 (por fallecimiento)
<b>Juan de Dios Santoyo (cura)</b>	La Huacana	6 de diciembre de 1830	6 de septiembre de 1852 (por fallecimiento)
<b>Pedro Ramírez (cura interino)</b>	La Huacana	25 de octubre de 1845	Mayo de 1846 (por el regreso del cura propietario)
<b>Antonio Toro (vicario)</b>	La Huacana	25 de octubre de 1846	---

<b>Luciano Pineda (vicario)</b>	La Huacana	20 de diciembre de 1846	---
<b>Pedro Soto (presbítero)</b>	La Huacana	19 de marzo de 1848	---
<b>Ramón Sánchez (vicario)</b>	La Huacana	24 de junio de 1848	---
<b>Miguel Martínez (cura)</b>	Huango	x	2 de agosto de 1845 (por fallecimiento)
<b>Trinidad Díaz (cura interino)</b>	Huango	Noviembre de 1845	Abril de 1848 (por la llegada del nuevo cura propietario)
<b>Luis Beltrán Figueroa (cura)</b>	Huango	3 de abril de 1848	30 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>José Francisco Ochoa (cura interino)</b>	Huango	14 de agosto de 1848	Noviembre de 1848 (por el regreso del cura propietario Luis Beltrán Figueroa)
<b>Tranquilino Razo (vicario)</b>	Huango	x	x
<b>Joaquín Flores (vicario)</b>	Huango	22 de octubre de 1844	Mayo de 1848 (se desconocen las causas por las que terminó la posesión del cargo)
<b>Andrés López (vicario)</b>	Huango	25 de junio de 1848	---
<b>Benito Bravo (cura)</b>	Huaniqueo	26 de agosto de 1845	---
<b>Jesús Bustamante (cura interino)</b>	Huaniqueo	25 de diciembre de 1846	---
<b>Vicente páramo (cura)</b>	Huaniqueo	x	x
<b>Tomas Sande (cura interino)</b>	Huaniqueo	x	x
<b>Celso Ignacio Cortina (presbítero)</b>	Huaniqueo	12 de abril de 1846	Hasta 1850 (porque se cambió a la parroquia de Dolores Hidalgo)
<b>Buenaventura Solís (cura)</b>	Huetamo	7 de octubre de 1847	---
<b>Gabriel Cuéllar (vicario)</b>	Huetamo	29 de mayo de 1847	---
<b>José María Garza (presbítero)</b>	Huetamo	2 de junio de 1849	---
<b>Manuel Mora (cura)</b>	Indaparapeo	x	x
<b>Francisco Licea (cura coadjutor)</b>	Indaparapeo	x	x
<b>Luis Camacho (cura)</b>	Indaparapeo	1835	4 de abril de 1845 (porque se cambió a la parroquia de Dolores)

<b>Mariano Carreón (cura)</b>	Indaparapeo	24 de mayo de 1845	Mayo de 1848 (porque se cambió a la parroquia de Tiripetío)
<b>Manuel Mesa (cura interino)</b>	Indaparapeo	20 de julio de 1848	---
<b>Francisco Aguilera (vicario)</b>	Indaparapeo	20 de diciembre de 1846	---
<b>Joaquín Valdez (vicario)</b>	Indaparapeo	x	x
<b>Mariano Saldaña (sacristán mayor)</b>	Indaparapeo	25 de abril de 1841	1 de agosto de 1845 (porque se cambió a Tuxpan como cura interino)
<b>Trinidad Iriarte (sacristán mayor)</b>	Indaparapeo	x	19 de enero de 1845 (por fallecimiento)
<b>Manuel Farías (cura)</b>	Irimbo	x	x
<b>Juan Villaseñor (cura)</b>	Irimbo	1 de julio de 1845	---
<b>Jesús Cruz (cura)</b>	Irimbo	x	11 de julio de 1850 (por fallecimiento)
<b>Francisco Ruiz (vicario)</b>	Irimbo	x	x
<b>Pedro Martínez (vicario)</b>	Irimbo	20 de abril de 1846	---
<b>Antonio Parra (cura)</b>	Ixtlán	x	9 de agosto de 1848 (porque fue promovido a la parroquia de Tarímbaro)
<b>Pedro Rubio (cura interino)</b>	Ixtlán	9 de agosto de 1848	---
<b>Benito Godínez (vicario)</b>	Ixtlán	x	x
<b>José María Sandoval (vicario)</b>	Ixtlán	x	x
<b>José María Gómez (vicario)</b>	Ixtlán	1 de enero de 1848	---
<b>Pedro Alcántara (subdiácono)</b>	Ixtlán	18 de diciembre de 1847	---
<b>Juan José Gómez (cura)</b>	Jacona	x	x
<b>Bernabé Gómez (vicario)</b>	Jacona	x	x
<b>Felipe Díaz (vicario)</b>	Jacona	x	x
<b>Miguel Rivera (vicario)</b>	Jacona	x	x
<b>Rafael Victoria</b>	Jacona y Zamora	x	x

