

DIZAN VÁZQUEZ LOYA

**LAS MISIONES FRANCISCANAS
EN CHIHUAHUA
PISTAS Y REFERENCIAS
PARA SU INVESTIGACIÓN**

3

CUADERNOS DE INVESTIGACIÓN

Director: Dizán Vázquez

Publicados por la Unidad de Estudios Históricos y Sociales - Extensión Chihuahua
Instituto de Ciencias Sociales y Administración
Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Chihuahua, Febrero de 2004.

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y ADMINISTRACIÓN (ICSA)
UNIDAD DE ESTUDIOS HISTÓRICOS Y SOCIALES – EXTENSIÓN CHIHUAHUA

Cuadernos de Investigación

DIRECTORIO

Felipe Fornelli Lafón

Rector

Jorge Quintana Silveyra

Director del ICSA

Javier Sánchez Carlos

Jefe del Departamento de Ciencias Sociales

Dizán Vázquez Loya

Coordinador de la UEHS

Unidad de Estudios Históricos y Sociales – Extensión Chihuahua
Álvarez de Arcila No. 2107, Colonia San Felipe
31240 Chihuahua, Chih., México
Teléfono (614) 4 14 50 23
Correo electrónico: uacj2003@prodigy.net.mx

CONTENIDO

Presentación	5
Siglas	7
1. Los estudios franciscanos en Chihuahua.....	9
2. Origen de la Orden Franciscana.....	10
3. Coordenadas franciscanas en Chihuahua.....	12
4. Espiritualidad franciscana.....	17
5. Ideal misional franciscano.....	24
6. Los motivos y los medios de la misión.....	27
7. Métodos misioneros. El mensaje.....	31
8. Influencia social y política.....	40
9. Distribución geográfica.....	51
10. Pueblos indios con que trabajaron.....	52
11. Legislación eclesiástica y civil.....	61
12. Organización administrativa.....	64
13. Organización económica	66
14. Estilo de vida.....	69
15. El declive.....	79
16. Los otros franciscanos.....	83
17. Relación con el clero diocesano.....	85
18. Relación con los jesuitas.....	93
19. Relación con las autoridades civiles.....	96
20. Arquitectura misionera franciscana.....	101
21. Aportación literaria de los franciscanos.....	111
22. Provinciales y custodios.....	117
23. Casas franciscanas en Chihuahua.....	121
24. Mapas franciscanos.....	125
25. Glosario.....	128
26. Fuentes y bibliografía.....	134
1. Archivos, catálogos y bibliografías.....	134
a) Archivos.....	134
b) Catálogos y Guías.....	136
c) Bibliografías.....	137
2. Documentos inéditos	138
3. Documentos publicados	148
a) Documentos extensos.....	148
b) Documentos breves.....	150
4. Libros y folletos.....	153
5. Artículos en libros, periódicos, revistas y sueltos.....	159
6. Otra bibliografía citada en esta obra.....	163

PRESENTACIÓN

Esta no es una historia de las misiones franciscanas en el estado de Chihuahua. Al menos en el sentido de una descripción, por orden cronológico, de la fundación de cada una de las misiones. Es simplemente la presentación de una serie de temas que consideramos fundamentales, relacionados con la actividad de esta orden religiosa en el estado durante los siglos de la Colonia y bien entrado el siglo XIX. El propósito de este trabajo es ofrecer al lector una visión panorámica del franciscanismo en Chihuahua, y sobre todo estimular el estudio y la investigación de una parte de nuestra historia regional muy poco considerada hasta el presente, al menos como tema principal de estudio.

A estudiantes, y aun a investigadores más avanzados, este trabajo les puede servir como una primera guía para investigar sobre el tema, ofreciéndoles algunas pistas o sugerencias de investigación y referencias para consulta. Por eso incluimos un aparato crítico a través de las notas y un acervo bibliográfico lo más completos posible. Esta es la razón también por la que la bibliografía se presenta con cierta complejidad, distinguiendo las diversas clases de archivos, documentos y libros. En el capítulo 26, apartados 4 y 5, donde registramos los libros y folletos que tocan más directamente el tema de los franciscanos en Chihuahua, hemos pretendido ser exhaustivos, aunque sabemos que no lo lograremos sino a largo plazo y con ayuda de muchos amigos que nos quieran completar. En la bibliografía sobre Nuevo México, hemos seleccionado sólo algunas obras que tienen más referencias a las misiones que esa custodia tenía en Chihuahua. También quisiéramos ser

exhaustivos en la ubicación de documentos inéditos y publicados sobre las misiones de Chihuahua, pero por ser demasiado numerosos ¡afortunadamente! nos contentamos con aportar por ahora una buena representación de los mismos. Quedará para un trabajo bibliográfico más ambicioso el catalogar el mayor número posible de ellos.

A pesar de que este trabajo se presenta como una ayuda para la investigación, no hemos querido escribir sólo para especialistas, sino presentar los temas en un estilo fácil y sencillo para ponerlos al alcance de muchos lectores ordinarios que simplemente gustan de los temas históricos y quieren conocer más de la evolución de este trozo de nuestra historia patria.

Quiero dejar constancia de mi gratitud al Dr. William L. Merrill, de la Smithsonian Institution, que compartió generosamente conmigo el fruto de muchos años de paciente investigación sobre los franciscanos en la Nueva Vizcaya, lo cual fue para mí un acicate para no aplazar más este trabajo.

Ojalá muchos amables lectores, conocidos y desconocidos por mí, se quieran tomar la molestia de hacerme llegar sus observaciones y correcciones, y si tienen más datos y documentos que completen este trabajo, me los hagan llegar, por lo cual les estaré inmensamente agradecido.

DIZAN VÁZQUEZ LOYA
www.uacj2003@prodigy.net.mx
Tel. 01 (614) 414 50 23
Chihuahua, Chih., México.

SIGLAS

ABB: Archives of the Big Bend, Sul Ross University, Alpine.
AGI: Archivo General de Indias.
AGN: Archivo General de la Nación.
AHDCH: Archivo Histórico Diocesano de Chihuahua.
AHMCH: Archivo Histórico Municipal de Chihuahua.
AHMP: Archivo Histórico Municipal de Parral.
AHPJCH: Archivo Histórico del Poder Judicial de Chihuahua.
AHZ: Archivo Histórico de Zapopan.
AMGPN: Archivo de la Misión de Ntra. Sra. De Guadalupe de Paso del Norte.
AMR: Archivo Municipal de Rosales.
AP/DF: Archivo Personal del Autor, Documentos Franciscanos.
APA: Archivo Parroquial de Aldama.
APP: Archivo Parroquial de Parral.
APJ: Archivo Parroquial del Real Presidio de San Felipe y Santiago de Janos.
APVA: Archivo Parroquial del Valle de Allende.
BCUG: Biblioteca Central, Universidad de Guadalajara.
BL: Bancroft Library, University of California, Berkeley.
BMNA/FF: Biblioteca del Museo Nacional de Antropología, Fondo Franciscano.
BNM/FF: Biblioteca Nacional de México, Fondo Franciscano.
BNMA: Biblioteca Nacional de Madrid.
BNP: Biblioteca Nacional de París.
BPJ: Biblioteca Pública del Estado de Jalisco.
BSCHEH: Boletín de la Sociedad Chihuahuense de Estudios Históricos
ICHICULT/AH y CE: Archivo Histórico y Colecciones Especiales del
Intituto Chihuahuense de la Cultura.
LL: Lilly Library, Indiana University.
NL: Newberry Library, Chicago.
TC: Tablas Capitulares.
UAL: University of Arizona Library.

1. LOS ESTUDIOS FRANCISCANOS EN CHIHUAHUA

Los franciscanos son uno de los tres grandes actores de la evangelización en lo que hoy es el estado de Chihuahua durante los tres siglos de la Colonia. Los otros dos son la Compañía de Jesús o jesuitas¹ y el clero diocesano o secular.

La actividad de la Compañía de Jesús en Chihuahua ha sido investigada de manera prácticamente exhaustiva. Baste recordar los nombres de Gerard Decorme, Peter Masten Dunne, Ernest Burrus y Luis González Rodríguez, así como muchos otros investigadores detrás de ellos. No sucede lo mismo con la actividad de los otros dos actores, que aún esperan en mudos archivos a los investigadores que les permitan hacer oír su voz a nuestra generación.

Respecto al estudio de los franciscanos, Chihuahua da la impresión de ser una isla inexplorada, pues parecen mucho más avanzados los estudios sobre su

actividad en los estados que rodean al nuestro: Durango, Coahuila, Texas, Nuevo México, Sonora y Sinaloa.

Hasta la fecha de esta publicación, no existe, publicado, ningún estudio específico de suficiente extensión y peso que aborde globalmente la historia de las misiones franciscanas en Chihuahua. Existen solamente varias obras que tratan otros temas y que dedican desde apartados más o menos extensos a los franciscanos hasta referencias breves y dispersas, y siempre en función del objetivo que se han planteado sus autores. También hay algunas monografías breves sobre un tema particular, publicadas en folletos o como artículos de revistas o capítulos de libros. Curiosamente, muchos de esos autores son norteamericanos y no todas esas obras están traducidas al español. Estas obras están referidas en nuestro capítulo 26. 4 y 5.

¹ SJ o SI (Societas Jesu o Iesu, mejor esta última forma).

2. ORÍGENES DE LA ORDEN FRANCISCANA

La orden franciscana fue fundada en Italia por san Francisco de Asís (1182-1226)², quien empezó a vivir a título personal un género de vida caracterizado por la aplicación literal y rigurosa del Evangelio.

La admiración que despertó san Francisco entre sus contemporáneos hizo que pronto se le unieron algunos discípulos que querían compartir sus ideales y su estilo de vida. Esto obligó al santo a elaborar una regla que hiciera posible la vida de comunidad. Esta regla primitiva, cuya redacción final data de 1223, no era otra cosa que una serie de textos evangélicos que ellos se obligaban a observar. La nueva orden religiosa fue confirmada de viva voz por el Papa Inocencio III en 1210 y después por el concilio de Letrán en 1215. Por fin fue solemnemente confirmada por Honorio III en 1223. En ese mismo siglo XIII Gregorio IX y Nicolás III confirmaron la regla haciéndole algunas adaptaciones. El objeto principal de la regla de san Francisco es la perfección evangélica, basada principalmente en la observancia de la pobreza, de manera que los franciscanos no podían poseer nada, ni siquiera en común. Su principal ocupación era la predicación del Evangelio, dando preferencia al pueblo sencillo y pobre.

San Francisco fundó en realidad tres órdenes: una para religiosos hombres, que pueden ser sacerdotes o laicos, llamada de los Frailes (o Hermanos) Menores. Ésta ha sufrido a través de la historia numerosas reformas, promovidas por algunos de sus miembros que querían una y otra vez volver a la observancia original de la regla de san Francisco. Estas reformas dieron origen a muchas divisiones, de las que hablaremos más adelante. Actualmente los frailes

menores están divididos en tres ramas: los Frailes Menores, conocidos por las siglas latinas OFM (Ordo Fratrum Minorum), de cuyos antecesores vamos a hablar en este ensayo; los Hermanos Menores Conventuales, OFM Conv. (Ordo Fratrum Minorum Conventualium), que llegaron a México apenas en 1978; y los Capuchinos, OFM Cap. (Ordo Fratrum Minorum Capucinatorum), que llegaron a México a finales de 1907³. La segunda orden es la de mujeres, que san Francisco fundó con ayuda de santa Clara de Asís. Aparte de las clarisas, originales o reformadas, hay actualmente numerosas congregaciones de franciscanas femeninas que se inspiran en el espíritu franciscano. La tercera orden, fundada también por san Francisco, está formada por laicos que quieren vivir en la vida civil según la espiritualidad de san Francisco. Estos terciarios franciscanos también tuvieron un grande, aunque silencioso, protagonismo en la vida religiosa de la Nueva Vizcaya, pues a la Tercera Orden pertenecieron muchos laicos que se distinguieron en todos los campos de la vida civil. Hay también franciscanos de la Tercera Orden Regular (TOR), que hacen los tres votos religiosos.

En ocho siglos son muchos los escritores que han sucumbido a la fascinación de san Francisco y han escrito su biografía. Entre sus biógrafos lo mismo hay teólogos que maestros de espiritualidad, historiadores y literatos. Dos obras fundamentales en español para conocer la vida y los orígenes del movimiento franciscano, incluyendo los pocos escritos del santo, son:

Juan R. de Legísima, OFM y Lino Gómez Canedo:

² Su nombre de pila era Juan, hijo de Pedro Bernardone, rico comerciante de Asís. Su padre lo llamó Francesco, *francesito*, por la admiración que tenía por Francia.

³ Según el *Anuario Pontificio* de 1999, los franciscanos son actualmente los religiosos más numerosos en el mundo, pues suman entre las tres ramas un total de 33,661 individuos, de los cuales 17,764 corresponden a los frailes menores, 4574 a los conventuales y 11, 323 a los capuchinos. A estas cifras hay que sumar diversas congregaciones de franciscanos regulares de la Tercera Orden.

Escritos completos de San Francisco de Asís y biografías de su época (ver aquí capítulo 26. 6).

José Antonio Guerra: *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías de la época* (26.6).

Para conocer el espíritu y la historia de la orden franciscana:

Kajetan Esser: *La Orden Franciscana. Orígenes e ideales* (26.6).

Lázaro Iriarte: *Historia franciscana* (26.6).

Entre los biógrafos más recientes y conocidos de san Francisco están:

Hermilo Abreu Gómez, mexicano: *San Francisco*

de Asís.

Leonardo Boff, brasileño: *San Francisco de Asís, ternura y vigor.*

Niko Kazantzakis, griego: *El pobre de Asís.*

Johannes Joergensen, danés: *San Francisco de Asís*

Carlo Carreto, italiano: *Yo, Francisco.*

Gilbert K Chesterton, inglés: *San Francisco de Asís.*

Julien Green, francoinglés: *Hermano Francisco.*

Ignacio Larrañaga, español: *El pobre de Asís.*

Gabriela Mistral, chilena: *Canto a San Francisco.*

Emilia Pardo Bazán, española: *San Francisco de Asís.*

3. COORDENADAS FRANCISCANAS EN CHIHUAHUA.

Entendemos por coordenadas las relaciones en el tiempo y en espacio que ligan la acción de los franciscanos que trabajaron en el estado de Chihuahua con el desarrollo y la actividad de la orden de San Francisco en el resto del país, sobre todo con el centro, donde tuvo su arranque.

La historia oficial de los franciscanos en México comienza el 23 de mayo de 1524, cuando desembarca en Veracruz una misión de doce frailes encabezados por fray Martín de Valencia⁴. Venían provistos por parte del papa Adriano VI de todas las facultades para fundar oficialmente la Iglesia católica en estas tierras. Llegan a México en junio y de inmediato se reúnen en capítulo, junto con los pocos frailes que habían llegado antes, para tratar los asuntos más elementales de su organización. De ese capítulo salió la erección de la Custodia del Santo Evangelio, el 2 de julio de 1524⁵, que fue la primera forma de organización administrativa que tuvo la orden franciscana en México, la cual quedó independiente de la provincia original de España y sólo sujeta al ministro general de Roma.

Los religiosos comenzaron a repartirse en la ciudad de México, en Texcoco y en todos los lugares circunvecinos. Para 1535 ya se habían establecido en numerosas poblaciones del valle de México y habían llegado hasta Puebla, Cuernavaca, Michoacán y Jalisco. Por esa razón en 1536 la custodia es elevada a la categoría de provincia. La Provincia del Santo Evangelio, con sede en el convento de San Francisco de la ciudad de México, fue la más importante

estructura organizativa que tuvo la orden en México y de la cual habrían de salir todas las demás provincias de México y Centroamérica.

Al finalizar el siglo XVI los franciscanos ya estaban presentes en puestos de avanzada en los que hoy son los estados de México, Puebla, Oaxaca, Yucatán, Tlaxcala, Hidalgo, San Luis Potosí, Tampico, Michoacán, Jalisco, Zacatecas, Sinaloa, Sonora, Durango y Chihuahua, así como en Nuevo México y la Florida.

Los mismos franciscanos se encargaron de historiar esta época con excelentes crónicas contemporáneas. Para nuestro objetivo son de consulta indispensable:

Jerónimo de Mendieta: *Historia eclesiástica indiana*; fines del siglo XVI (26.3.a).

Toribio Motolinía: *Historia de los indios de la Nueva España*; mediados del siglo XVI (26.3.a).

Juan de Torquemada: *Monarquía indiana*; 1615 (26.3.a).

Agustín de Vetancurt: *Teatro Mexicano. Crónica de la Provincia del Santo Evangelio en México. Menologio Franciscano*; 1698 (26.3.a).

Provincias franciscanas

Del territorio de la Provincia del Santo Evangelio se fueron creando en los años sucesivos las siguientes provincias, que antes de alcanzar esta categoría administrativa, habían sido custodias:

⁴ Es cierto que un año antes había llegado una pequeña misión de tres frailes flamencos: fray Juan de Tecto (Dekkers o Van der Tacht), fray Juan de Ahora (van der Auwera) y el famoso fray Pedro de Gante (Moore), y también se menciona a fray Diego de Altamirano y a fray Pedro de Melgarejo, que vinieron antes como capellanes del ejército, pero ninguno de éstos venía provisto de la misión canónica para fundar la Iglesia.

⁵ Este fue una pura formalidad, pues en realidad la custodia ya venía constituida desde España; el ministro general, fray Francisco de Quiñones, en las Instrucciones que da a los Doce, les dice: "El prelado vuestro y de los frailes que a aquella Nueva España y tierra de Yucatán fueren, se llamará custodio de la Custodia del Santo Evangelio", Gómez Canedo, 1988, 44 (26.4). Con esta última referencia se remite de ahora en adelante a la sección correspondiente de la Bibliografía de esta obra: capítulo 26.