<b>(vicario)</b>			
<b>Bonifacio Cabrera (vicario)</b>	Jacona	2 de febrero de 1846	---
<b>Joaquín Pardo (vicario)</b>	Jacona	x	20 de mayo de 1849 (por fallecimiento)
<b>Miguel Barajas (vicario)</b>	Jacona	20 de diciembre de 1846	22 de enero de 1850 (porque se cambió a la parroquia de Zamora)
<b>Gerónimo Villavicencio (sacristán mayor)</b>	Jacona	13 de diciembre de 1831	---
<b>José González Peredo (cura)</b>	Jiquilpan	x	x
<b>Esteban Carraga (cura coadjutor)</b>	Jiquilpan	1842	1 de mayo de 1848 (porque se cambió a la parroquia de Salvatierra)
<b>Eusebio Martínez (cura coadjutor)</b>	Jiquilpan	27 de mayo de 1848	---
<b>Juan Nepomuceno Espinoza (cura)</b>	Jiquilpan	27 de marzo de 1848	19 de julio de 1850 (por fallecimiento)
<b>Rafael Herrera (cura interino)</b>	Jiquilpan	16 de noviembre de 1850	---
<b>Pio García (vicario)</b>	Jiquilpan	5 de junio de 1847	24 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Antonio Platas (presbítero)</b>	Jiquilpan	28 de febrero de 1847	---
<b>Rafael Ávila (cura)</b>	Maravatío	x	x
<b>Manuel Antonio Gómez (cura)</b>	Maravatío	x	4 de junio de 1848 (por fallecimiento)
<b>Agustín Dueñas (cura)</b>	Maravatío	29 de octubre de 1848	---
<b>Eligio Llerena (vicario)</b>	Maravatío	x	x
<b>Miguel Rivera (vicario)</b>	Maravatío	x	x
<b>Juan Corral (vicario)</b>	Maravatío	30 de mayo de 1847	---
<b>Hilario Castro (presbítero)</b>	Maravatío	16 de febrero de 1849	1850 (porque se cambió a San Luis Potosí)
<b>Ignacio Martínez (presbítero)</b>	Maravatío	25 de diciembre de 1849	---
<b>Pablo Peguero (diacono)</b>	Maravatío	x	24 de noviembre de 1844 (por fallecimiento)
<b>Rafael Cañedo (cura)</b>	Morelia (El Sagrario)	26 de Mayo de 1832	5 de julio de 1848 (por fallecimiento)
<b>Vicente Reyes</b>	Morelia (El Sagrario)	19 de julio de 1848	---

<b>(cura)</b>			
<b>Cristóbal Castro (vicario)</b>	Morelia (El Sagrario)	x	x
<b>Manuel López (vicario)</b>	Morelia (El Sagrario)	x	21 de octubre de 1847 (por fallecimiento)
<b>Ignacio Calero (vicario)</b>	Morelia (El Sagrario )	x	31 de diciembre de 1847 (por fallecimiento)
<b>Manuel Dueñas (capellán de coro)</b>	Morelia (El Sagrario)	x	x
<b>Isidro Esqueda (capellán de coro)</b>	Morelia (El Sagrario)	x	5 de agosto de 1845 (por fallecimiento)
<b>Joaquín González (capellán de coro)</b>	Morelia (El Sagrario)	30 de mayo de 1847	---
<b>Manuel Lavarrieta (capellán)</b>	Morelia (Hospital de San Juan de Dios)	x	x
<b>Miguel Sámano (presbítero)</b>	Morelia (El Sagrario)	24 de septiembre de 1848	---
<b>Nicanor Corona (presbítero)</b>	Morelia (El Sagrario)	25 de octubre de 1848	---
<b>Jorge Martínez (cura)</b>	Nahuatzen	x	x
<b>Eulalio Ramírez (presbítero)</b>	Nahuatzen	30 de mayo de 1850	---
<b>Rafael Ortiz (cura)</b>	Pátzcuaro	x	21 de noviembre de 1847 (por fallecimiento)
<b>Manuel Mesa (cura interino)</b>	Pátzcuaro	Diciembre de 1847	19 de abril de 1848 (porque llegó el nuevo cura titular)
<b>Victoriano Treviño (cura)</b>	Pátzcuaro	19 de abril de 1848	---
<b>Ignacio Abarca (cura)</b>	Pátzcuaro	x	26 de octubre de 1849 (por fallecimiento)
<b>Francisco García Rendón (vicario)</b>	Pátzcuaro	x	x
<b>Mariano Castrejón (vicario)</b>	Pátzcuaro	x	x
<b>Santiago Velasco (vicario)</b>	Pátzcuaro	x	x
<b>Rafael Bustamante (vicario)</b>	Pátzcuaro	20 de diciembre de 1846	---
<b>Manuel Leiva (presbítero)</b>	Pátzcuaro	x	27 de julio de 1844 (por fallecimiento)
<b>Arsenio Robledo (presbítero)</b>	Pátzcuaro	19 de marzo de 1845	---
<b>Luis Toledo (presbítero)</b>	Pátzcuaro	30 de mayo de 1847	---
<b>José María Ruíz</b>	Pátzcuaro	1 de agosto de 1848	---



<b>(presbítero)</b>				
<b>Ignacio Iriarte (capellán de monjas)</b>	Pátzcuaro	x		2 de junio de 1845 (porque se cambió a San Luis Potosí)
<b>Manuel Mesa (cura)</b>	Paracho	x		x
<b>Mariano Jiménez Valencia (vicario)</b>	Paracho	x		19 de octubre de 1846 (porque fue promovido como cura propio de Petatlán)
<b>Luis Agustín Ramírez (vicario)</b>	Paracho	x		20 de marzo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Ignacio Cañedo (cura)</b>	Parangaricutiro	x		1845 (porque fue promovido al curato de Capula)
<b>Rafael Equihua (cura)</b>	Parangaricutiro	31 de diciembre de 1845		---
<b>Rafael Orozco (cura)</b>	Patamban	6 de julio de 1838		5 de mayo de 1848 (por fallecimiento)
<b>Cristóbal Lozano (cura coadjutor)</b>	Patamban	x		x
<b>Jesús Herrera (cura coadjutor)</b>	Patamban	19 de octubre de 1846		---
<b>Miguel Cortes (cura)</b>	Peribán	4 de febrero de 1841		---
<b>Isidoro Casados (cura)</b>	La piedad	x		11 de julio de 1846 (por fallecimiento)
<b>Manuel Antonio Gómez (cura)</b>	La piedad	29 de julio de 1846		19 de julio de 1847 (porque se pasó al curato de Titipetío)
<b>Juan de la Cruz Licea (cura)</b>	La Piedad	19 de julio de 1847		27 de enero de 1848 (porque pasó al curato de Ario)
<b>Eusebio Martínez (cura interino)</b>	La piedad	1 de febrero de 1848		1 mayo de 1848 (porque se cambió a la parroquia de Jiquilpan)
<b>Alejandro Torres (vicario)</b>	La Piedad	x		x
<b>Cayetano Sotomayor (vicario)</b>	La piedad	x		x
<b>Hesiquio Anguiano (vicario)</b>	La Piedad	x		x
<b>Macario Saavedra (vicario)</b>	La piedad	x		x
<b>Perfecto Ruíz (vicario)</b>	La piedad	x		x
<b>Rafael Ramírez</b>	La piedad	x		x