En 1565 son erigidas las provincias de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo de Michoacán⁶, que era custodia desde 1536, y la de San José de Yucatán, erigida como custodia en 1549⁷.

En 1603 es erigida la provincia independiente de San Diego, en México, por una rama de franciscanos de más estricta observancia que, al menos al principio, no tuvo misiones en México, sino que los enviaba al Oriente⁸. La custodia había sido fundada en 1576.

En 1604, la custodia de Nuestro Padre San Francisco de Zacatecas, fundada por la Provincia del Santo Evangelio en 1565, se convierte en provincia independiente⁹.

En 1606, la custodia de Santiago el Mayor de Jalisco, fundada en 1565 y dependiente de la Provincia de Michoacán, es elevada a provincia.

Esta es, pues, la organización básica, conformada por provincias, con que contó la Orden de San Francisco desde las fechas señaladas hasta el siglo XIX inclusive.

Los Colegios de Propaganda Fide

En el siglo XVII se dio un renacer misionero en la Iglesia a partir de la fundación en Roma de la Congregación de Propaganda Fide, por obra del papa Gregorio XV en 1622. Con esta institución Roma pretendía retomar la iniciativa y el control de la obra misionera de la Iglesia, que desde hacía más de un siglo dependía de los reyes, principalmente de España, Portugal y Francia, apoyados en los patronatos que los papas les habían concedido sobre asuntos internos de la Iglesia.

Inspirados en la Congregación de Propaganda Fide, los franciscanos intentaron durante el siglo XVII varias iniciativas para renovar su actividad misionera, pero la obra cuajó, finalmente, en la creación del Colegio

de Propaganda Fide establecido en el convento de Santa Cruz de Querétaro por fray Antonio Llinaz en 1682. De él se originaron todos los demás que veremos a continuación. Los colegios de Propaganda Fide eran centros de formación misionera para candidatos a la orden franciscana que querían dedicar su vida a las misiones, tanto las misiones entre fieles, llamadas “misiones populares”, como entre los indios que todavía permanecían infieles, sobre todo en el norte. También entraban frailes ya profesos de cualquier convento que quisieran hacer lo mismo y que necesitaran de una formación específica para esa tarea.

El mismo colegio de Querétaro fundó en 1700 el colegio de Cristo Crucificado, en Guatemala. Ya desde la fundación del Colegio de Querétaro se habían hecho trámites para fundar otro semejante en Guadalupe, cerca de Zacatecas, que habría de tener gran importancia en Chihuahua. Felipe V aprobó su fundación en 1704 y ésta se hizo finalmente el 12 de enero de 1707; en 1733 se fundó el Colegio de San Fernando, en México. La Provincia de San Diego fundó, a su vez, el Colegio de Pachuca en 1733. Por su parte, San Fernando fundó en 1799 el de Orizaba y Guadalupe el de Zapopan en 1816. Es sorprendente que todavía en 1860, época en que la orden franciscana en México estaba en vías de supresión, se fundó el colegio de Cholula. Del Colegio de Querétaro se difundió la idea también en Sudamérica, donde surgieron varios colegios. Los colegios de Propaganda Fide eran independientes de la provincia en que se encontraban y estaban sujetos inmediatamente al ministro general de la orden y a sus representantes en América, los comisarios generales de México y Perú¹⁰.

Hay que añadir que aun antes de la fundación del Colegio de Propaganda Fide de Santa Cruz de Querétaro en 1682, ya se había fundado en Tlatelolco

⁶ Con jurisdicción originalmente en Michoacán, Jalisco, Querétaro, Guanajuato, Colima, Sinaloa y Zacatecas.

⁷ Yucatán se amplió en 1559 con Guatemala y en 1563 ambos territorios fueron elevados a provincia, pero esta unión no funcionó y en 1565 se separaron en dos provincias independientes, la de Guatemala se llamó del Santísimo Nombre de Jesús.

⁸ A esta provincia perteneció el primer santo mexicano canonizado: san Felipe de Jesús.

⁹ La provincia fue erigida por Clemente VIII, por la bula *Ex injunctis nobis*, del 10 de abril de 1603 y fue ejecutada en Zacatecas el 22 de febrero de 1604.

¹⁰ Gómez Canedo, 1993, 553 (26.4); Chauvet, 1981, c V (26.4). Los colegios de Propaganda Fide fueron suprimidos por la orden en 1908.

el Colegio de San Buenaventura con el fin de preparar a los misioneros de las provincias del Santo Evangelio, Jalisco, Zacatecas y Florida destinados precisamente a las misiones del norte. Este colegio perduró hasta 1861 en que fue suprimido por las Leyes de Reforma¹¹.

Chihuahua en el contexto franciscano

Eshora de señalar cuáles de las unidades administrativas franciscanas que hemos mencionado operaron en el territorio de Chihuahua.

En el siglo XVI, los primeros franciscanos que llegaron a sur del actual estado de Chihuahua, alrededor de 1560, pertenecían a la Provincia del Santo Evangelio de México a través de la Custodia de Zacatecas, que precisamente en esos años se estaba formando. Contemporáneamente, el portugués fray Pablo de Acevedo, que acompañaba a don Francisco de Ibarra en su cuarta expedición o “entrada” al norte, que llegó hasta Paquimé, celebró una misa en ese lugar en 1565¹². A partir de 1604 en que la custodia de Zacatecas se convierte en provincia independiente, la mayor parte de las misiones franciscanas de Chihuahua fueron fundadas y regidas por ella hasta 1767. Después de esa fecha participaron otros franciscanos, como veremos.

Hemos dicho que “la mayor parte” de las misiones de Chihuahua eran de la provincia de Zacatecas, pues las misiones que se fundaron a lo largo del río Bravo, desde Paso del Norte hasta la Junta de los Ríos, más algunas de la parte centro-oriental del estado pertenecieron a la provincia del Santo Evangelio a través de la custodia de Nuevo México. En 1581 los frailes Agustín Rodríguez, Francisco López y Juan de Santa María, pertenecientes a esta provincia, se internaron en lo que llamaron territorio del Nuevo México. Aunque perecieron muy pronto a manos de los indios, la continuación de su obra misionera en esos territorios de límites indefinidos siguió siendo

responsabilidad de la dicha provincia de México. En 1598, cuando Juan de Oñate hizo su entrada a Nuevo México, lo acompañaban diez frailes, los cuales llegaron hasta Santa Fe y se dispersaron por sus alrededores, dando así por iniciada formalmente la evangelización de Nuevo México. Al crecer la obra misionera con nuevos arribos de frailes y con la fundación de nuevas misiones, se establece en 1616 ó 1617 la custodia de la Conversión de San Pablo del Nuevo México, la cual extendió su influencia hasta los puntos misionales del norte de Chihuahua antes indicados. En cuanto a la parte noroccidental del estado, la región de Casas Grandes, esas misiones y el presidio de Janos, pasaron sucesivamente, durante los siglos XVII y XVIII, de la provincia de Zacatecas a la Custodia de Nuevo México y viceversa. (Cf. mapa 1, Cap. 24)

Límites entre la Nueva Vizcaya y el Nuevo México

Desde que don Juan de Oñate llevó a cabo la mencionada toma de posesión del territorio de Nuevo México en nombre del rey de España, precisamente en el lugar que los españoles llamaron Paso del Norte, porque era el lugar por donde se cruzaba el río para entrar en el nuevo territorio, ese río quedó como frontera entre los reinos de la Nueva Vizcaya y Nuevo México, al menos desde ese lugar hasta donde hoy es el límite con Coahuila.

Sin embargo, al no haber en ese tiempo ninguna otra población más al norte de Santa Bárbara y San Bartolomé, los límites entre ambos territorios quedaron imprecisos y se movían hacia más arriba o más abajo, según se hablara desde Nueva Vizcaya o desde Nuevo México. Incluso se llegó a fijar a Santa Bárbara como límite meridional de Nuevo México. Así lo dice expresamente fray Juan de Prada en un informe sobre Nuevo México que escribió en 1638¹³.

Por eso se explica que los franciscanos que se

¹¹ En este colegio se formaban también los lectores o profesores de las provincias franciscanas mencionadas. Cf Chauvet, 1946 (26.6).

¹² Según Baltasar de Obregón, 1986, 188 (26.3.a), la visita a Paquimé fue en 1567, pero Mecham, 1992, 237-238 (26.4), fundándose en muy buenas razones, dice que fue a fines de 1565 o principios de 1566.

¹³ Texto en Hackett, 1937, III, 107.

refugiaron en el Paso en 1680, por la sublevación de los indios, comenzaron a extender sus actividades misioneras al sur de dicho río. Las autoridades de la Nueva Vizcaya protestaron y los límites se volvieron a precisar. Alrededor de 1683, un informe de don Lope de Sierra “sobre las cossas tocantes al Reyno de la Nueva Vizcaya”, dice: “el rrio que llaman del Norte que es el que divide la Jurisdicción de la Nueva Vizcaya de la de la Nueva México”¹⁴.

Tal vez la protesta de la autoridades de la Nueva Vizcaya se excedió, pretendiendo incluir el mismo Paso del Norte dentro de su jurisdicción, pues existe una carta de los vecinos más antiguos de la provincia del Nuevo México al virrey conde de Paredes, escrita en el Paso el 26 de agosto de 1685, con argumentos para probar que esa población pertenecía a Nuevo México y no a Nueva Vizcaya¹⁵.

Pero en 1726 el visitador de los presidios Pedro de Rivera, estando en San Felipe el Real de Chihuahua, dice que la Vizcaya termina nada menos que en esta villa. Y él mismo Rivera señala los límites meridionales de Nuevo México a la altura de un sitio que llama las Boquillas¹⁶, lo cual quiere decir que “deja una extensa faja de territorio sin considerarla de ninguna de las dos jurisdicciones, seguramente por estar despoblada”¹⁷.

A partir de 1776 las autoridades de la península y los virreyes comenzaron a dar más atención al

problema de los límites, con ocasión de la nueva división en intendencias y provincias internas. Los límites de Nueva Vizcaya se vuelven a subir a costa de Nuevo México: son el río Bravo, desde el punto en que colindaba con la provincia de Coahuila (más o menos como está hoy), hacia el noroeste, pero no hasta Paso del Norte sino hasta donde hoy termina por el norte y oeste el condado de Santa Ana, y de ahí una línea recta hacia el oeste, hasta los límites con la provincia de California¹⁸.

Como quiera que sea, es evidente que en 1659, cuando los franciscanos de Nuevo México fundaron la misión de Nuestra Señora de Guadalupe de Paso del Norte en la rivera sur-occidental del río Bravo, nadie dudaba que este lugar perteneciera a dicho territorio. Y en los años subsiguientes a 1680, con la llegada de los misioneros que se refugiaron en esa misión provenientes del norte y por la imprecisión que había de los límites con la Nueva Vizcaya, esos franciscanos fundaron numerosas misiones en el norte de lo que hoy es el estado de Chihuahua. Todavía en 1715, después de varios intentos fallidos en años anteriores, fundaron la misión de San Francisco de la Junta de los Río, hoy Ojinaga, y otras más en esa región, a ambos lados del río.

En resumen: desde finales del siglo XVI, durante todo el siglo XVII y gran parte del XVIII, las misiones franciscanas del sur, sureste, centro y oeste,

¹⁴ Documento en el AGI, 67/4/11. Lo publica Hackett, 1926, II, 222. Porras Muñoz, en las notas que le pone a Pedro de Rivera, 1945, 61, nota 38 (26.4), dice que “A raíz de la sublevación de los pueblos de Nuevo México, en 1682 se estableció que esta provincia había de comprender el territorio que se encuentra entre el Río Bravo y el Sacramento, con capital en Paso del Norte, segregándose esta porción de Nueva Vizcaya, que le fue devuelta hacia 1696”.

¹⁵ AGN/FF/21/446.26/f 144-146. Sobre este tema también hay una carta del gobernador de Nuevo México, Domingo Gironza Petris de Cruzate, al mismo virrey, del 12 de agosto del mismo año: AGN/FF/21/446.32/f 161-162. Los nombres que se daban a estos lugares y ríos en los documentos de la época no está muy claro a qué locaciones actuales corresponden; por ejemplo, el documento citado de 1685 habla del río Sacramento, y en el Itinerario de don Juan de Oñate, se mencionan los ríos “de las Conchas”, probablemente el Chuvíscar, el Nombre de Dios y el Sacramento. Si se trata de nuestros actuales ríos Chuvíscar y Sacramento, quiere decir que don Juan de Oñate había comprendido la región donde hoy está la ciudad de Chihuahua dentro de Nuevo México (cf Hackett, 1923, I, 208-209). Para los límites entre la Nueva Vizcaya y Sonora: AGN/FF/12/212.1/f 1.6v, y para los límites de la misma con Sonora y Sinaloa: AGN/FF/13/220.1/f 1-2.

¹⁶ Pedro de Rivera, 1945, 61-62 y 65 (26.4). Porras Muñoz explica que se trata de Boquillas del Río, después el Carmen o Barrancas, municipio de Villa Ahumada, ib p. 65, nota 38a. Ahora es Flores Magón.

¹⁷ Porras Muñoz, 1980, 35 (26.4). Es raro que Rivera quisiera dejar entre ambas provincias una “tierra de nadie”; lo más probable es que quisiera decir simplemente que Chihuahua era la última población de Nueva Vizcaya, fijando la frontera en el mencionado sitio de las Boquillas. Cf. Gerhart, 1996, 245 (26.4). Este autor cita como fuente AGI/Guadalajara 144/f 4.

¹⁸ Así, por ejemplo: Real instrucción para don Teodoro de Croix, 1776; Real instrucción para el comandante general Jacobo Ugarte y Loyola, 1786; decreto del virrey Flores, 1787; bando del virrey Revillagigedo, 1792; Real orden de 1813. Cf. Commons, 2002, con mapas (26.6). E. O’Gorman, 1968; también Florescano, 1988 (26.6).

pertenecían a la provincia de Zacatecas, las del norte y noreste a la de México, mientras que las del noroeste, es decir, la región de Casas Grandes, pasaron alternadamente de una provincia a otra.

A fines del siglo XVIII entran a Chihuahua también los franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe Zacatecas. Al ser expulsados los jesuitas de sus misiones de la Tarahumara en 1767, parte de esas misiones se secularizaron y las que siguieron como tales fueron encomendadas a los mencionados misioneros de Guadalupe.

Finalmente, también las Provincia de Jalisco y Zacatecas tuvieron participación en las misiones de la Tarahumara en los últimos años de la presencia franciscana en esta región. En 1827 el gobierno mexicano ordena a los franciscanos del Colegio de Guadalupe que entreguen sus misiones de la Tarahumara a los de las Provincias de Jalisco y Zacatecas, para que los guadalupanos se hagan cargo de las misiones de la Alta California, debido a la escasez de misioneros del Colegio de San Fernando que las atendía. La transferencia en la Tarahumara se hizo entre 1828 y 1830.

La Provincia de Zacatecas

Hay que describir un poco más los orígenes y la expansión de la Provincia de Nuestro Padre San Francisco de Zacatecas, pues a ella van a pertenecer la mayor parte de las misiones franciscanas del Estado de Chihuahua.

El 8 de septiembre de 1546 llegan al pie del Cerro que llamaron de la Bufa, un grupo de soldados exploradores al mando del capitán Juan de Tolosa¹⁹. Con ellos iban cuatro franciscanos como capellanes. Al frente de ellos estaba fray Gerónimo de Mendoza, los nombres de los otros tres se desconocen. Estos franciscanos, por venir de Nochistlán, en Jalisco, pertenecían a la provincia del Santo Evangelio de

México a través de la custodia de Michoacán.

Pronto comenzaron a evangelizar a los indios y fundaron un hospicio en la naciente ciudad de Zacatecas. Fray Gerónimo comienza a incursionar hacia el norte en busca de indios y probablemente en 1553 llega con un grupo de soldados a un lugar de minas que llamaron el Real de San Martín. En ese mismo año llega a un paraje que está hoy en Durango y establece ahí lo que serían los comienzos de la misión de Nombre de Dios

Como ya dijimos, en 1565 se crea la Custodia de San Francisco de Zacatecas, que tiene, por cierto, como primera sede el convento de Nombre de Dios, pues el de Zacatecas pertenecía a la Custodia de Michoacán, y esta nueva custodia, la de Zacatecas, es la que comienza a dirigir las operaciones misionales en la región.

De esta organización y expansión originales, sólo nos interesa señalar aquí el itinerario que llevará finalmente a la fundación de las misiones en el estado de Chihuahua.

Teniendo como centro de irradiación el convento de Nombre de Dios, los franciscanos se proyectan hacia el norte, de manera que para 1555 hacen ya correrías por el valle de Topia, Analco, que será el convento de Durango, el valle de San Bartolomé, hoy Valle de Allende, y Peñol Blanco, donde establecen hospicios o incipientes conventos. El de Peñol Blanco se trasladará poco después a San Juan del Río.

En 1556 llegan a la pequeña misión de Nombre de Dios cuatro nuevos franciscanos a reforzar la actividad de fray Jerónimo de Mendoza, pero también con orden superior de que éste deje el lugar pues lo requieren en España. En su lugar queda fray Pedro de Espinareda como superior de la misión, la cual es elevada a la categoría de convento en 1558. Enviados por Espinareda, los franciscanos se establecen formalmente en el Valle de San Bartolomé hacia 1564 para atender exclusivamente a los indios.