<b>(vicario)</b>			
<b>Teodoro Rivera (vicario)</b>	La Piedad	x	x
<b>Antonio Fernández (vicario)</b>	La piedad	20 de octubre de 1846	---
<b>Antonio Navarro (presbítero)</b>	La Piedad	1 de enero de 1848	Marzo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Luis Montes (presbítero)</b>	La piedad	24 de septiembre de 1848	---
<b>José María Vega (sacristán mayor)</b>	La Piedad	12 de abril de 1848	---
<b>Antonio Aguilar (cura)</b>	Pichátaro	2 de octubre de 1837	19 de julio de 1848 (por fallecimiento)
<b>Santos Briviesca (cura)</b>	Pinzándaro (Santa Ana Amatlán)	15 de agosto de 1841	---
<b>José María López (cura)</b>	Pómaro	13 de mayo de 1845	---
<b>Rafael Equihua (cura)</b>	Purenchecuario	x	x
<b>Rafael Méndez (cura)</b>	Purenchécuaro	Enero de 1847	---
<b>Ignacio Román (cura)</b>	Puruándiro	5 de noviembre de 1835	---
<b>José María Bernal (cura)</b>	Puruándiro	x	14 de junio de 1848 (por fallecimiento)
<b>Juan de la Cruz Licea (cura)</b>	Puruándiro	29 de julio de 1848	---
<b>Victoriano Gómez (cura interino)</b>	Puruándiro	x	13 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Alejandro Gaitán (vicario)</b>	Puruándiro	x	x
<b>Joaquín Ruperto Silva (vicario)</b>	Puruándiro	x	x
<b>José María Peñalosa (vicario)</b>	Puruándiro	x	x
<b>Lucas Hernández (vicario)</b>	Puruándiro	x	x
<b>Pedro Gómez López (vicario)</b>	Puruándiro	x	x
<b>Pio Baeza (vicario)</b>	Puruándiro	x	Julio de 1850 (por fallecimiento)
<b>Rafael Villanueva (cura interino)</b>	Purungueo	x	x
<b>José María Hernández (cura)</b>	Purungueo	26 de junio de 1846	---
<b>Luciano Farías (cura)</b>	Sahuayo	x	5 de octubre de 1844 (por fallecimiento)
<b>Francisco Bañuelos (cura)</b>	Sahuayo	29 de octubre de 1844	Enero de 1845 (porque se cambió a la parroquia de

<b>Rafael Galván (cura)</b>	Sahuayo	9 de mayo de 1845	Apatzingán) 26 de enero de 1848 (porque se promovió como cura propio de Chilchota)
<b>Antonio Escoto (cura)</b>	Sahuayo	22 de febrero de 1848	2 de marzo de 1849 (porque permutó su curato por el de Sahuayo)
<b>Carlos Díaz (cura interino)</b>	Sahuayo	x	27 de abril de 1850 (por fallecimiento)
<b>José Dolores Zepeda (vicario)</b>	Sahuayo	x	x
<b>José María Villavicencio (vicario)</b>	Sahuayo	x	x
<b>Ramón Partida (vicario)</b>	Sahuayo	24 de septiembre de 1848	---
<b>Ramón Cipriano Torres (cura)</b>	Santa Ana Amatlán	x	x
<b>José María González (cura interino)</b>	Santa Ana Amatlán	x	x
<b>Crescencio Acosta (cura)</b>	Santa Clara del Cobre	x	x
<b>Juan García (cura coadjutor)</b>	Santa Clara del Cobre	x	x
<b>Rafael Anaya (cura)</b>	Santa Clara del Cobre	x	Marzo de 1845 (por fallecimiento)
<b>Nicolás Menocal (cura)</b>	Santa Clara del Cobre	10 de mayo de 1845	---
<b>Magdaleno Contreras (cura rector)</b>	Santa Fe de la Laguna	x	21 de agosto de 1846 (por fallecimiento)
<b>Ramón Martínez (cura rector)</b>	Santa Fe de la Laguna	Septiembre de 1846	21 de septiembre de 1849 (por fallecimiento)
<b>Manuel Farías (cura)</b>	Tacámbaro	x	x
<b>Lorenzo Espinoza (cura coadjutor)</b>	Tacámbaro	x	x
<b>Buenaventura Solís (cura interino)</b>	Tacámbaro	26 de julio de 1845	Mayo de 1846 (porque pasó al curato de Chilchota)
<b>Desiderio Ortiz (vicario)</b>	Tacámbaro	6 de julio de 1844	---
<b>Juan Nepomuceno Armendáris (cura)</b>	Tancítaro	9 de mayo de 1842	11 de julio de 1848 (por fallecimiento)
<b>Ramón Torres (cura)</b>	Tancítaro	2 de agosto de 1848	---
<b>José María</b>	Tancítaro	x	x

<b>Villavicencio (vicario)</b>			
<b>Mucio Araiza (presbítero)</b>	Tancítaro	30 de mayo de 1847	---
<b>Ricardo Ortega (presbítero)</b>	Tancítaro	24 de septiembre de 1848	x
<b>Francisco Mendoza (cura)</b>	Tarímbaro	x	17 de abril de 1848 (porque fue promovido como cura de la villa de San Francisco)
<b>Evaristo Zepeda (cura)</b>	Tarímbaro	Mayo de 1848	28 de junio de 1848 (por fallecimiento)
<b>Antonio Parra (cura)</b>	Tarímbaro	28 de julio de 1848	18 de julio de 1849 (por fallecimiento)
<b>Desiderio Ortiz (vicario)</b>	Tarímbaro	x	6 de julio de 1844 (porque se le destinó a Tacámbaro)
<b>Dámaso Santoyo (vicario)</b>	Tarímbaro	30 de mayo de 1847	---
<b>Pedro Parra (presbítero)</b>	Tarímbaro	5 de junio de 1847	---
<b>Luis Padilla (presbítero)</b>	Tarímbaro	24 de septiembre de 1848	27 de abril de 1850 (por fallecimiento)
<b>Antonio López Magaña (cura)</b>	Taretan	x	x
<b>Susano Anguiano (presbítero)</b>	Taretan	20 de diciembre de 1845	12 de abril de 1846 (porque se cambió a San Miguel de Allende)
<b>Marcelino Vargas (cura)</b>	Tarecuato	x	19 de agosto de 1845 (por fallecimiento)
<b>Benito Torres (vicario)</b>	Tarecuato	x	x
<b>Mariano Patiño (cura)</b>	Taximaroa	x	20 de noviembre de 1845 (por fallecimiento)
<b>Agustín Dueñas (cura interino)</b>	Taximaroa	1 de enero de 1845	1 de julio de 1848 (por la llegada del nuevo cura titular)
<b>Antonio Sierra (cura)</b>	Taximaroa	1 de julio de 1848	15 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>José María Gómez (vicario)</b>	Taximaroa	x	x
<b>José María Cervantes (cura interino)</b>	Tiquicheo	x	8 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Vicente Silva (cura interino)</b>	Tlalpujahuá	x	x

<b>Mariano Garrido (cura)</b>	Tlalpujahuá	14 de mayo de 1842	---
<b>José María Blas (cura)</b>	Tlalpujahuá	x	12 de julio de 1844 (por fallecimiento)
<b>Vicente Licea (vicario)</b>	Tlalpujahuá	x	x
<b>Alvino Chávez (presbítero)</b>	Tlalpujahuá	x	x
<b>Luis Arziga (presbítero)</b>	Tlalpujahuá	x	x
<b>José Antonio Márquez (cura)</b>	Tlazazalca	5 de septiembre de 1848	---
<b>Antonio Verduzco (vicario)</b>	Tlazazalca	x	x
<b>Cándido Castillo (vicario)</b>	Tlazazalca	x	x
<b>Cipriano Martínez (vicario)</b>	Tlazazalca	x	x
<b>José Dolores Saavedra (vicario)</b>	Tlazazalca	x	x
<b>José María Vargas (vicario)</b>	Tlazazalca	x	x
<b>Luis Orozco (vicario)</b>	Tlazazalca	x	x
<b>Antonio Padilla (vicario)</b>	Tlazazalca	x	12 de julio de 1846 (por fallecimiento)
<b>Miguel Antonio Castañeda (vicario)</b>	Tlazazalca	x	23 de noviembre de 1846 (por fallecimiento)
<b>Agustín Torres (presbítero)</b>	Tlazazalca	7 de junio de 1846	---
<b>Rafael Henríquez (presbítero)</b>	Tlazazalca	1 de enero de 1848	---
<b>Camilo Melgoza (presbítero)</b>	Tlazazalca	24 de septiembre de 1848	---
<b>Mariano Olvera (sacristán mayor)</b>	Tlazazalca	x	13 de septiembre de 1844 (por fallecimiento)
<b>Inés Mares (subdiácono)</b>	Tlazazalca	1 de junio de 1846	---
<b>Juan Francisco Rangel (cura)</b>	Tepalcatepec	x	x
<b>José María García (cura interino)</b>	Tepalcatepec	x	x
<b>Clemente Vilchis (cura interino)</b>	Tepalcatepec	x	x
<b>Pablo Reynoso (cura interino)</b>	Tepalcatepec	x	1 de octubre de 1848 (por fallecimiento)
<b>Rafael Padilla (cura interino)</b>	Teremendo	x	27 de mayo de 1850 (por fallecimiento)