¹⁹ Mecham, 1992, c II (26.4); Arlegui, 1851, c. III, 5ª Parte, c. I (26.3.a); McCarty, 1962, 344-345 (26.5), critica los datos de Arlegui; 1693-1849. *Tablas capitulares...* (26.2).

4. ESPIRITUALIDAD FRANCISCANA

¿Por qué hablar de la espiritualidad franciscana en un trabajo histórico sobre la obra evangelizadora y social de estos frailes en Chihuahua? Por *espiritualidad franciscana* se entiende aquí la forma peculiar con que este orden religiosa entiende el Evangelio y la forma en que se esfuerza por plasmarlo en su vida y en la vida de las poblaciones en las que ejerce un trabajo misional. El trabajo misionero es, por esencia, un trabajo proselitista en el sentido más legítimo de la palabra, es decir, convencer a los demás de creer una determinada doctrina y asumir un determinado estilo de vida.

Es razonable, pues, preguntarse qué doctrinas y valores evangélicos inculcaron los franciscanos, tanto de palabra como con su ejemplo, a la población de Chihuahua que evangelizaron, que en su mayor parte y durante casi todo el periodo colonial, fue la población indígena. Aquí entran cuestiones como la forma de ubicarse el hombre frente a sí mismo, frente a sus semejantes y frente al mundo que lo rodea, a partir de la forma como se sitúa frente a lo trascendente (Dios), y cómo expresa esa situación mediante ritos, devociones, costumbres, fiestas populares, en la visión ética que se tiene de los demás seres humanos como personas y la manera de tratarlos, de situarse frente a los bienes materiales, frente a la naturaleza, el trabajo, el dolor, la muerte, etc.

Sobre lo adecuado de aplicar el término *espiritualidad* a estas características no faltarán discusiones, por eso tal vez habría que hablar más modestamente de *espíritu* franciscano, o de *franciscanidad*, como conjunto de características que distinguen a los franciscanos de las demás órdenes religiosas, en el entendido que la espiritualidad franciscana, como la jesuita, la benedictina, etc., no

son sino variantes o expresiones de la espiritualidad y cosmovisión simplemente cristianas.

En cierta medida, desde un punto de vista espiritual, podría decirse que la población chihuahuense fue “hija” de San Francisco de Asís, pues sus religiosos fueron quienes tuvieron durante dos siglos y medio la presencia más intensa y extensa en todo el tejido social²⁰. En todo caso, si esto es cierto, ¿qué queda hoy de todo eso? El hecho de haberse dedicado preferentemente a la población indígena, que en esta parte septentrional desapareció en gran parte sin haber sufrido un proceso masivo de mestizaje como en el resto del país y, por tanto, con menor influencia en la población actual, y el hecho de haber quedado excluidos de toda actividad religiosa y social desde hace ciento cincuenta años²¹, ¿significa que las huellas de su presencia se han borrado del todo del inconsciente colectivo?

Volviendo al análisis de la espiritualidad franciscana, sobre lo que es específico en ella han corrido ríos de tinta. Aquí, a manera de introducción, y como un simple estímulo para seguir investigando sobre el tema, mencionaremos tres autores franciscanos muy diferentes entre sí: Agustín Gemelli, Fidel de Jesús Chauvet y Leonardo Boff.

A lo largo de toda su obra *El Franciscanismo*²², el italiano Agustín Gemelli, OFM, discute ampliamente sobre lo típico de la espiritualidad franciscana y parte de un dato elemental: para conocer la espiritualidad franciscana de todos los tiempos hay que partir de la espiritualidad de san Francisco de Asís, pues, como sucede en toda orden religiosa con el respectivo fundador, sus miembros lo tienen siempre como referente principal en su forma de seguir a Cristo,

²⁰ Téngase también en cuenta que al lado de los frailes de la Primera Orden, estaba todo un ejército de laicos pertenecientes a la Tercera Orden, imbuidos también del espíritu franciscano, cf. capítulo 16.

²¹ Es cierto que a mediados del siglo XX los franciscanos regresaron a Chihuahua, pero ya con una presencia más limitada y en condiciones sociales y eclesiales muy diferentes.

²² Agustino Gemelli, *Il Francescanesimo*, 1933 (26.6).

referente absoluto, y lo estudian con la máxima dedicación.

A simple vista lo que distingue a san Francisco es la radicalidad con que asumió la pobreza como forma de vida. Pero esa pobreza tenía su fuente y razón de ser. En realidad la característica de san Francisco fue el amor. Su pobreza era consecuencia de su amor. El amor debe ser la característica de todo cristiano, pero el amor de san Francisco tenía dos notas propias: concretez y renuncia, es decir acción y pobreza. “La piedad franciscana abarca el estado de ánimo del soldado y el estado de ánimo del enamorado”. Tal vez esta frase del Gemelli nos ayude a penetrar en el estado de ánimo de aquellos frailes intrépidos que se aventuraban solos y a pie por nuestros inmensos desiertos del norte.

El amor de san Francisco estaba dirigido sobre todo a Cristo, pero subrayaba la condición humana del Hijo de Dios, ahí donde éste aparece más humillado y sufriente: el pesebre de Belén, el Calvario, el Crucificado y las devociones centradas en él, como el Via Crucis, y la Eucaristía como una forma entrañable y “casera” de hacerse presente Cristo entre los suyos. Las mismas imágenes de Cristo en el periodo gótico, que coincidió en su plenitud con el nacimiento del franciscanismo, es un Cristo humano, tangible, en contraste con el Cristo Pantocrator, el Cristo estilizado e intemporal del arte bizantino y románico. Ese Cristo humano, sufriente y triunfante, es el que san Francisco se esfuerza en imitar hasta convertirse en un trasunto casi perfecto suyo, hasta en sus llagas.

A la vista de ese Cristo, que era todo menos una abstracción, san Francisco es un reformador y, consecuentemente, un hombre de acción. El movimiento religioso que san Francisco plasmó en sus tres órdenes responde a dos exigencias de su época: reforma evangélica y revaloración cristiana de la acción. Ya san Benito, que con sus monjes había puesto las bases de una nueva Europa, síntesis cristiana del pensamiento clásico y del vigor bárbaro, había

acuñado como lema para sus monjes el “Ora et labora”, pero era un trabajo más hacia dentro, conforme con la naturaleza contemplativa del monacato. San Francisco aporta la santificación en la acción de la vida diaria, más acorde con la vida moderna que es, ante todo acción.

También en contraste con los monjes, que actuaban en y desde su monasterio, y con los sacerdotes, que actuaban desde su “altura” de privilegiados y predicaban en latín, citando toda clase de autoridades, los franciscanos eran predicadores del pueblo, cercanos a la gente, pobres como ella, que le hablaban en su propia lengua. La predicación de san Francisco era directa, afectiva, casi personal como un diálogo de tú a tú, de forma anecdótica y parabólica, como la de Jesús. Formaban parte de ella el gesto, la risa, el llanto, el canto, aun la representación viva. Recuérdese el primer “nacimiento” representado por san Francisco en Greccio, origen de nuestra costumbre de los “nacimientos” navideños. ¿No vemos repetido ese estilo de predicación por los misioneros franciscanos en México?

A diferencia de los agustinos, que se remitían como fundador a un gran sabio y doctor de la Iglesia, y de los dominicos, que tenían como fundador a un docto sacerdote, los franciscanos se remitían a un santo fundador que prefería la ciencia del corazón a la ciencia de los libros. Aunque en la orden brillaron pronto grandes lumbreras del pensamiento, y en México, en el periodo que va de 1542 a 1810, los franciscanos descuellan sobre las demás órdenes por el número de libros publicados²³, esta dedicación al estudio no se logró sin una ardua batalla. En todo caso, es significativo que mientras la filosofía tomista es considerada una prolongación cristianizada de Aristóteles, que privilegiaba la razón, la filosofía franciscana más bien se considera tributaria de Platón, que privilegia la voluntad²⁴. De este primado de la libertad procede la característica franciscana de la acción que ya mencionamos. La acción es uno de los

²³ Chauvet, 1981, 132 (26.4).

²⁴ San Francisco es en esto un precursor del humanismo. Los humanistas del Renacimiento retoman la tradición platónica y tienden al voluntarismo, exaltando la *virtus humana*. Por eso invocan, al menos en uno de sus precursores, Coluccio Salutati, la autoridad de los pensadores franciscanos para sostener el primado de la voluntad y para defender el estudio de los clásicos. Cf. Gemelli, 1933, 119 (26.6). Por otra parte, fue Duns Escoto quien ofreció la sistematización filosófica y teológica de este voluntarismo franciscano que privilegia el “bien” sobre el “ser”.

modos de amar propios de san Francisco, pero no es un activismo, pues nace de la contemplación. Es contemplativa en la acción.

Del amor a un Cristo crucificado, que por lo demás se le sabe ya triunfante y glorioso, ejemplar de la suma belleza, nace en san Francisco ese amor a todas las criaturas y esa capacidad de percibir la belleza hasta en las cosas más simples y olvidadas, lo mismo que esa alegría simple, ingenua, se podría decir, que se nota, por ejemplo, en las *Floreillas*. De ahí procede también no sólo la fortaleza ante el sufrimiento sino la capacidad de encontrar la “perfecta alegría” en las contrariedades.

Otra característica del franciscanismo, que le viene de un amor pobre y despojado de todo apego, es la libertad. San Francisco lo poseía todo porque nada poseía. Nadie podía despojarlo de nada porque nada tenía y eso le daba a él y a sus frailes una enorme libertad para actuar, para viajar, para enfrentarse a todo, como san Francisco al sultán de Egipto, y hasta para morir. Este desasimiento total de las riquezas: dinero, fama, comodidad, etc., por medio de la pobreza y de la obediencia, que es otra forma de pobreza, hacía del franciscano una persona especialmente apta para emprender las tareas más arduas y encontrar en ellas, incluso, la paz y la alegría. La acción franciscana no se preocupa del éxito. Da sin esperar nada. Se podría decir que san Francisco alcanzó, desde una perspectiva cristiana, mejor que Buda, el ideal budista de la perfecta paz y la perfecta alegría a través del desasimiento interior y exterior.

Termino con Gemelli citando este párrafo: “La pobreza, así como hace que la acción franciscana sea leal, audaz, infatigable, la hace también alegre, liberándola de toda preocupación por el éxito o el fracaso, y le enseña a redimir el amor propio y la

ambición que pueden brotar del trabajo, en el esfuerzo, en la pena, en el incontenible deseo de perfección inherente al trabajo mismo. La acción franciscana es alegre, canta, no teme el dolor, más bien lo ama como una promesa cierta de fecundidad”²⁵.

El mexicano Fidel de Jesús Chauvet, OFM, discute el tema de la espiritualidad franciscana de una manera más directa en su libro que lleva precisamente ese título²⁶. Además lo hace en un estilo más sistemático, típicamente escolástico. Dedicó un capítulo a repasar lo que han dicho otros autores sobre el tema, lo cual se puede resumir en lo siguiente: la esencia de la espiritualidad franciscana es la imitación de Cristo, de un Cristo visto preferentemente en su humanidad y más específicamente en aquellos rasgos humanos que lo hacen más cercano a los hombres: su nacimiento en un pesebre y su muerte en la cruz, rasgos en los que se hace más patente su amor por los hombres. De esa contemplación brota en san Francisco el deseo de imitarlo en el sufrimiento, en la pobreza y en el amor a todas las criaturas. De esta forma de imitar a Cristo se derivan en el ideal franciscano la libertad y la alegría.

Virtudes características del ideal franciscano, concomitantes con el énfasis en la imitación de un Cristo sometido a la *kénosis*²⁷, son, según Chauvet, otras virtudes vividas e inculcadas por san Francisco a sus frailes: la sencillez, la pobreza, la humildad, la caridad fraterna y la obediencia. Y como expresión de la caridad y de la obediencia, el apostolado: “El apostolado franciscano no es un valor incondicionado y absoluto, pues está completamente subordinado a la imitación de Cristo y a su inseparable pobreza”²⁸.

El tercer autor que vamos a consultar para conocer el espíritu franciscano es el brasileño Leonardo Boff²⁹, el cual, de una manera muy novedosa, aborda el tema

²⁵ Gemelli 1933, 458 (26.6).

²⁶ Fidel de Jesús Chauvet, OFM: *Espiritualidad franciscana*. Editorial Tradición, México 1993 (26.6).

²⁷ La palabra griega *kénosis* se usa en el vocabulario bíblico-teológico para expresar el anonadamiento de Cristo en su encarnación, obediencia al Padre y muerte en la cruz, por lo cual no se manifiesta en él su gloria divina.

²⁸ Chauvet, 1993, 235 (26.6).

²⁹ Famoso teólogo franciscano que dejó la orden, presionado a causa de sus ideas en el campo de la Teología de la Liberación, pero que al parecer sigue conservando su espíritu franciscano como antes. Es autor también de una vida de san Francisco: *San Francisco de Asís, ternura y vigor*. Las ideas que aquí referimos están tomadas del libro *Terapeutas del desierto*, de Jean-Yves Leloup y Leonardo Boff, 1999 (26.6). En la obra más reciente de Boff comienzan a aparecer signos de una visión próxima a la New Age, lo cual, de ser cierto, lo alejaría radicalmente del cristianismo.

desde el punto de vista de la antropología del santo fundador. El autor se pregunta: ¿cuál es la imagen del ser humano que se proyecta en la visión de san Francisco? Atendiendo a la forma como san Francisco se relacionaba con las demás personas y del tipo de ser humano que se revela en la figura histórica del santo, Boff responde que lo que está a la raíz de su antropología es la *fraternidad*. Esta fraternidad la construye san Francisco a partir de su admiración e imitación de Cristo, y en esto coincide Boff con los dos autores ya mencionados.

Con un estilo muy cálido y anecdótico -muy franciscano- Boff nos presenta esa antropología en siete categorías: san Francisco es *hermano, menor, siervo, cortés, libre, alegre y misericordioso*.

San Francisco es el *hermano universal*³⁰: En un mundo feudal, rígidamente jerarquizado de reyes, papas y cardenales, es una revolución y hasta una falta de respeto llamar hermanos a todos, incluso a los “grandes”. Francisco pone a todos en el mismo plano, en la dignidad de ser hermanos. Llama lo mismo hermano al emperador Federico II que al sultán de Egipto, al leproso como al salteador de caminos, al lobo, a la enfermedad y hasta la misma muerte. En san Francisco, como en Cristo, la fraternidad se hace universal. No hay límites para su fraternidad. De ahí la dimensión de mansedumbre, de cortesía y de ternura en san Francisco. ¿Cuál es la relación -ideal- entre hermanos? Es una relación de amor, de afabilidad, de conmoción, de abrazo y de cariño.

La segunda categoría es hermano *menor, frater minor*. Este es el nombre que tomó la orden: “Orden de Frailes Menores”. ¿Por qué menor? En el mundo feudal de san Francisco había profundas desigualdades jerárquicas: los señores y los siervos. Pero san Francisco vive también en el mundo naciente de la burguesía, cuando nace el capitalismo. En esa sociedad ya no se habla de señores y siervos, tampoco se decía ricos y pobres, como se dirá después, sino mayores y menores. Pues bien, san Francisco, el hijo de un rico comerciante de Asís, quiso quedarse con los menores, identificarse con ellos.

La tercera categoría es *siervo*, o servidor. También

aquí san Francisco representa una crítica al sistema feudal jerarquizado. San Francisco asume libremente la función de siervo y dice que los frailes deben servir a “toda humana criatura” y también a los animales y a las plantas. Ser siervo significa tener una disponibilidad total, una apertura total, poniéndose en la realidad y no por encima de la realidad.

La cuarta categoría es *cortés*. Para san Francisco la cortesía es fundamental. Pide que los frailes sean absolutamente corteses. La palabra cortesía viene de la corte, un lugar de gustos refinados. Los frailes eran pobres, miserables, vestían mal y pasaban hambre, pero eran absolutamente delicados y refinados. Es una cortesía que nace de dentro, nace de la experiencia y de la cortesía de Dios. Él nos trata con gentileza a nosotros, que somos pecadores y miserables, decía Francisco. En vez de matarnos, sigue amándonos, dándonos lo que necesitamos. La cortesía es lo que hace vibrar siempre en sintonía con el otro.

La quinta categoría es *libre*. Para san Francisco la libertad era la pobreza. No tenía el concepto economicista que tenemos nosotros: el pobre es el que no tiene, el rico es el que tiene mucho. Para san Francisco la pobreza es la capacidad de dar, de dar una y otra vez. Cuanto más nos damos, tanto más libres somos y tenemos. Es diferente de la lógica del *tener* humano, en la cual cuanto más damos, tanto menos tenemos. En la lógica del *ser*, por el contrario, cuanto más damos y más nos damos, tanta más humanidad y cordialidad tenemos. Por eso para san Francisco el camino de la fraternidad es la pobreza.

La sexta categoría es *alegre*. La alegría de san Francisco no era la alegría del tonto alegre, que no sabe por qué se ríe. Era la alegría de saber que somos hijos de Dios y hermanos del gran Hermano, Cristo. La alegría de poder convivir con todos los hermanos, con la naturaleza, y de no vivir en soledad. Por eso, aun en los mayores sufrimientos, Francisco conservaba la alegría, y por eso también, en lo más penetrante de su dolor, ciego y enfermo, pudo cantar al Hermano Sol.