<b>Francisco Gómez (cura)</b>	Tingambato	x	21 de septiembre de 1844 (por fallecimiento)
<b>Ceferino Sánchez (cura)</b>	Tingambato	29 de septiembre de 1846	---
<b>José María García (cura interino)</b>	Tiríndaro	x	x
<b>Antonio González Aguirre (vicario)</b>	Tiríndaro	1 de enero de 1848	---
<b>José Miguel Bahamonde (cura)</b>	Tiripetío	x	25 de abril de 1846 (por fallecimiento)
<b>Manuel Antonio Gómez (cura)</b>	Tiripetío	x	4 de junio de 1848 (por fallecimiento)
<b>Mariano Carreón (cura)</b>	Tiripetío	14 de julio de 1848	---
<b>Antonio Rado (vicario)</b>	Tiripetío	x	x
<b>Macario Saavedra (vicario)</b>	Tiripetío	x	x
<b>Rafael Sahagún (vicario)</b>	Tiripetío	x	x
<b>Pablo Vargas (sacristán)</b>	Tiripetío	x	27 de julio de 1845 (por fallecimiento)
<b>Santiago López (cura)</b>	Tingüindin	22 de septiembre de 1837	---
<b>Antonio Rojas (vicario)</b>	Tingüindin	x	x
<b>Mariano Codina (vicario)</b>	Tingüindin	x	4 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Rafael Bolaños (cura)</b>	Turicato	20 de octubre de 1845	1 de julio de 1848 (porque se cambió a la parroquia de Ucareo)
<b>José María Alvarado (cura interino)</b>	Turicato	1 de enero de 1848	---
<b>Luis García Flores (cura interino)</b>	Turicato	x	28 de junio de 1848 (por fallecimiento)
<b>Miguel Mejía (cura)</b>	Turicato	x	25 de abril de 1850
<b>Crisanto Guzmán (vicario)</b>	Turicato	23 de mayo de 1848	---
<b>Trinidad Díaz (cura interino)</b>	Tuxpan	x	x
<b>Luis González (cura)</b>	Tuxpan	x	19 de septiembre de 1845 (por fallecimiento)
<b>Mariano Saldaña (cura interino)</b>	Tuxpan	11 de noviembre de 1845	15 de Mayo de 1848 (porque fue promovido como cura propietario de Zinapécuaro)



<b>Jesús Bustamante (cura)</b>	Tuxpan	21 de agosto de 1848	---
<b>Alvino Betancourt (vicario)</b>	Tuxpan	x	x
<b>Antonio Badillo (vicario)</b>	Tuxpan	x	14 de octubre de 1846
<b>Tomas López (cura)</b>	Tuzantla	x	20 de julio de 1846 (por fallecimiento)
<b>Teodoro Puga (cura interino)</b>	Tuzantla	24 de agosto de 1846	1 de junio de 1848 (porque fue promovido como cura propietario de la parroquia de Coyuca)
<b>Rafael Herrera (cura)</b>	Tuzantla	27 de julio de 1848	16 de noviembre de 1850 (porque se cambió a la parroquia de Jiquilpan como cura interino)
<b>Francisco Hernández (vicario)</b>	Tuzantla	x	x
<b>Ramón Sánchez (vicario)</b>	Tuzantla	x	x
<b>Zacarías Ruíz (presbítero)</b>	Tuzantla	x	x
<b>Ignacio Tropeña (cura coadjutor)</b>	Tzintzuntzan	x	x
<b>Antonio Cortés (cura interino)</b>	Tzintzuntzan	x	x
<b>Manuel Sifuentes (cura)</b>	Tzintzuntzan	19 de julio de 1847	---
<b>José María Corona (cura coadjutor)</b>	Ucareo	x	x
<b>Francisco Jorin (cura)</b>	Ucareo	x	4 de junio de 1845 (porque fue promovido como cura propio de Guadalcazar)
<b>Juan Nepomuceno Malavear (cura)</b>	Ucareo	18 de junio de 1845	1 de julio de 1848 (porque se promovió como cura propio de Chucándiro)
<b>Rafael Bolaños (cura)</b>	Ucareo	julio de 1848	---
<b>Rafael Huerta (cura)</b>	Urecho	19 de enero de 1851	---
<b>Evaristo Zepeda (cura)</b>	Undameo	17 de julio de 1845	Mayo de 1848 (porque se cambió a Tarímbaro)