Finalmente, la última categoría, la *misericordia*, ocupa un lugar muy central en san Francisco. Nace

³⁰ Al resumir el texto de Boff con frecuencia entrelazo sus palabras con las mías prescindiendo de las comillas para no hacer pesado el texto.

con la experiencia de los pobres, teniendo misericordia y compasión por ellos, tratando con misericordia y compasión a todos los que fracasan, a los que pecan, a los que se equivocan. Francisco tenía -dice Boff- la actitud budista de la com-pasión, que significa *sentir con el otro*. No en ese sentido menor que tiene en nuestro lenguaje, de compasión con el inferior, con el que está debajo, con el desgraciado. Sino la compasión en el sentido etimológico de la palabra *compassio*, de alegrarse juntos, llorar juntos y crecer juntos. Teniendo el mismo *pathos*, la misma fuerza juntos, solidarizándose, caminando juntos.

Creo que esta larga explicación del espíritu franciscano no es ociosa si nos arroja alguna luz para valorar mejor el modo de actuar de los misioneros franciscanos en México, especialmente con los indígenas, que fueron su campo propio de trabajo. Pero aquí puede surgir una objeción: Una cosa es el ideal, el ejemplo de san Francisco, y otra cosa es lo que de ese ideal y de ese ejemplo conservaban los franciscanos cuatro, cinco o seis siglos después, cuando misionaron en nuestra patria. Es cierto que en cualquier comunidad el espíritu original, el que le dio vida, tiende a desgastarse y aun a perderse, pero también es cierto que ese espíritu queda ahí como un ideal, como una utopía a la cual los miembros de las generaciones posteriores tienden siempre a adecuarse con más o menos éxito, según la época y las circunstancias. Es lo que pasa con los cristianos en general con respecto al Evangelio y es lo que ha pasado siempre con los franciscanos.

Reforma franciscana en España

¿Qué tan cerca estaban los franciscanos que vinieron a México en el siglo XVI y que evangelizaron la Nueva Vizcaya y toda la región septentrional, incluyendo el actual sur de los Estados Unidos, principalmente en los siglos XVII y XVIII, del ideal planteado por san Francisco en el siglo XIII, ideal que consistía en tratar de vivir el puro Evangelio?

Es importante señalar que los frailes que llegaron

a México en el siglo XVI, procedían de una de las reformas más rigurosas que ha experimentado la orden franciscana en su historia. Eran frailes formados en la idea de recuperar hasta donde fuera posible el rigor de la primitiva regla de san Francisco. De ese mismo espíritu participaban los frailes que siguieron llegando en los dos siglos siguientes, y así fueron formados en México los que aquí hacían su noviciado³¹.

A través de su historia, y ya desde que vivía su fundador, la orden franciscana ha experimentado diversos movimientos de reforma que han enfrentado a los frailes en dos tendencias. Por una parte estaban los que querían mitigar la regla original como un modo de adaptarse a las nuevas circunstancias de los tiempos, por ejemplo, a una mayor dedicación al estudio universitario, lo cual exigía conventos estables y provistos de buenas instalaciones para tal efecto (de ahí el nombre de “conventuales”). Estos frailes contaban con el favor de los papas, que interpretaban –y mitigaban- a su favor la regla original. Frente a esta tendencia estaban los que pugnaban por aplicar la regla primitiva tal como la había escrito y vivido el fundador, especialmente en lo relativo a la pobreza, y que preferían una vida más bien peregrina, sin residencias permanentes o si acaso en pequeños eremitorios.

En el siglo XIII, a la muerte de san Francisco, una corriente, llamada de los “espirituales”, se opuso por esta causa a los conventuales, que eran la corriente oficial, pero lo hizo de manera tan radical, que muchos de sus miembros cayeron en la rebeldía y aun en la herejía. Estas luchas entre espirituales y conventuales duraron hasta bien entrado el siglo XIV, pero al mismo tiempo se fue consolidando otra corriente más moderada, que perseguía los mismos fines pero sin caer en la agresividad y en el fanatismo. A los que se adherían a este movimiento se le conoce con diferentes nombres, especialmente con los de “reformados” y “observantes”.

El fragor de las luchas promovidas por los “espirituales” contra los conventuales y contra la Santa Sede, opacó durante los dos primeros siglos la

³¹ Sobre este tema se pueden ver: Gómez Canedo, 1993, 2ª parte, 1 y 2 (26.4); Varios AA: *Las reformas (franciscanas) en los siglos XIV y XV. Introducción a los orígenes de la Observancia en España*. En *Archivo Ibero-Americano* 17 (1957). Número extraordinario (26.6).

presencia de esta tendencia moderada, que fluctuaba entre la adhesión a los conventuales por su fidelidad a la Iglesia y la admiración a los “espirituales” por sus deseos de reforma. Pero desaparecidos éstos, la tendencia que va a sobresalir de ahí en adelante es la de los observantes. En Italia, a principios del siglo XV, grandes figuras como Bernardino de Siena, Juan de Capistrano, Alberto de Sarteano y Jacobo de la Marca tratan de establecer la Observancia como una vía media entre el laxismo y el rigorismo. Esta concordia, sin embargo, no logra la unidad con los conventuales y en 1434 Eugenio IV puso la Observancia bajo el gobierno de dos vicarios generales, uno para la familia cismontana y otro para la ultramontana. Estos vicarios estaban, sin embargo bajo la autoridad de un único ministro general para conventuales y observantes. Los observantes crecieron cada vez más, a costa de los conventuales, pues los conventos de éstos se iban sumando a la reforma, dándose una curiosa fusión entre observantes y conventuales: observantes porque aceptaban la reforma pero conventuales porque se quedaban en sus conventos.

Sin embargo, este predominio de la Observancia, que se suponía el ala reformada, no detuvo la aparición de nuevos grupos de reforma dentro de la reforma, deseosos de mayor perfección y austeridad, que se multiplicaron durante todo el siglo XV.

Sólo para citar el caso de España, un reformador notable fue fray Pedro de Villacreces, que fundó en 1403-1404 el pequeño convento reformado de La Aguilera y poco después el del Abrojo, de donde saldría después el primer obispo de México fray Juan de Zumárraga. Otros reformadores, discípulos de Villacreces, fueron fray Pedro de Santoyo, fray Lope de Salinas y san Pedro Regalado. Al mediar el siglo las custodias formadas por ellos pasaron a la Observancia llevando consigo su reforma.

Por lo que toca más directamente a México, es importante recordar la reforma de fray Juan de la Puebla, primogénito de los condes de Belalcázar, a cuyos derechos renunció, y pariente cercano de los Reyes Católicos. Después de profesar con los monjes jerónimos y ordenarse de sacerdote, se pasó con los franciscanos y vivió un tiempo en Italia. Llamado a España, funda con autorización dada por Inocencio

VIII en 1487, dos casas donde sus moradores pudieran vivir “según su primitivo instituto y conforme a la pureza de su regla”. Una de esas casas, situada cerca de Córdoba, llevaba el nombre de Santa María de los Ángeles y así se llamó también la custodia que nació de dicha reforma. En 1489 la reforma de fray Juan fue aceptada por la Observancia y en 1496 por Alejandro VI, pero conservó su autonomía como custodia y luego como provincia independiente.

Con fray Juan de Guadalupe, sucesor de la Puebla, la reforma se extendió a Extremadura y Portugal y dio origen a otra custodia, la del Santo Evangelio, nombre que se le habría de dar también a la primera custodia y provincia franciscana en México.

Todas estas reformas, por muy importantes que fuesen, no lograban extenderse a toda la orden, la cual compartían con otra sección de franciscanos más o menos relajados. Se necesitaba una persona que juntara la autoridad real y pontificia, la fortaleza de carácter y la santidad de vida para tan ardua empresa. Ese personaje fue el franciscano fray Francisco Jiménez de Cisneros, salido de la reforma de Villacreces, confesor de la reina Isabel, comisario apostólico con plenos poderes para la reforma de todos los conventos, arzobispo de Toledo y finalmente regente de España. Cisneros emprendió y llevó a cabo la reforma de los franciscanos en los últimos años del siglo XV.

A principios del siglo XVI la reforma de fray Juan de Puebla ya contaba con tres provincias: una en Portugal, la Piedad, y dos en España: la ya nombrada de Santa María de los Ángeles y la de San Gabriel, fundada en 1519. De esta última salieron los doce primeros franciscanos que llegaron a México en 1524, y en el convento de Santa María de los Ángeles fue donde se redactaron un año antes la Obediencia y la Instrucción con que fueron enviados a establecer oficialmente la Iglesia.

Hay que decir, sin embargo, que ni la enérgica reforma de Cisneros logró unificar las dos tendencias de los franciscanos, observantes y conventuales, en una sola obediencia. En el capítulo general de 1517 la orden hizo un nuevo esfuerzo de reunificar a todos los franciscanos, pero lo único que se logró fue la unificación de todas las ramas reformistas en una sola,

que tomó oficialmente el nombre de “Fratres Minores Sancti Francisci Regularis Observantiae”, o simplemente “Ordo Fratrum Minorum”(OFM), la cual quedó definitivamente separada de los conventuales, que tomaron el nombre oficial de “Ordo Fratrum Minorum Conventualium” (OFM conv.). Esta situación quedó sancionada por León X con la bula *Ite et vos in vineam*, del 29 de mayo de 1517.

La unificación de los observantes no impidió, sin embargo, que en los años sucesivos del siglo XVI nuevos grupos de reforma siguieran surgiendo. El movimiento reformista más importante en España en ese siglo fue el encabezado por san Pedro de Alcántara, formado en los conventos reformados de fray Juan de la Puebla. San Pedro de Alcántara impulsó una reforma todavía más estricta que, al no ser bien acogida por la Observancia, se puso bajo la autoridad

del ministro general de los conventuales. Estos frailes alcantarinos pasaron también de España a México, donde establecieron primero una custodia el 19 de agosto de 1593, que por breve de Clemente VIII del 16 de septiembre de 1599 fue elevada a provincia, llamada de San Diego, independiente de la del Santo Evangelio. Estos frailes, llamados “dieguinos”, estaban destinados principalmente a las misiones de Oriente, como san Felipe de Jesús, pero después se extendieron también en México, donde en 1771 había 16 conventos³². Por último, hay que mencionar a los capuchinos, que nacieron en Italia a partir de 1525, y que en lugar de fusionarse con la Observancia, constituyeron una tercera rama independiente, “Ordo Fratrum Minorum Capucinatorum” (OFM cap), reconocida por Clemente VII en 1528, con su ministro general propio.

³² El célebre e inquieto fray Joaquín de Arenas, que trabajó en Chihuahua en el siglo XIX, perteneció a esta obediencia, pero ya en una época de decadencia de la misma.

5. IDEAL MISIONERO FRANCISCANO

Vocación misionera de la Orden

Las órdenes franciscanas, sobre todo la primera orden, es, desde su origen, una orden misionera. Como dice el padre Alcocer, cronista del colegio misionero de Guadalupe, Zacatecas, “El ministerio de ganar almas para Dios, cuyas excelencias autorizan los Padres de la Iglesia, pues le llama San Dionisio: ‘obra divinísima’, y San Gregorio: ‘más milagrosa que la resurrección de los muertos’, es tan propia de la Religión Seráfica que, para que la ejercitara, quiso Dios viniera al mundo”³³. Esta vocación le viene de su fundador. San Francisco no sólo fue el primero de todos los fundadores de órdenes que recogió en su programa el apostolado entre los infieles, sino que puso el ejemplo. Él, que se consideraba “el heraldo del Gran Rey”, logró “colarse” en 1219 en la mismísima corte del sultán de Egipto para evangelizarlo. Ese atrevimiento le hubiera costado la vida a cualquier otro, pero aquel extraño y atrayente misionero despertó en el sultán tan grande simpatía que lo dejó marchar, diciéndole: “Ruega por mí para que Dios me manifieste la fe que le sea más agradable”.

Ya en el capítulo de 1219 los franciscanos trataron con detalle la actividad misionera de la orden y se nombraron misioneros para los diversos países. Desde sus primeras redacciones la regla franciscana introdujo un capítulo que alentaba en los frailes el deseo de ir a misionar a naciones no cristianas, incluso si ese paso los llevaba al martirio. En los siglos XIII y XIV los franciscanos se establecieron en Tierra Santa y en otros países de dominio musulmán. Pero también llegaron hasta el lejano oriente. El franciscano Juan de Montecorvino (+ 1328) logró establecer la Iglesia en China, que duró algún tiempo y llegó a tener hasta cuatro obispos.

Impulso misionero hacia el Nuevo Mundo

Es un hecho indiscutible que en el ánimo de los Reyes Católicos, sobre todo de Isabel, estaba como la más importante prioridad de la empresa de conquista y colonización del Nuevo Mundo la predicación del Evangelio a sus habitantes. También es un hecho que esta voluntad de difundir la fe cristiana entre los habitantes originales de estas tierras permaneció firme en los reyes españoles sucesivos, al menos en los de la Casa de Austria³⁴. En esto los reyes de España, asumían con convicción personal de creyentes lo mandado por el Papa Alejandro VI en sus bulas *Inter cetera* de 1494, en las que ponía a los reyes de España y Portugal como condición para el descubrimiento y conquista la difusión del cristianismo.

En cumplimiento de ese compromiso, los reyes de España ya desde las primeras expediciones comenzaron a enviar misioneros a América, y entre los primeros que se apuntaron con el mayor entusiasmo estaban los franciscanos, muy preparados para lo que pudiera exigir dicha empresa por el fervor religioso que resultó de sus diversas reformas a lo largo del siglo XV.

Fray Francisco Quiñones, deseando él mismo venir a América como misionero, había obtenido en 1521 del Papa León X la bula *Alias felicis recordationis*, en la que le concedía a él y a su compañero de proyecto, fray Juan Glapión, amplias facultades para la misión. Estas concesiones y otras que habían dado pontífices anteriores a los franciscanos que se dedicaba a la propagación de la fe, fueron confirmadas por Adriano VI en su bula *Exponi nobis fecisti*, del 10 de mayo de 1522, conocido con el nombre de bula *Omnímota*, por las amplísimas facultades que

³³ J.A Alcocer, 1958, 181 (26.3.a).

³⁴ Ver las numerosas citas que aporta a este respecto Solórzano y Pereyra, 1979 (26.4).

concedía a los frailes para hacer frente a situaciones imprevistas o que normalmente sólo podían ser resueltas por un obispo.

Los deseos de fray Francisco Quiñones de venir de misionero al Nuevo Mundo se vieron frustrados al ser elegido ministro general de todos los franciscanos en 1523. Pero entonces puso todo su empeño en enviar el mayor número posible de misioneros a América y de escogerlos cuidadosamente entre los más observantes. Así le correspondió a él enviar a los Doce, al frente de los cuales puso a fray Martín de Valencia, perteneciente a la provincia reformada de San Gabriel. El mismo Quiñones redactó para ellos dos documentos de suma importancia, una *Obediencia* y una *Instrucción* que contenían las orientaciones con las que debían emprender su obra misionera en México. Era estos documentos de gran sabiduría que conciliaban las exigencias de una observancia rigurosa de la regla franciscana con las de una vida misionera inédita que debía resolver con flexibilidad un gran número de casos no previstos en la misma regla³⁵. Conciliaba igualmente la tendencia de los observantes a la vida contemplativa y retirada del mundo, con la vida activa del misionero mezclado con la gente.

Aun sin tener en cuenta otros méritos de los franciscanos como misioneros en México, éstos descollaron entre los demás institutos religiosos por su número. Al tiempo del descubrimiento de América constituían la orden más numerosa de la Iglesia y así siguió siendo durante todo el periodo colonial. Para 1517 se calcula que el total de los franciscanos observantes era de 30,000, repartidos en 26 provincias, y los conventuales de 20,000 a 25,000³⁶.

En el Nuevo Mundo, los franciscanos contribuyeron con el 56% de todos los misioneros que pasaron de Europa a este continente desde 1493 hasta 1822. Es decir, de 15,095 religiosos documentados en ese periodo, 8,441 fueron franciscanos. Y eso sin contar los que ingresaron a la

orden en América, tanto españoles, como criollos y mestizos. Teniendo en cuenta la abundancia de vocaciones que tenían, seguramente habría que elevar la cifra anterior por lo menos al doble³⁷.

Misioneros en el norte de México

En el norte de la Nueva España, incluyendo lo que hoy es el sur de Estados Unidos, los franciscanos fueron los primeros misioneros en llegar, en muchas partes los únicos y ciertamente los más numerosos. Ya en el siglo XVI, la provincia del Santo Evangelio misiona en Tamaulipas y funda la custodia de Zacatecas, la cual a su vez se extiende por Durango y entra en Chihuahua. A fines de ese siglo la provincia del Santo Evangelio también penetra en Nuevo México.

En el siglo XVII, la custodia de Zacatecas, ya elevada a provincia, se extiende por toda la Nueva Vizcaya fundando numerosas misiones en Chihuahua, y llega hasta el reino de Nuevo León creando ahí una custodia. La provincia del Santo Evangelio consolida su posición en Tamaulipas y Nuevo México fundando ambas custodias. Por su parte, la provincia de Michoacán funda la custodia de Río Verde en la Huasteca y la provincia de Jalisco crea la custodia de Coahuila. A fines de este siglo, el Colegio de Propaganda Fide de Querétaro, recién fundado, entra en Texas.

En el siglo XVIII, la provincia de Zacatecas establece en Parral una custodia para todas sus misiones de Chihuahua y recibe del Colegio de Guadalupe un buen número de misiones establecidas en el Nuevo Santander. La provincia de Jalisco se hace cargo de las misiones exjesuitas de Sonora y Sinaloa. En este siglo se establecieron la mayor parte de los colegios de Propaganda Fide, que imprimieron nuevo vigor a la obra misionera. Los misioneros de Querétaro, ayudados por los de Guadalupe, consolidan la obra misional en Texas llegando hasta los límites con Luisiana. Los de Querétaro también

³⁵ Los textos castellanos de estos dos documentos se encuentran en Mendieta, *Historia*, libro III, cap. 6 (26.3.a).

³⁶ Aún hoy, a pesar de la disminución de vocaciones que afecta a la Iglesia católica, los franciscanos siguen siendo los religiosos más numerosos. Según el *Anuario pontificio* de 1999, en ese año había en el mundo 33,661 franciscanos, de los cuales 17,764 corresponden a los hermanos menores, 4574 a los conventuales y 11,323 a los capuchinos, sin contar a los terciarios franciscanos regulares.

³⁷ Gómez Canedo, 1993, p. 137 (26.4).

trabajaron en Coahuila y Nuevo León y a fines de siglo se hicieron cargo de algunas misiones de Sonora: la Pimería Alta y la Baja. Después entraron también a Sonora los de Guadalupe. El colegio de San Fernando de México dio nuevo impulso a las misiones que ya existían en Sierra Gorda de Querétaro y abrieron una gloriosa cadena de misiones en la Alta California. A fines de este siglo los misioneros dieguinos del colegio de Pachuca sustituye a los de Jalisco y de Guadalupe

en numerosas misiones de Coahuila y Nuevo Santander. Los misioneros del colegio de Guadalupe reciben las misiones exjesuitas de la Tarahumara y de los de Querétaro las de Texas.

En el siglo XIX, en la Tarahumara, los misioneros del Colegio de Guadalupe Zacatecas tienen que dejar esas misiones en manos de las provincias de Jalisco y Zacatecas para ir a sustituir a los de San Fernando en las misiones de la Alta California.

6. LOS MOTIVOS Y LOS MEDIOS DE LA MISIÓN

Para entender la motivación profunda de las misiones franciscanas en Chihuahua, como en todo México, hay que tener en cuenta que el anuncio del Evangelio es connatural a la Iglesia de Jesucristo, es decir, forma parte de su esencia y razón de ser. Con ese anuncio presenta u ofrece a los hombres la realidad de la persona y obra de Jesucristo, a quien ella confiesa como el único salvador de la humanidad y la respuesta definitiva a las más profundas aspiraciones del ser humano. El que al oír la Palabra le presta el asentimiento de su fe, dice la Iglesia, alcanza la salvación. Esta tarea la realiza la Iglesia por mandato expreso del Señor (Mt 28, 18-20). El anuncio del Evangelio es permanente y se dirige por igual a los que creen y a los que no son creyentes o cristianos. A los que ya creen, para que perseveren en la fe y progresen en el estilo de vida propio del cristiano. La predicación que se dirige a los que no creen, llamados tradicionalmente gentiles o paganos³⁸, se llama propiamente *misión*. Es la obra misionera de la Iglesia entre los pueblos no cristianos.

Esta misión, que es única en su contenido y en su intención, se ha realizado en la práctica a través del tiempo de acuerdo con diversas circunstancias que la condicionan, por ejemplo de acuerdo con la relación que mantenga en ese momento la Iglesia con el poder político y con el estorbo o ayuda que éste le preste.

En los primeros tres siglos la Iglesia no contaba con el reconocimiento del poder civil. En muchos casos y momentos era todo lo contrario; estaba bajo interdicción y más o menos abierta represión. Entonces el cristianismo se difundió con la sola fuerza de su

atracción mediante la predicación y el ejemplo de los cristianos, que por lo general, pero sin exagerar un estado ideal, obraban con un gran carisma y entusiasmo. El mismo martirio los fortalecía y los acreditaba.

La libertad de culto para la Iglesia, decretada por Constantino el año 313, modificó sustancialmente este cuadro, poniendo a disposición de la Iglesia el apoyo del poder civil. La libertad para los cristianos no significó el inicio de un régimen de libertad religiosa para todos. Los tiempos seguían siendo de intolerancia, lo cual significa que al darle el estado su apoyo a la Iglesia se lo quitaba a la estructura religiosa del paganismo, el que a su vez, pasó a ser perseguido o desprotegido. Así se mantuvo la situación bajo los sucesivos emperadores romanos tanto de occidente como de oriente y lo mismo bajo los herederos del imperio romano en Europa, el Imperio Romano Germánico a partir de Carlomagno.

No sólo la Iglesia se valía del Estado para sus fines, sino también y sobre todo el Estado se valía de la Iglesia. Más allá de las convicciones religiosas personales del gobernante, que lo llevaban muchas veces a favorecer o imponer una religión, la unidad del reino y del imperio —en aquel contexto— exigía unidad de religión. El pluralismo religioso se veía como un peligro para la unidad del estado. De ahí fue naciendo el principio “*cuius regio eius et religio*”, es decir, que los súbditos debían tener la religión de los gobernantes. Esto vale tanto para la religión en aquellos siglos como también para la irreligión de los estados

³⁸ El término *gentil* indica, en una perspectiva bíblica judía y cristiana, la gran masa de la gente, la humanidad en general, pero en contraposición con el pueblo escogido; en el caso de los cristianos, con los que han hecho profesión de fe en Cristo y han rubricado esa profesión con el bautismo. El término *pagano* viene de *pagus*, aldea, y se refiere a la gente rústica, que habitaba lejos de los centros culturales y de las grandes vías de comunicación, pues fue en las ciudades donde el cristianismo se difundió al principio con mayor rapidez. Dada la religión de esos pueblos, al término *gentil* o *pagano* corresponde el término más peyorativo de *idólatra*. Todos estos términos los encontramos en el lenguaje de nuestros antiguos misioneros para referirse a los indios. Hoy se tiende a evitar esos términos y se usa el de *no cristiano* o *no creyente*, pero aun éstos presentan dificultad pues definen a los demás por lo que no son desde el punto de vista de los que sí son.

totalitarios de los tiempos modernos, pues no obraron de otra manera los gobiernos liberales y comunistas de los dos últimos siglos, ni obra el Islam de otro modo en estos tiempos de libertad religiosa.

En el caso de España, ese protagonismo e ingerencia en el campo religioso se vio favorecido con el instrumento jurídico del Patronato Regio, que prácticamente puso la dirección de la expansión y de la actividad pastoral ordinaria de la Iglesia en manos de los reyes y sus funcionarios³⁹. Es necesario tener esto en cuenta cuando se valora la actividad misionera de la Iglesia en América. La Iglesia era un instrumento muypreciado en manos del Estado, instrumento que siempre fue usado para sus fines políticos aun en el caso de los Reyes Católicos y de los primeros reyes de la Casa de Austria, que eran sinceramente católicos. Con más razón en manos de los reyes borbónicos, que ya eran más racionalistas que cristianos.

Tan grande ha sido siempre la tentación del Estado de servirse de la Iglesia, que los mismos gobiernos mexicanos que se sucedieron después de la Independencia, incluyendo los liberales, pretendieron seguir detentando el Patronato, es decir el control de la Iglesia, pero ésta, aleccionada, o más bien escarmentada por la sujeción pasada, ya no lo permitió. Esta es una razón, poco considerada por los historiadores, de la hostilidad que se dio a partir de entonces entre el Estado y la Iglesia en México, hostilidad que no se dio en países aún más liberales y racionalistas como Inglaterra, Suecia o Prusia, donde la Iglesia siguió completamente sujeta al Estado.

Todo esto habría que tenerlo en cuenta cuando se afirma con tanta insistencia que la religión católica entró en México por la fuerza de la espada, que los misioneros no eran sino instrumentos del imperialismo español, que más que cristianos lo que querían era ganar súbditos, o más bien esclavos para el Rey de España.

Estas postura no tienen en cuenta que mientras la Iglesia vivió bajo el régimen del Patronato, y más allá de los propósitos estrictamente políticos que pudiera

tener el régimen español, ella tenía siempre muy bien definida su propia misión y la llevaba adelante con o sin el poder político.

Posturas y afirmaciones simplistas, que más bien proceden de ideologías modernas, no toman en cuenta hechos como los siguientes:

1. Los reyes Católicos, junto con las motivaciones políticas y económicas que tenían para su expansión imperialista, común, por cierto a todos los gobiernos de su tiempo, tenían también, por encargo del papa Alejandro VI, la obligación de extender la fe católica y eso “para la salvación de las almas” y no para allegarles más súbditos a los reyes o acrecentar sus riquezas.

La bula *Inter Cetera* de Alejandro es un entramado compacto de apremios a los reyes para que lleven la fe a los territorios recién descubiertos. De ella entresacamos lo siguiente: “Os amonestamos muy mucho en el Señor, y por el Sagrado Bautismo que recibísteis, mediante el cual estáis obligados a los Mandamientos Apostólicos, y por las Entrañas de misericordia de nuestro Señor Jesu-Christo atentamente os requerimos, que quando intentáredes emprender y proseguir del todo semejante empresa, queráis y debáis con ánimo pronto, y zelo de verdadera Fe, inducir los pueblos que viven en tales islas y tierras a que reciban la Religión Christiana”⁴⁰.

2. Que esa obligación la asumieron los Reyes Católicos como sinceros creyentes que se identificaban por convicción con los propósitos del papa y los hacían suyos. Y que esos mismos y sinceros deseos los conservaron los reyes sucesivos de España, al menos los de la Casa de Austria: Carlos V, Felipe II, Felipe III y Felipe IV.

En la Instrucción que los Reyes Católicos dieron a Colón sobre el deber de evangelizar a los indios dejan bien claro: “Por ende sus Altezas, deseando que nuestra Santa Fé Católica sea aumentada y acrecentada, mandan y encargan al dicho Almirante,

³⁹ Ver las atribuciones del Patronato Regio en el c 19: Relación con las autoridades civiles.

⁴⁰ Texto consultado en Solórzano, libro I, c. X (26.4); también se puede ver en Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, lib. I, cap. 3 (26.3.a). El texto original latino de la Biblioteca Vaticana lo ha publicado Josef Metzler, 1991, I. En realidad, Alejandro VI expidió dos bulas con el mismo nombre, una el 3 de mayo y otra al día siguiente.

Viso-Rey y Gobernador, que por todas las vías y maneras que pudiere, procure y trabaje atraer a los Moradores de las dichas Islas y tierra firme a que se conviertan a nuestra Santa Fé Católica... traten muy bien e amorosamente a los dichos Indios, sin que les hagan enojo alguno... Y si el caso fuere que alguna o algunas personas tratasen mal a los Indios, en cualquier manera que sea, el dicho Almirante... lo castigue mucho por virtud de los poderes de sus Altezas que para ello lleva⁴¹. Es interesante notar que siempre que los reyes inculcan a los conquistadores y colonizadores el deber de procurar la evangelización de los indios, les imponen también la obligación de tratarlos bien, como súbditos de su Majestad.

El mismo encargo dieron los Reyes Católicos, el año de 1501, al Comendador Nicolás de Ovando, que fue a gobernar la Isla de Santo Domingo, mandándole: “Que procurase con gran vigilancia y cuidado que todos los Indios de la Española fuesen libres de servidumbre, y que no fuesen molestados de alguno; sino que viviesen como vasallos libres, gobernados y conservados en justicia; y que procurase que en la Santa Fé Católica fuesen instruidos; porque su intención era que fuesen tratados con amor y dulzura, sin consentir que nadie les hiciese agravio; porque no fuesen impedidos en recibir nuestra Santa Fé y porque por sus obras no aborreciesen a los cristianos. Y que para que mejor pudiesen ser adoctrinados, se procurase que se comunicasen con los Castellanos, tratando con ellos y ayudando los unos a los otros⁴²”.

E Isabel en su testamento deja asentado lo siguiente: “Item, por cuanto al tiempo que nos fueron concedidos por la Santa Sede Apostólica las Islas y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas y por descubrir, nuestra principal intención fue al tiempo, que lo suplicamos al Papa Alexandro Sexto de buena memoria, que nos hizo la dicha concesión, de procurar inducir y traer los Pueblos de ellas, y los convertir a nuestra Santa Fé Católica, e enviar a las dichas Islas y Tierra Firme

Prelados, Religiosos, Clérigos y otras personas doctas y temerosas de Dios, para instruir los vecinos e Moradores de ellas en la Fé Católica, é los enseñar, é dotar de buenas costumbres, é poner en ello la diligencia debida, según mas largamente en las letras de la dicha concesión se contiene. Por ende suplico al Rey mi Señor muy afectuosamente, y encargo y mando á la dicha mi hija, y al dicho Principe su marido, que así lo hagan y cumplan, é que este sea su principal fin, y que en ello pongan mucha diligencia; y no consientan ni den lugar que los Indios vecinos y sus Moradores de las dichas Islas y Tierra Firme ganadas é por ganar, reciban agravio alguno en sus personas ni bienes; mas manden que sean bien y justamente tratados. Y si algún agravio han recibido, lo remedien, y provean, por manera que no excedan cosa alguna de lo que por la dicha concesión Nos es inyungido y mandado⁴³”.

El mismo argumento sobre la obligación de evangelizar a los indios y de tratarlos como vasallos del rey y no como esclavos, lo repiten numerosas cédulas y ordenanzas de Carlos V, Felipe II, III y IV. De este último hay una carta de 1628 a la Audiencia de México en la que sigue abundando sobre el tema. Hemos citado sólo a Solórzano como fuente, pero esas mismas disposiciones quedaron integradas en las Leyes de Indias, publicadas en 1681, las cuales recopilan todo lo que hasta entonces se había dicho al respecto. Por ejemplo, esta voluntad misionera y civilizadora como razón para descubrir nuevas tierras, por encima de cualquier otro propósito, quedó asentada en el libro 4º, título 1º, ley 1ª: “Porque el fin principal que nos mueve a hacer nuevos descubrimientos es la predicación, y dilatación de la Santa Fe Católica, y que los indios sean enseñados, y vivan en paz y policía”, y por eso añade que antes de proceder a nuevos descubrimientos y poblaciones se consolide lo que ya se tiene⁴⁴”.

Una prueba de la sinceridad de los reyes de España respecto a la evangelización de los indios, aun por encima de sus intereses políticos y económicos, la

⁴¹ Solórzano, Libro I, c. XII (26.4).

⁴² Solórzano, Libro I, c. XIII (26.4).

⁴³ Solórzano, Libro I, c. XV (26.4).

⁴⁴ Es interesante que a fines del siglo XVII, España ya no quiere hablar de *conquista*, ni que se use esa palabra para su presencia y avance en el Nuevo Mundo, sino las de *pacificación* y *población*.. Cf esta misma ley.

vemos en Nuevo México. La colonización de este territorio se sostuvo finalmente sólo por razones de evangelización, pues los españoles, desencantados por no haber encontrado ahí las riquezas mineras que esperaban (las míticas ciudades de oro de Cíbola y Quivira), y ante los altos costos de la empresa, pensaban abandonarla, pero los franciscanos convencieron al rey que continuara la presencia española porque ya había 7,000 indios bautizados que no se podían abandonar y había mucha más gente esperando la evangelización⁴⁵.

Podemos terminar este asunto con palabras del gran historiador franciscano Lino Gómez Canedo: “El apoyo (del gobierno español) a la obra de evangelización fue constante y extenso, prestado a costa de enormes gastos que, de ordinario, no producían ganancia material alguna. Por el contrario, es probable que España pudo haber obtenido mayores beneficios de orden político y económico en América, si se hubiera liberado de su preocupación misionera”⁴⁶.

3. Que en todo caso, mientras los reyes y conquistadores españoles tenían también otros fines de carácter político y económico en la conquista y colonización, los misioneros tenían sus propios fines apostólicos y se guiaban exclusivamente por ellos. Esto no quita que como buenos ciudadanos convencidos de su obediencia al rey de España, inculcaran esa obediencia también a sus neófitos.

Hemos visto ya las *Instrucciones* que les da el provincial Quiñones a los Doce que vienen a establecer la Iglesia en México. En los famosos *Colloquios y Doctrina Christiana*, que compusieron los franciscanos poco después de su llegada para evangelizar a los indios, dicen claramente que quien los envía es el papa, “el gran Señor que nos envió”,

“el cual no quiere oro ni plata ni piedras preciosas, solamente quiere y desea vuestra salvación”. Recordemos también lo que acabamos de decir sobre la evangelización de Nuevo México. Donde los españoles soldados y mineros españoles veían oportunidades de enriquecerse, los misioneros veían oportunidad de salvar almas. De la misma manera, uno de los protagonistas de la avanzada franciscana en Durango y en el sur de Chihuahua, fray Jacinto de San Francisco, habla en una carta escrita en México el 20 de julio de 1561 de las grandes esperanzas que abrigaba sobre la conversión de unos pueblos considerados como carentes de cualquier forma de vida civilizada, como eran los habitantes de la Gran Chichimeca⁴⁷. Lo que le importaba era el bien temporal y eterno de esos indios, vistos como personas y no el provecho que pudiera sacar de ellos.

4. Que aunque los misioneros, siempre que fue necesario, utilizaron la protección de la fuerza política y militar en sus correrías apostólicas y en la conservación de sus misiones, se veía muy claro que ellos tenían sus propios planes estrictamente espirituales y que con frecuencia se adelantaban a los soldados en busca de los indios con no más armas que la cruz. En la Nueva Vizcaya esto se vio claro, por ejemplo, en las avanzadas misioneras de fray Jerónimo de Figueroa y de fray Agustín Rodríguez.

5. Que muchas veces los misioneros se opusieron a los españoles cuando éstos se mostraban crueles e injustos con los indios. Aunque también se dio el caso, sobre todo en los últimos tiempos de la Colonia, en que los españoles laicos, alegando disposiciones legales saturadas de espíritu cristiano⁴⁸, reprocharon a los misioneros lo mismo.

⁴⁵ Navarro García, 1964, 10-11 (26.4); Trueba, 1956 (26.4).

⁴⁶ Gómez Canedo, 1993, 270 (26.4).