<b>José María Gutiérrez (cura)</b>	Uruapan	x	27 de octubre de 1851 (por fallecimiento)
<b>Manuel Bruno Gutiérrez (vicario)</b>	Uruapan	x	x
<b>José de la Luz Herrera (vicario)</b>	Uruapan	21 de septiembre de 1844	Enero de 1847 (por fallecimiento)
<b>Gumersindo Casares (vicario)</b>	Uruapan	28 de febrero de 1847	16 de abril de 1849 (por fallecimiento)
<b>Francisco Henríquez (cura)</b>	Zamora	x	x
<b>Domingo García (vicario)</b>	Zamora	x	x
<b>Juan Romero (vicario)</b>	Zamora	x	x
<b>Luis Amezcua (vicario)</b>	Zamora	x	x
<b>Rafael Victoria (vicario)</b>	Zamora	x	x
<b>Santos Tijero (vicario)</b>	Zamora	x	x
<b>Miguel Barajas (vicario)</b>	Zamora	22 de enero de 1850	----
<b>Antonio Dueñas (presbítero)</b>	Zamora	20 de diciembre de 1846	---
<b>Manuel Garibay (presbítero)</b>	Zamora	Junio de 1847	---
<b>Ceferino Alfaro (cura)</b>	Zacapu	27 de junio de 1842	---
<b>Luciano Navarrete (presbítero)</b>	Zacapu	x	x
<b>Dr. Figueroa (cura)</b>	Zinapécuaro	x	20 de octubre de 1843 (por fallecimiento)
<b>Vicente Reyes (cura)</b>	Zinapécuaro	12 de abril de 1845	19 de julio de 1848 (porque fue promovido a la parroquia del Sagrario de Morelia)
<b>Mariano Saldaña (cura)</b>	Zinapécuaro	20 de julio de 1848	---
<b>Daniel Velásquez (vicario)</b>	Zinapécuaro	x	x
<b>Jesús Bermúdez (vicario)</b>	Zinapécuaro	x	x
<b>Santiago García Cervantes (vicario)</b>	Zinapécuaro	x	x
<b>Dionisio Chigüindo (vicario)</b>	Zinapécuaro	x	20 de mayo de 1850 (por fallecimiento)
<b>Vicente Guevara (presbítero)</b>	Zinapécuaro	26 de febrero de 1847	---

<b>José María Espinoza (cura)</b>	Zitácuaro	10 de julio de 1845	---
<b>José María Cortes (vicario)</b>	Zitácuaro	x	x
<b>Tranquilino Razo (vicario)</b>	Zitácuaro	x	x
<b>Ignacio Sánchez Basurto (vicario)</b>	Zitácuaro	x	23 de enero de 1842 (porque se trasladó al curato de Chamacuero)
<b>Antonio Albarrán (presbítero)</b>	Zitácuaro	25 de diciembre de 1848	---
<b>Rafael Aguilar (subdiácono)</b>	Zitácuaro	20 de octubre de 1846	---
<b>Mariano Núñez (cura)</b>	Ziritzécuaro	25 de febrero de 1842	---
<b>Mariano Sánchez (cura)</b>	Zirahuén	2 de marzo de 1842	---
<b>274 eclesiásticos en total. 96 curas propietarios 27 interinos 9 coadjutores 93 vicarios 33 presbíteros 5 sacristanes 6 capellanes 1 diácono 4 subdiáconos</b>	<b>Total de parroquias enlistadas 73</b>	<b>Fecha de inicio 6 de diciembre de 1830</b>	<b>Fecha final 6 de septiembre de 1852</b>

Cuadro realizada con base en la información encontrada en el AHCM, /D/G, Sacerdotes/Informes, caja 437, carpeta 11, exp.1, 11 fs., y Sacerdotes/Nombramientos, caja 474, carpeta 96, exp.1, 308 fs.