⁴⁷ Códice Franciscano, ed. Chávez Hayhoe, pp. 217-228, referencia en Gómez Canedo, 1988, p. 68 (26.4).

⁴⁸ Por ejemplo la ley XIII, título 15 del libro 1° de la *Recopilación* autoriza a las autoridades civiles a remover a los religiosos que maltratan a los indios y aun a traspasar sus doctrinas a otra orden.

7. MÉTODOS MISIONEROS. EL MENSAJE.

Los estudios sobre la actividad de los franciscanos del siglo XV I abundan, no así para los dos siglos posteriores. Esta carencia es aún más acentuada en lo que se refiere al norte. En espera de corregir lo dicho con ayuda de estudios más profundos, podemos aplicar a estos dos siglos algunas de las características de la misión del siglo XVI, señalando en cada caso lo que pertenezca propiamente a este siglo y lo que ya se pueda conocer de los dos siglos siguientes⁴⁹.

El padre Chauvet distingue acertadamente la manera de proceder de los franciscanos antes y después del Concilio de Trento (1545-1563). Los primeros franciscanos, no obstante su austeridad evangélica, estaban profundamente imbuidos del humanismo del siglo XV y gran parte del XVI, y esta actitud y mentalidad la transmitían a través de la predicación, la educación y las instituciones que creaban⁵⁰. En cambio, a partir del siglo XVII la mentalidad tridentina, marcada por una autorreforma (la Contrarreforma) y una reformulación de la teología, de la misión y de la pastoral, imprimió su sello en la vida de la Iglesia en México.

También la primera junta apostólica de los franciscanos en 1524 y las sucesivas de 1532 a 1546 y, sobre todo, los concilios provinciales que se celebraron en la segunda mitad del siglo XVI establecen directivas muy claras para el *modus operandi* de los misioneros: el I Concilio (1555), el II (1565) y el III (1585).

La primera y más importante acción con que se

consolida la Iglesia, y que a su vez es punto de partida para la vida cristiana, es el sacramento del bautismo. En el siglo XVI los franciscanos se destacan entre las demás órdenes religiosas por la relativa facilidad con que administran este sacramento, e incluso reciben críticas por ello. Los testimonios de la primera época nos hablan de cantidades masivas de bautismos de parte de un solo misionero, lo cual testifica la falta de preparación previa⁵¹. Pero muy pronto los obispos, a través de las juntas eclesíásticas y luego de los concilios, comienzan a apurar y exigir la suficiente preparación. El I Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1555, decretó: “Que ningún adulto sea bautizado sin que primero sea instruido en la Fe Catholica... y limpio, y examinado, assí de ídolos, como de los Ritos antiguos, y casado legítimamente”⁵². Para este fin comenzaron a aparecer los catecismos, que en un principio, por la ignorancia del idioma, estaban redactados a base de figuras o jeroglíficos, como el que usaba fray Pedro de Gante y que aún se conserva.

Igualmente, los franciscanos al principio administraban el bautismo reduciendo al mínimo la ceremonia, haciendo lo estrictamente indispensable para la validez del sacramento y suprimiendo, por tanto, las unciones y demás signos. Aunque el papa Pablo III por su bula *Altitudo Divini Consilii*, del 1º de junio de 1537, determinó que los bautismos que habían administrado los franciscanos de esa forma eran válidos, mandó que en adelante no se omitieran los

⁴⁹ Hasta ahora parece que no hay mejor obra de conjunto sobre la evangelización de los franciscanos y otras órdenes en México en el siglo XVI que la de Robert Ricard, *La Conquista espiritual de México* (26.4) Ver también Joaquín Antonio Peñalosa, *La práctica religiosa en México. Siglo XVI* (26.6).

⁵⁰ Esto lo desarrolla Chauvet, por ejemplo, en *Catecismos franciscanos del siglo XVI en México*, cf c 29, en Segundo Encuentro Nacional de la Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana (26.6).

⁵¹ Esta falta de preparación previa no debe exagerarse, pues se refiere sólo a la falta de un catecumenado propiamente dicho, que en ese tiempo, por lo demás, no se usaba, pero los franciscanos se defendían alegando que sí daban una preparación. Ver Ricard, 1995, libro 1º, c. 4º (26.4).

⁵² Los manuscritos de este concilio se encuentran en la Biblioteca Bancroft (Berkeley, California) bajo la sigla: BM-M 266, f. 193-239. Cfr. Dussel, 1979 (26.6).

demás elementos de la ceremonia⁵³.

Aparte del bautismo, el otro sacramento que administraban con más frecuencia los franciscanos era el matrimonio. A los jóvenes que se iban formando en las doctrinas desde pequeños no había dificultad en casarlos desde el principio con una muchacha formada igualmente en los mismos principios. El problema se presentaba con los convertidos adultos que practicaban la poligamia y que tenían que quedarse con una sola mujer. No siempre era fácil saber cuál era la mujer a la que por derecho natural le correspondía quedarse en casa. En general, a partir del III Concilio Mexicano, que en esto reproducía las normas de Trento, se aplicaban al matrimonio las siguientes disposiciones: El matrimonio de los indios debía ser libre, no exigido por los padres o patrones. No se puede comprar a la esposa; debe ser monógamo, indisoluble e inválido dentro de los grados de consanguinidad prohibidos por el derecho.

Respecto a la penitencia uno de los obstáculos que encontraron los misioneros para administrarla era la falta de sentido de pecado que tenían los indios y a su débil sentido de responsabilidad personal. Por parte del confesor el problema principal estribaba en la ignorancia de la lengua. Sin embargo, muy pronto los indios aprendieron a apreciar este sacramento, sobre todo para los enfermos. En cuanto a la Eucaristía, al principio los franciscanos no insistían mucho en que los indios recibieran este sacramento por temor de que no lo comprendieran y respetaran como es debido⁵⁴. Sin embargo, ya el I Concilio Provincial Mexicano dejaba claro el derecho de los indios a recibirlo: “Que se pueda dar el Santísimo Sacramento de la Eucaristía a los Indios y Negros de nuevo convertidos... sobre lo cual les encargamos (a los ministros) en que no comuniquen indiferentemente tan alto Misterio... (pero) pueden administrar este Sacramento a los Indios y Negros en que en conocieren, que tienen aparejo, y vieren señales de devoción...” (c. 2). Y el III Concilio repite la directiva: “Atendiendo a que es ya muy frecuente el uso de la

Sagrada Eucaristía, no puede bajo este aspecto aprobarse en verdad el celo imprudente de algunos, que quieren impedir que la reciban los indios y los esclavos, que como niños recientemente nacidos a la Fé cristiana, necesitan de tan saludable sacramento” (Libro III, título II). Es posible que los franciscanos, todavía en los dos siglos siguientes vieran pocas “señales de devoción” en los indios y por eso no les dieran la comunión, que además, en esos tiempos no solía ser muy frecuente ni siquiera en Europa.

Respecto a la celebración de la misa en las misiones del norte tenemos este interesante informe de fray Joaquín de Jesús Ruiz, no fechado pero probablemente de 1773, sobre la forma en que los frailes administran las misiones de San Diego de los Jémez y San Agustín de la Isleta, en la custodia de Nuevo México, dice que las campanas se suenan dos veces antes de la salida del sol, para que la misa comience a las 8. Las parejas de casados se reúnen de la siguiente manera: cada esposo lleva a su esposa y se arrodilla con ella a su lado, en su lugar asignado, de acuerdo con las instrucciones del moderador, de tal manera que dos hombres están en el centro, uno junto al otro, y sus mujeres a ambos lados en las orillas. A las mujeres no se les permite estar juntas, porque no dejan oír la misa con su conversación ni ponen atención a las plegarias⁵⁵.

Sobre el sacramento del orden es conocido el camino de ensayos, dudas y finalmente prohibiciones, que se siguió durante toda la Colonia para la ordenación de los indios. Sin embargo, hubo excepciones notables, por ejemplo, el padre fray Antonio Alejos, indio de Chalchihuites, Zacatecas y miembro de esta provincia, notable misionero que llegó a ser provincial (1613-1616). Esta restricción se cambió con el tiempo, aunque más en la ley que en la práctica. El rey, por bula del 12 de marzo de 1697, reiterada el 1º de febrero de 1725, encarga a los obispos y superiores religiosos que fomenten la admisión de indios en las sagradas órdenes. Todavía el 30 de octubre de 1766, el comisario general de Indias, fray Plácido Pinedo, informa a los superiores

⁵³ Sobre la administración de los sacramentos a los indios en el siglo XVI trata detalladamente Peñalosa, 1969 (26.6).

⁵⁴ Ver lo que dice a este respecto Peñalosa, 1969 (26.6).

⁵⁵ Cf. c1773. *La forma de gobernar...* (26.3.b).

de las provincias franciscanas que el Consejo de Indias insiste en esas órdenes del rey. “Por tanto –dice fray Plácido–, en virtud de las presentes, exhortamos, encargamos y seriamente mandamos a VV. PP. Y RR. reciban y admitan a nuestros santo hábito y profesión a los indios que lo solicitaren y que tengan las mismas condiciones que piden nuestras sagradas constituciones para los españoles, pues la calidad de los indios, según la declaración de S.M, no es impedimento para su admisión ni para ser promovidos a las dignidades eclesiásticas y oficios públicos de la república. Y a los así recibidos, que hayan hecho profesión en cada una de nuestras dichas provincias, que se hallen en ellas, se les proveerá según su mérito y capacidad a las catedras, pulpitos, y prelacias, hasta la de ministro provincial, sin diferencia alguna entre ellos y los españoles y los hijos de estos”⁵⁶.

La catequesis

Después de la primera predicación, orientada a suscitar la fe y la adhesión a la Iglesia, recibido ya el bautismo, los misioneros se dedicaban a ayudar a los neófitos a madurar en esa misma fe y a consolidar su vida cristiana. Eso lo hacían mediante la catequesis habitual y la recepción de los demás sacramentos. A los niños los misioneros los reunían para sesiones especiales de catecismo todos los días. Para los adultos aprovechaban su asistencia a misa los domingos⁵⁷. La relación ya mencionada de fray Joaquín de Jesús Ruiz, de la custodia de Nuevo México, nos habla de cómo impartían el catecismo en las misiones del norte a finales del siglo XVIII. Aunque el misionero nos habla de catecúmenos, es decir, de gente que se preparaba al bautismo, podemos colegir que también se practicaba para los ya bautizados: La campana se toca a la salida del sol en verano, y un poco más tarde en invierno; cuando los catecúmenos se juntan en el patio de la iglesia cada uno tiene su lugar asignado y el *fiscal* se

encarga de ver que no cambien de lugar, de manera que el padre maestro pueda ver fácilmente si alguno falta, y no tarde en mandarlo llamar. El método para la oración es poner a todos los pequeños, niños y niñas, al frente, separados uno del otro por una distancia de media vara, de manera que no puedan hablar o divertirse con gestos que distraen su atención. Igualmente, las muchachas más grandes se colocan detrás de los niños, con la cara descubierta, y no se les permite cubrirse con sus chales, porque se entretienen masticando esquite o con otros hábitos indecorosos que tienen. Después, vienen los muchachos en el mismo orden que ellas. Dos jóvenes cantores se ponen de pie con el catecismo en las manos y comienza la recitación en voz alta y todos responden. Recitan primero desde “Todo Fiel Cristiano” hasta el “Credo”, luego desde la “Salve” hasta los “Sacramentos”, y luego la explicación de los principales misterios, concluyendo cada recitación con la salutación angélica y el “Alabado” de la Santísima Trinidad. Al final se canta el responsorio, acompañado del toque de la campana⁵⁸.

Para impartir la catequesis los misioneros se valían de catequistas laicos y otros ayudantes, como vemos en el relato precedente. En cuanto al contenido de la catequesis, ver más adelante.

Un recurso muy utilizado también por los misioneros del norte para facilitar a los indios el aprendizaje de la doctrina cristiana y hacerlo más agradable, fue el canto y la música, aprovechando las grandes aptitudes que los indios tenían para ello. “También han enseñado los religiosos a los indios a cantar en el coro y a officiar las misas (cantar en las misas), lo que ejecutan con solemnidad y grandeza; pues raro es el pueblo en que no haya una decente capilla de canto de órgano con todos los instrumentos necesarios para el acompañamiento; y con la enseñanza y ejercicio han salido muchos excelentes músicos, los que tienen obligación de enseñar a los muchachos

⁵⁶ El provincial de Zacatecas dio a conocer esta carta del comisario, al parecer desde el convento de San Felipe el Real de Chihuahua, el 10 de abril de 1767; cf. 1693-1849. *Tablas Capitulares...* (26.2).

⁵⁷ Arlegui, 1851, 115-116 (26.3.a). Aquí nos habla el cronista también de los métodos de apremio o “paternal rigor” que usan los misioneros para obligar a los indios a asistir a misa y al catecismo. Cuando esto no es posible, se valen de “dádivas, rendimientos y cariños”.

⁵⁸ c1773. *La forma de gobernar...* (26.3.b); C.W. Hackett, 1937, III, 502. Ver nota 45 (26.4).

porque cada día vaya en aumento”⁵⁹.

Lo que hacían primero

Resumiendo respecto a la forma práctica en que procedían los franciscanos al llegar a un terreno virgen, tanto en sentido geográfico como humano, me permito reproducir, en lo sustancial, la descripción que hace el padre Fidel de Jesús Chauvet⁶⁰. El autor indica que así procedían los misioneros en el siglo XVII en las misiones y custodias de Parral, Coahuila, Nuevo Reino de León, Texas y Alta California, etc.

1. El misionero escogía un sitio acomodado para levantar, con el tiempo, iglesia y casa misional.

2. Si era posible, se llevaba un grupo de familias cristianas autóctonas para formar un primer núcleo de población. Para este fin ayudaron mucho las familias tlaxcaltecas, que por lo general resultaron excelentes colaboradores de los misioneros, desde el padre de familia hasta los niños pequeños.

3. El misionero convocaba a los indios paganos circunvecinos, a los que recibía con mucho cariño y los agasajaba con regalillos. Si contaba con la ayuda de indias cristianas, éstas congregaban a las mujeres y muchachas paganas y las agasajaban del mejor modo que podían.

4. Por medio de intérprete el misionero invitaba a los paganos adolescentes, jóvenes y adultos a concurrir a las pláticas de doctrina elemental cristiana. En esas invitaciones eran vigorosamente secundados por los indios cristianos, padres y madres de familia, y sus hijos.

5. El sacerdote bautizaba fácilmente a los niños de pocos meses cuyos padres no tuvieran inconveniente en que recibieran el bautismo, siempre y cuando prometieran que volverían a traer esos niños a la misión.

6. Día con día, antes o después de los oficios litúrgicos, matutinos o vespertinos, según la estación del año, el misionero, con la ayuda de los chicos ya formados en el catecismo, instruía a los niños y niñas

mayores de siete años y a los adultos de buena voluntad.

7. Finalmente, después de varios meses de instrucción el misionero impartía el bautismo a los muchachos y muchachas y a los hombres y a las mujeres que estuviesen suficientemente instruidos en los elementos de la doctrina cristiana y hubiesen guardado buena conducta, evitando, por ejemplo, las prácticas idolátricas, las borracheras, las orgías, etc.

8. Sin esperar a que recibiesen el bautismo, el misionero insistentemente invitaba a los mejores catecúmenos y a todos los neófitos a irse a vivir en torno de la misión, para apartarlos del ambiente pagano y crear entre ellos un ambiente de comunidad cristiana.

9. En el ínterim los misioneros, con la ayuda de los niños indios más inteligentes y dispuestos, procuraban aprender los elementos de la lengua indígena local.

10. Asimismo el misionero—excepto alguno que otro caso—establecía una pequeña escuela de elementos de gramática y sobre todo de canto, para enseñar a los chicos y chicas los principales cantos litúrgicos, como el Kirie Eleison, el Gloria in Excelsis, el Credo, en latín, el Sanctus, etc., para solemnizar las funciones sagradas. Los misioneros franciscanos insistían mucho en la belleza y solemnidad de esas funciones que ejercían un gran atractivo sobre los catecúmenos y neófitos y provocaban e invitaban a nuevos acercamientos de parte de los paganos aún renuentes. También procuraba el misionero enseñar cantos populares para solemnizar el rezo de la Corona Franciscana o del Rosario o los entre actos entre los sermones de Cuaresma, Pascua, Adviento y Navidad, así como las fiestas de los principales santos, especialmente de la Virgen María.

11. Una vez que se establecía más o menos sólidamente la comunidad cristiana en torno a la misión principal, los misioneros ponían cuidado en continuar la impartición del catecismo para neófitos o “de perseverancia” que se usaban desde el siglo XVI.

12. En el ínterim, los misioneros iban estableciendo centros secundarios de misión en los

⁵⁹ Arlegui, 1851, 116 (26.3.a).

⁶⁰ Chauvet, 1981, 106 (26.4); cf. la forma como procedían los jesuitas según González R., 1993, 176 (26.6)

alrededores de la misión principal o cabecera, cuyo cuidado y atención ecomendaban a alguno de los mejores neófitos o a algún caciquillo que de buena voluntad se había convertido y quería establecer en sus dominios una comunidad cristiana bien ordenada, como la que veía en la misión central. Esos pueblos de visita eran atendidos por los misioneros periódicamente, cada ocho días, o a veces una vez al mes; pero trataban siempre de mantener algún contacto efectivo con los mismos.

El mensaje

¿Cuál era el contenido de la predicación y de la catequesis que los franciscanos transmitían a los destinatarios de la misión? Desde luego, habría que distinguir entre lo que hoy se llama primer anuncio, evangelización fundamental o—retomando un término bíblico—*kerygma*, que se dirige a los no creyentes para invitarlos a aceptar a Jesucristo como salvador y recibir el bautismo, y la catequesis, o sea la formación posterior al bautismo, que es una enseñanza sistemática y de profundización en la fe cristiana.

En cuanto a ambas formas, es evidente que en México se predicó el mensaje cristiano como lo ha creído siempre la Iglesia. Este mensaje no ha cambiado nunca en su contenido esencial, pero en cada época la Iglesia ha hecho su propia formulación teológica y ha utilizado diversas maneras de presentarlo de acuerdo con la cultura de los destinatarios y las prioridades o acentuaciones del tiempo. No tenemos una referencia directa sobre los manuales de catequesis usados en el las misiones del norte, pero es probable que se siguieran manejando textos del siglo XVI, pues en aquellos tiempos el valor de un texto era mucho más perdurable que hoy. Había textos que se usaban durante siglos, sobre todo cuando estaban avalados

por alguna autoridad importante.

Aunque del siglo XVI, y anteriores al Concilio de Trento, los famosos *Colloquios y Doctrina Christiana*, atribuidos a fray Bernardino de Sahagún⁶¹, nos dan una idea de cómo estructuraban los misioneros la presentación del mensaje cristiano a los indios para invitarlos a recibir el bautismo: 1° Les exponían el significado y la justificación de su misión entre ellos: “No somos más que mensajeros enviados a esta tierra. Traemos una gran embajada... ahora, cuando ya el día del mundo va declinando a la hora undécima, sois llamados vosotros del Padre de las campañas para que vayáis a su viña, no alquilados por algún precio, como otros, sino como verdaderos hijos de tan gran padre”. 2° Les hablan luego de la revelación que ha hecho ese Padre, la cual tiene un carácter existencial y dialogal, es una llamada dirigida al hombre, que lo transforma y exige de él una respuesta. 3° Luego les hablan del Dios verdadero, creador de todas las cosas, enfatizando su bondad frente a la inhumanidad de los ídolos. 4° Así llegan a Cristo, la encarnación de Dios: “Hecho hombre acá en este mundo, semejante a nosotros, humilde, y pobre como nosotros... Y murió por nosotros derramando su sangre para nuestra redención”... “verdadero Dios y verdadero hombre, dador de ser y vida, redentor y salvador del mundo”. 5° De Cristo pasan a la Iglesia: “En este reino que Jesucristo tiene en el mundo hay diversas maneras celestiales, es como una casa de riquezas celestiales que Dios tiene acá en el mundo muy guardada y cerrada”. 6° Finalmente se pasa a la invitación a la conversión y al bautismo: Reconocer el pecado, volver al Dios verdadero.

No es improbable que los misioneros de la provincia del Santo Evangelio y de la de Zacatecas que venían al norte trajeran consigo copias de alguno o algunos de los catecismos compuestos en México

⁶¹ *Colloquios y Doctrina Christiana...* (título completo muy largo). Fray Bernardino de Sahagún tomó el borrador de esos diálogos y les dio forma literaria en náhuatl con ayuda de varios expertos colaboradores. La UNAM, con la Fundación de Investigaciones Sociales A.C. hicieron una publicación facsimilar con introducción, paleografía, versión del náhuatl y notas de Miguel León Portilla en 1986. Comentarios sobre esta obra se pueden ver en: Fray José María Pou y Martí, OFM., *El libro perdido de las Pláticas o Coloquios de los doce primeros misioneros de México*, en *Miscellanea Francesco Ehrle*, III, Roma, 1924, pp. 281-333; *El libro perdido de las Pláticas o Coloquios de los doce primeros misioneros de México*, por Fray Bernardino de Sahagún, en *Revista Mexicana de Estudios Históricos (RMEH)*, t, I, 1927, Apéndice, pp. 101-154; Miguel Ángel Corona Hernández, *Los inicios de la evangelización en México. Los Doce y sus Coloquios*, México 1986.

en el siglo XVI. Entre ellos sobresalió la *Doctrina christiana breve* de fray Alonso de Molina, publicada por primera vez en 1546 en español para los indios y traducida por el mismo autor al náhuatl. Esta obra conoció numerosas ediciones, todavía en el siglo XVII y puede ser “considerada como tipo de los catecismos franciscanos”⁶², “es una de las más conocidas y es también la que más parece haber sido usada en general no solamente por los franciscanos, sino aun por el clero secular”⁶³. Su contenido no presenta ninguna originalidad, sino que es una copia de los catecismos que se usaban entonces en España, por eso es justo tomarlo como un ejemplo, tanto en su contenido como en su estructura, de los numerosos catecismos que se escribieron en México en ese siglo.

El catecismo de Molina –dice Ricard– se divide en dos partes bien precisas en su materia. Primero, las oraciones y verdades esenciales que todo el mundo debe saber, al menos en principio, que se enseñaban en las iglesias y constituían la materia del examen de los candidatos al bautismo, matrimonio, confesión, comunión y confirmación: la señal de la cruz, el credo, el padrenuestro, el avemaría, la salve regina, los catorce artículos de la fe –siete tocantes a la divinidad y siete a la humanidad de Jesucristo–, los diez mandamientos de Dios y los cinco de la Iglesia, los siete sacramentos, los siete pecados capitales y la confesión general. La segunda parte contiene verdades complementarias, que no se exigían a todos: las virtudes teologales, las obras de misericordia, los dones del Espíritu Santo, los sentidos corporales, las potencias del alma, los enemigos del alma, las bienaventuranzas, las dotes del cuerpo glorificado y los deberes de los padrinos.

En cuanto al método para hacer aprender el catecismo, aparte de explicar su sentido, a menudo con dibujos, se hacían aprender de memoria sus fórmulas por medio de la recitación o del canto. Para eso muchos catecismos estaban redactados en forma de versos de manera que facilitaran esa recitación.

Si hemos mencionado el catecismo de Molina es porque probablemente se usó en el norte, y si no se

usó tal cual, vale de todos modos para darnos una idea de los que pudieron usarse. Lo que sí está fuera de duda es que durante los siglos XVII y XVIII fueron ampliamente utilizados en la Nueva Vizcaya, tanto por los misioneros como por el clero secular, los famosísimos catecismos de Astete y Ripalda, compuestos en España y de gran influencia tanto en el espacio geográfico como en el tiempo.

Gaspar de Astete escribió su *Doctrina christiana y documentos de crianza* en 1576. Es un catecismo relativamente sencillo aunque bastante más amplio que las simples *Cartillas* que se limitaban al mero enunciado de formularios y de las oraciones principales. Astete ofrece además una serie de explicaciones, no demasiado amplias, pero sí lo bastante como para afirmar que se tenía una aceptable idea de la fe cristiana. Su contenido se caracteriza por una doctrina segura, absolutamente comprobada, sin arriesgar opiniones, lo cual es lógico en un momento en que se estaba reaccionando ante la conmoción causada por la aparición del protestantismo. “Su empleo en España durante más de 350 años le sitúa a la cabeza de los catecismos más célebres. Pero el que se empleara profusamente en América y Filipinas a lo largo de todo este periodo hace que, sin comparación, haya que ponerlo a la cabeza de los catecismos más célebres de toda la historia”⁶⁴.

El otro catecismo que compite en fama y difusión con el de Astete es del jesuita Jerónimo de Ripalda, publicado en Burgos en 1591 con el título *Doctrina christiana con una exposición breve*. Es una obra en la que se compendia lo fundamental de la fe católica, sin demasiadas explicaciones, pero en términos suficientemente breves como para que pudiera ser aprendida con facilidad. “Las múltiples ediciones que ha conocido a lo largo de 350 años hacen que junto con el catecismo de Astete, sean los catecismos más difundidos y editados en toda la historia. En el último tercio del siglo XVII ya hay constancia de que se empleaba en América, más concretamente en México, pero posiblemente haya que adelantar esa fecha. No deja de ser curioso que

⁶² Irma Contreras García en Segundo Encuentro..., 1977, 24 (26.6).

⁶³ Ricard, 1995, 189 (26.4).

⁶⁴ Departamento de Catequesis del Arzobispado de Sevilla, 1992, 24 (26.6).

algunas de las ediciones llevadas a cabo en México resulten más fieles al texto original que las que, desfiguradas con el paso del tiempo, se efectuaban en España; pero en México se produjo un caso curioso de fidelidad a la letra del catecismo de Ripalda, como si fuera la única forma posible de presentar la fe católica⁶⁵.

Ya vimos la breve alusión que hace fray Joaquín de Jesús Ruiz en 1773 sobre el catecismo que se daba en las misiones de San Diego de los Jémez y San Agustín de la Isleta, y que comenzaba así: “Todo fiel cristiano...”. Era ésta una fórmula habitual con que comenzaban muchos catecismos.

Otro catecismo de larga influencia, esta vez dirigido no a la formación directa de los fieles sino de los párrocos, es el *Catecismo para párrocos*, del Concilio de Trento, publicado en 1566 por el papa san Pío V en cumplimiento de los decretos tridentinos. Curiosamente la versión española apareció hasta dos siglos después, lo cual no quiere decir que no se utilizara en latín desde el momento en que llegó a México. Su mayor utilidad se vio en la predicación, más que en la enseñanza. Es muy notable por el fundamento bíblico que tiene, cosa no habitual en los catecismos del siglo XVI⁶⁶.

Hay que agregar que los tres concilios provinciales del siglo XVI se preocuparon por la catequesis del pueblo y ordenaron elaborar catecismos, pero el más famoso es el catecismo mayor y menor ordenado por el concilio tercero. Parece que sólo se llegó a redactar el catecismo menor con el título de *Catecismo y suma de la Doctrina Christiana*, cuyo autor fue el jesuita Juan de la Plaza. Es una lástima que este catecismo

nunca se llegara a imprimir y por lo tanto a difundir, a pesar de que la intención del concilio no sólo era hacer un catecismo más sino uno que sirviera de edición normativa entre tantos textos que ya circulaban, y que aunque se parecían mucho, no faltaba el riesgo de que en algunos de ellos se infiltraran afirmaciones poco ortodoxas, sobre todo si se tiene en cuenta que es la época de la gran controversia con los protestantes. Por eso ordenó, incluso con excomunión, que fuera el único que se utilizara de ahí en adelante⁶⁷.

¿Catecismos hechos en la Nueva Vizcaya?

Está pendiente una investigación para saber qué obras de carácter catequético escribieron los franciscanos que trabajaron en Chihuahua. Deben haberlo hecho algunos, tanto en castellano como en diferentes lenguas. Por lo pronto, sólo tenemos el dato completo del padre Miguel Tellechea, pero hasta el siglo XIX. Este misionero del Colegio de Guadalupe, que trabajó en la Tarahumara, publicó en 1826 su *Compendio Gramatical para la Inteligencia del Idioma Tarahumare* incluyó en el mismo volumen *Oraciones, Doctrina y Cristiana y Otras Cosas Necesarias para la Recta Administración de los Sacramentos en el Mismo Idioma*⁶⁸. Es probable que fray Juan de Espinosa, misionero del siglo XVII entre los conchos, que escribió un *Arte y Vocabulario* de esa lengua, también haya escrito algún catecismo o cartilla. Zacarías Márquez menciona al padre fray Jerónimo de Virvez, misionero entre los sumas, que hizo en esa lengua un *arte, vocabulario y muchos sermones*, lo que incluía probablemente el catecismo en esa lengua⁶⁹.

⁶⁵ Departamento de Catequesis del Arzobispado de Sevilla, 1992, 24 (26.6). Es interesante que todavía en 1919 el obispo de Chihuahua Nicolás Pérez Gavilán expide un decreto a través de su vicario general, el padre José Quesada, en el que ordena que el catecismo de Ripalda sea el único que se utilice en toda la diócesis “con el objeto de hacer uniforme la enseñanza y conservar nuestro catecismo tradicional” (Revista Eclesiástica Mensual, n. 6, junio de 1919). Una edición crítica de ambos catecismos, es la de I. Resines, *Catecismos de Astete y Ripalda. Edición crítica*, BAC, Madrid 1987.

⁶⁶ Este catecismo se encontraba, por ejemplo, en la biblioteca personal del obispo Tamarón y Romeral: Carmen Castañeda y Miran Cortés, *Los libros del obispo de Durango, Don Pedro Tamarón*, (ed. Padua 1725), en Transición, (Inst. de Invest. Hist. De la Universidad Juárez de Durango), julio 2003. Una edición actual: Pío V, *Catecismo romano*, Texto bilingüe y comentarios. BAC n. 158, Madrid.

⁶⁷ Véase la amplia discusión sobre este catecismo en José de Martín Rivera, *Los documentos catequísticos del III y IV Concilios Provinciales Mexicanos*, en Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana, 1977, 216.

⁶⁸ Ver datos bibliográficos en el capítulo 21.

⁶⁹ Z. Máquez, 1991, 79, nota 1 (26.4).

El ejemplo personal

Un elemento de capital importancia en la evangelización de los indios fue el ejemplo personal de los frailes. “El anuncio de la fe cristiana tuvo un buen respaldo en la vida de los franciscanos que fueron, no todos ciertamente, pero sí muy buena proporción de ellos, hombres realmente ejemplares, que trataban de vivir a fondo las exigencias morales del Evangelio que predicaban. Muchos sellaron su predicación con el sacrificio de la vida”⁷⁰. Volveremos sobre este tema en el capítulo 14: Estilo de vida.

La vida austera de los frailes y su cercanía con los indios hizo que con el tiempo los apreciaran aun los indios indómitos que seguían haciendo la guerra a los españoles. Es cierto que muchos frailes murieron a manos de los indios, tanto cuando éstos atacaban las misiones, como cuando los misioneros se encontraban en medio de una escaramuza con los soldados o en un asalto de los indios a las caravanas, pero también hubo ocasiones en que los indios respetaron la vida de los frailes y aun les decían que se apartaran para no herirlos⁷¹.

Preocupación por las condiciones materiales

La evangelización de los indios de la Nueva Vizcaya llevada a cabo por los misioneros franciscanos y jesuitas trató de ser, como ahora se dice, integral, es decir, abarcaba no sólo el cuidado espiritual sino la atención a todos los aspectos materiales o humanos en que vivían los indios. Por tanto, como una exigencia del Evangelio, se preocuparon por promover aspectos tales como las condiciones materiales en que vivían, su educación, la defensa de sus derechos humanos, etc. Este es un tema tan amplio que lo tratamos en el capítulo siguiente.

Conocimiento de las lenguas indígenas

Un instrumento de primera importancia en manos del misionero era el aprendizaje de las lenguas indígenas. Sobre la habilidad de los misioneros en este campo se han hecho los más grandes elogios y las más severas críticas. Por una parte es indudable que todos los misioneros, y en especial los franciscanos, ejercieron en el siglo XVI una notable labor de lingüistas, publicando gramáticas y vocabularios en las más variadas lenguas indígenas de México⁷². Esta actividad continuó en los dos siglos siguientes, pero hay que decir también que cada vez en descenso.

El apremio de las autoridades civiles y religiosas a los sacerdotes que trabajaban entre los indios para que aprendieran sus lenguas era constante. Esto lo hacen de manera especial los tres concilios provinciales del siglo XVI, espialmente el segundo. El III propone que se elija la lengua más importante de cada diócesis y se imponga como oficial⁷³.

Sin embargo, es obvio que pasados los años y habiendo aprendido los indios más o menos el castellano, los misioneros tendían a dispensarse de esa ruda tarea de aprender lenguas tan difíciles, teniendo en cuenta que no todos estaban dotados de la misma habilidad para hacerlo. En Nueva Vizcaya y Nuevo México, en los siglos XVII y XVIII, no faltan las críticas de los obispos y de las autoridades civiles a los misioneros por su falta de conocimiento de lenguas, pero tampoco faltan las vigorosas defensas de éstos.

En 1694, el gobernador de Nuevo México, Pedro Rodríguez Cubero, llegó a afirmar que una de las causas por las que se dio el gran levantamiento de los indios pueblo en 1680, fue que los misioneros no sabían la lengua de los indios, y esto lo afirmó con declaraciones de testigos⁷⁴.

En 1738, al término de su visita pastoral a Nuevo

⁷⁰ Chauvet, 1981 (26.4).

⁷¹ Arlegui, 1981, Parte 3ª, c. XII (26.3.a); También: 1622. *Información de los conventos...* Respuestas a la segunda pregunta (26.3.b).

⁷² De las ciento nueve obras registradas por los bibliógrafos sobre lenguas o en lenguas autóctonas en el siglo XVI, unas ochenta se deben a los franciscanos, dice Chauvet, 1981 (26.4).

⁷³ E. Dussel, 1979 (26.6).

⁷⁴ BNM/FF/23/469.1/f 1-20v. El erudito archivista del Santo Evangelio fray Francisco Antonio de la Rosa Figueroa escribió después una nota sobre este documento en la que impugna la acusación.

México, el obispo Elizacochea, informa de la misma al comisario general, fray Pedro Navarrete, y le dice que muchos franciscanos ignoran la lengua de los naturales. El comisario ordena una investigación al respecto en la que declaran a favor de los misioneros de la custodia los padres fray Luis Martínez Clemente, fray Francisco Lepiane, fray Pedro Montaña y fray Miguel Menchero⁷⁵.

En 1750, el provincial del Santo Evangelio le escribe al virrey para refutar los cargos que les hace a las misiones de Nuevo México don Juan Antonio de Ornedal y Maza, enviado por el mismo virrey. Ornedal se basaba, según él, en las quejas de los mismos indios. Uno de los cargos era que los misioneros no les enseñaban a los indios el castellano ni aprendían sus lenguas para catequizarlos. Entre otras cosas, el provincial se queja de que el gobernador, abusando de sus facultades, cambia a su antojo a los misioneros, facultad que le correspondía al custodio, sin darles tiempo a aprender la lengua⁷⁶.

Poco después, a raíz de la visita que hizo a Nuevo México, el obispo Tamarón insistió también en que los misioneros aprendieran las lenguas de los indios o por lo menos pusieran más empeño en enseñarles el castellano. A propósito de esta recomendación del obispo de Durango, el historiador franciscano fray Lino Gómez Canedo hace unas interesantes reflexiones

sobre las razones que tenían a su favor los misioneros respecto al aprendizaje de lenguas. Parece que aquellos franciscanos ya habían reflexionado largamente sobre el asunto en base a su experiencia y estaban convencidos de que aprender lenguas no siempre era posible o conveniente⁷⁷.

Lo cambiante de esta postura frente al aprendizaje de lenguas lo vemos todavía en el siglo XIX, cuando fray Miguel de Tellechea, en el prólogo de su gramática rarámuri, carga gravemente la conciencia de los misioneros que no saben la lengua de los indios y dice que hasta deberían restituir los sínodos por no merecerlos.

Con todo, hay que reconocer que algunos franciscanos, que ciertamente no eran los únicos, son mencionados como autores de gramáticas en diversas lenguas habladas en Nueva Vizcaya y Nuevo México. Entre ellos están fray Juan de Espinoza, autor de una gramática concha a finales del siglo XVI, fray Jerónimo de Virvez, con una gramática suma en el siglo XVII, fray Miguel de Tellechea, con una gramática tarahumara en el siglo XIX⁷⁸. Otros sólo son mencionados como grandes conocedores de lenguas, aunque es probable que también escribieran manuales de aprendizaje, como fray Alonso de la Oliva, el concho y toboso, fray Carlos José Delgado, el suma, etc.

⁷⁵ BNM/FF/15/260.6/f 10-12; 15/261.1/f 1-7.

⁷⁶ 1750. *Informe del Reverendo Padre Provincial...* (26.3.b).

⁷⁷ Gómez Canedo, 1993, 728-729 (26.4). Del mismo autor, 1988, c IV: Métodos y medios de evangelización: El problema de la lengua (26.4).

⁷⁸ Cf. capítulo 21: Aportación literaria de los franciscanos.

8. INFLUENCIA SOCIAL Y POLÍTICA

Los franciscanos frente a la conquista

No se trata aquí de retomar el tema desde los primeros franciscanos que llegaron a México en plena guerra de conquista y que acompañaron intensamente el proceso de expansión española durante todo el siglo XVI. Este es un tema ya muy estudiado y no entra, por lo demás, en los límites de nuestro estudio.

Como criterio general de la posición que guardaron los frailes frente a los problemas de la conquista y especialmente a la defensa de los indios, podemos tomar en cuenta lo que dice Gómez Canedo: “En primer lugar, su actitud ante el indígena. Por lo general, los misioneros franciscanos tuvieron un concepto equilibrado: ni ángeles ni bestias. Los testimonios abundan, desde sus primeros contactos con ellos en las Antillas (1493, 1500). Y se esforzaban por defenderlos, sin demagogia pero con eficiencia. Fuera de algún caso aislado -pocos- no fueron nihilistas ni totalitarios en sus planteamientos; trataron más bien de mejorar las instituciones legales existentes, huyendo de doctrinarismos cerrados. Tendieron más bien a resolver cada caso concreto según lo aconsejaban las circunstancias y no según apriorísticos. Y los resultados de esta actitud no dejaron de ser sorprendentes”⁷⁹.

No conquista sino poblamiento

Respecto a la Nueva Vizcaya, recordemos que a finales del siglo XVI y principios del XVII, cuando se inició la ocupación de los españoles en estas tierras, ya se habían silenciado las vivas discusiones de los primeros tiempos de la conquista sobre cuestiones éticas tales como el derecho que asistía a España en la conquista de América⁸⁰. Además, hay que tener en

cuenta que la geografía física y humana de las regiones del norte, con sus vastas llanuras, desiertos y sierras, su escasa población y su organización social menos compleja, no planteaban la necesidad de una guerra de conquista como la que se dio en el centro con el gran imperio azteca, sino que permitían, en general, una ocupación más o menos rápida del territorio, pues a pesar de las continuas correrías y sublevaciones de los indios la superioridad militar de los españoles y de sus aliados indígenas siempre acabó por imponerse. El gobierno español, por otra parte, escamado por las disputas sobre sus derechos de conquista, que ocuparon buena parte del siglo XVI, comenzó a dar disposiciones de avanzar en los nuevos territorios mediante una colonización que evitara en lo posible la guerra y de que se tratara de ganarse “por las buenas” a las poblaciones indígenas. Esto seguramente iba más de acuerdo con el pensar de los franciscanos, quienes, por su cuenta, sin esperar dichas disposiciones, se aventuraban siempre que podían hacia los territorios ignotos para evangelizar a los indios. Es decir, no se avenían a ser simples componentes de los ejércitos de ocupación, sino que a lo más se hacían acompañar de pocos soldados, como fue el caso de fray Agustín Rodríguez y sus tres compañeros, o el de fray Jerónimo de Figueroa en sus incursiones norteñas a partir de Zacatecas, y en cuanto podían prescindían aun de esa protección.

Diversas cédulas y disposiciones reales respecto al modo en que debía hacerse la ocupación de nuevos territorios, desembocaron en la *Recopilación de las Leyes de Indias*, de 1681. En el libro IV, título Primero, *De los descubrimientos*, se insiste en que el fin principal de hacer nuevos descubrimientos es la predicación y dilatación de la fe católica, que antes de

⁷⁹ Gómez Canedo, 1993, 181 (26.4).

⁸⁰ Una obra fundamental sobre este tema es la de Joseph Höffner, *La ética colonial española del Siglo de Oro*, 1957 (26.6); También Llaguno, 1963 (26.6).

hacer nuevos avances y poblamientos se consoliden los ya hechos mediante una sólida organización social, que los descubrimientos se encarguen a personas de buena conciencia que traten bien a los indios. Establecen también que ya no se use la palabra *conquista*, pues no se trata de que sea tal, sino la de *pacificación* o *población*, pues, desde la perspectiva de aquellos tiempos, se trataba más bien de llevar la civilización europea y cristiana a los indios, sin ofenderlos ni agravarlos. Se manda que los adelantados lleven intérpretes para poder hablar con los indios en su lengua y convencerlos que acepten ser súbdito del rey de España.

Como punto de partida de la ocupación, el adelantado “tomaba posesión” del territorio en cuestión mediante una fórmula establecida oficialmente, como lo vemos con don Juan de Oñate al tomar posesión de Nuevo México en nombre del rey de España el 30 de abril de 1598 en el lugar que luego se llamó Paso del Norte⁸¹.

Todavía en 1773 existía un machote o formulario oficial que se debía usar para tomar posesión de un territorio. Este formulario se le entregó al alférez Juan Pérez el 24 de diciembre de ese año para que tomara posesión de territorios en la costa occidental del norte del continente hasta Alaska, en una expedición organizada por el virrey Bucareli⁸². En este caso la preocupación de los españoles no era el bienestar de los indios de esas tierras sino el peligro de que ingleses y rusos se le adelantaran.

Defensa de los derechos humanos

Una institución muy discutida durante la Colonia fue la

de las encomiendas y repartimientos, que arrancan desde los inicios de la conquista con el mismo Hernán Cortés. Aunque en su origen en la idea de las encomiendas se mezclaban intenciones buenas y malas, todos sabemos los abusos a que dio lugar hasta llegar a ser prácticamente una esclavitud disfrazada de los indios. También es conocido cómo los misioneros, especialmente los franciscanos y dominicos de la primera hora, tomaron en sus manos la causa de la defensa de los indios. Lo mismo hicieron los concilios provinciales mexicanos del siglo XVI, especialmente el III, que llega incluso a reprobar los repartimientos y la mita porque vulneraban la dignidad y la libertad de los indios.

En Nueva Vizcaya y Nuevo México también existían las encomiendas y habría que encontrar más datos precisos de la actitud de los misioneros, tanto franciscanos como jesuitas, sobre los inevitables abusos que en ellas se dieron⁸³.

Hay que reconocer que al menos en la esfera legal, a los indios se les trató de proteger de muchas maneras. En primer lugar, ya en el siglo XVII no eran sujetos a esclavitud, a no ser en algún caso aislado en que la esclavitud se le aplicó como castigo a indios que habían sido bautizados pero que luego se habían vuelto al paganismo y se habían levantado en armas, como sucedió en 1621 con un grupo de conchos⁸⁴. A los indios no se les cobraban diezmos ni tributos, al menos mientras no hubieran alcanzado un nivel suficiente de organización y producción⁸⁵. A lo largo de dos siglos se repiten continuamente las prohibiciones reales y virreinales a los gobernadores y alcaldes de maltratar a los indios y hacerlos trabajar sin paga⁸⁶. Y no pocas veces esas intervenciones de

⁸¹ El texto de la Toma lo transcribió Villagrà en su *Historia de la Nuevo México, 1610*, (26.3.a) y lo han reproducido varios autores. Lo hemos consultado en Cleofàs Calleros, 1951, 31-36 (26.4).

⁸² El formulario se puede ver en Pérez Fernández del Castillo, *Historia de la Escribanía en la Nueva España y del Notariado en México*, 1988 (26.6).

⁸³ Sobre el sistema de encomiendas en la Nueva Vizcaya se puede ver Ch. Cramaussel, *Encomiendas, repartimientos y conquista en la Nueva Vizcaya*, en *Historias* 25, julio 1992, pp. 73-92, y *De cómo los españoles clasificaban a los indios. Naciones y encomiendas en la Nueva Vizcaya*, en Marie-Areti Hers, 2000, 275 (26.6), aunque aquí trata este asunto en relación con la clasificación de las tribus.

⁸⁴ Cf Salvador Álvarez, en M-A. Hers, 2000, 323 (26.6). Más sobre este tema: Silvio Zavala, 1940 (26.6).

⁸⁵ *Recopilación*, 1681, libro VI, título V, ley I (26.4). Ya el I Concilio Provincial Mexicano de 1555 prohíbe a los sacerdotes doctrineros exigir tributos a los indios.

⁸⁶ La *Recopilación* nos da una síntesis de esas disposiciones en el libro sexto.

las autoridades superiores eran motivadas por las quejas de los misioneros. Los ejemplos que podríamos dar son muy numerosos.

En lo que concierne a Nuevo México, es notable la carta del virrey duque de Alburquerque al gobernador de Nuevo México, fechada el 18 de mayo de 1709, en la que le ordena impedir que los alcaldes mayores abusen del trabajo de los indios y que no les paguen. La medida debió ser muy del agrado de los misioneros, si no es que fueron ellos los promotores pues, aparte del envío directo de la carta que hizo el virrey al gobernador, también el custodio fray Juan de la Torre la remite por su cuenta a todos los misioneros de la custodia⁸⁷.

En un larguísimo reporte sobre Nuevo México que le entrega el provincial fray Pedro Serrano al virrey marqués de Cruillas en 1761, se incluye la queja del mal trato que dan el capitán y los soldados del presidio de la Junta de los Ríos a los indios: “Los indios estan muy perturbados; y no es la menor causa de su exasperación el daño que ellos les hacen a sus cosechas, rebaños, ganado, mulas y caballos... por lo que muchos indios que todavía quedaban han huido, como lo han hecho otros pueblos”⁸⁸.

Como veremos en el capítulo 19, las relaciones de los frailes con las autoridades civiles en Nuevo México fueron siempre bastante tensas y una de las razones fue las acusaciones que aquellos hacían por el maltrato dado a los indios. Aunque hay que reconocer que con frecuencia las autoridades civiles revertían esas mismas acusaciones a los franciscanos.

En la Nueva Vizcaya también se recibieron periódicamente comunicaciones del rey que insistían en el buen trato a los indios. Por ejemplo, el 30 de noviembre de 1647 escribe al gobernador y capitán

general Luis de Valdés para ordenar que ningún alcalde mayor, ni doctrinero, ni otra persona alguna se atreva a esclavizar a los indios o a tratarlos mal, “antes los acaricien y traten con toda blandura y benignidad y conserven en paz y quietud... y de inclinarlos a toda buena conformidad para que recivan mejor la doctrina y enseñanza de nuestra Santa fee católica”. Menciona en particular a los tepehuanes y salineros a los que dice se ha tratado mal y por eso se levantan⁸⁹. Los gobernadores de Nueva Vizcaya no dejaron de insistir sobre este punto, como es el caso de don José Neira y Quiroga, quien ordenó el 2 de febrero de 1686 que se cumpliesen en la provincia las ordenanzas que reconocían la libertad a los indios⁹⁰ e impuso fuertes penas a quienes tuviesen esclavos y traficaran con ellos, vendiéndolos o comprándolos.

En Chihuahua no encontramos muchas acusaciones de los frailes a las autoridades civiles por abusos contra los indios. Esto no quiere decir que no haya habido abusos y denuncias, pero sí parece indicar que las autoridades en Chihuahua, en general, vigilaban con más empeño que las de Nuevo México para que se cumplieran las disposiciones reales al respecto y ellas mismas no parecen haberse distinguido por su trato violento a los indios, fuera de las duras represiones que les hicieron durante los levantamientos. En la Tarahumara del siglo XIX, sí encontramos denuncias de los frailes, como la que se dio el 22 de agosto de 1820 por parte de fray Tomás María Martínez, encargado de la misión de Tónachi, quien se quejó ante el comandante general que el subdelegado de la Ciénega de Olivos, Trinidad Rodríguez, había despojado de sus propiedades a 47 familias de Tecabórachic, a 12 de Guachóchic y a otras tantas de Tónachic⁹¹.

⁸⁷ BNM/FF/Caja 27/523.2/f 2-3; Caja 25/489.1/f 1-1v; Caja 27/507.1/f 1-114 (con otros documentos sobre el mismo tema).

⁸⁸ 1761. *Informe del Reverendo Padre Provincial Fray Pedro Serrano...* (26.3.b).

⁸⁹ Paleografía y traducción inglesa en Hackett, 1926, II, 160 (26.4); dice que el original está en AGI/144-1-15.

⁹⁰ La *Recopilación de las Leyes de Indias*, de 1681, acababa de recoger dichas disposiciones en el libro VI, título II, ley I (26.4).

⁹¹ Jesús M. de la Garza, en *El Norte*, 25 de agosto de 1895. Por cierto, este autor, que debió contar con un buen acervo de documentos coloniales de Chihuahua, dice que Don Alejo García Conde ordenó a Rodríguez que devolviera a los indígenas lo que les había quitado, pero no procedió en contra de él, quisá porque el año anterior Rodríguez había dado \$1000 pesos al intendente Don Diego García Conde, hermano de Don Alejo, porque le despachara favorablemente algún negocio.

También es interesante observar que con frecuencia fueron las autoridades civiles las que sintieron la obligación de recordarles a los misioneros el buen trato que debían dar a los indios.

Promoción humana

Comparados con el estilo de vida de los europeos, los indios del norte no podían menos que aparecer a los misioneros como gente pobre, ruda e incivilizada. Siendo el Evangelio un mensaje que involucra al hombre completo y no sólo el aspecto espiritual, los misioneros no podían descuidar la promoción humana de los indios al mismo tiempo que su salvación eterna. Nos referimos en general a los bienes de que suele gozar una civilización, como alimentación, vestido y vivienda, formas de producción, salubridad, educación y organización social.

Son muchas las descripciones que nuestros misioneros del norte hacen, con mal disimulado disgusto, de las costumbres y formas de vida de los indios. Nos hablan de la rudeza de sus comportamientos, de sus vicios, de sus continuas guerras entre ellos, incluso de su antropofagia. “Daré alguna noticia de ellos –dice Arlegui-, lo más sucinto que pudiere, para que reconozca el mundo todo entre qué bárbara tiranía asisten los religiosos de esta provincia; y si a Séneca (Epist. 4) parecía especie de muerte la vida que se gastaba entre los ignorantes, la que pasan nuestros religiosos entre la ignorancia tirana y depravada turva de tanta barbaridad, se podrá tener por muerte más acerba”⁹².

No es, pues, extraño que los misioneros emprendieran una obra, desde su punto de vista, civilizadora al mismo tiempo que evangelizadora con los indios, o más bien, la evangelización incluía como un aspecto indispensable e inseparable la civilización.

El mismo aprendizaje de la doctrina cristiana y el entrenamiento constante para vivir conforme a los

preceptos del Evangelio es ya una forma de entrar en una vida más civilizada, así como la enseñanza del canto y la música, que se hacía principalmente para solemnizar las funciones litúrgicas, aunque no se descartaba su utilización también con fines de diversión.

Reducción en pueblos

Un gran obstáculo que encontraron los misioneros de América para evangelizar y civilizar a los indios era su dispersión. Aun los que no eran nómadas, vivían dispersos, habitaban en chozas solitarias o pequeñas rancherías diseminadas en el llano y en la sierra, con pocas excepciones. Por eso ya desde 1546 los preladados de la Nueva España “resolvieron que los indios fuesen reducidos a pueblos y no viviesen divididos y separados por las sierras y montes, privándose de todo beneficio espiritual y temporal, sin socorro de nuestros Ministros y del que obligan las necesidades humanas, que deben dar unos hombres a otros”. Esta disposición quedó plasmada finalmente en la *Recopilación de las Leyes de Indias*, de 1681, en el libro VI, título 3º, ley 1ª, de donde son las palabras citadas⁹³. El esfuerzo para que los indios habitaran en pueblos fue una constante desde el siglo XVI hasta el XIX. Dignos de citar en este tema son el I Concilio Provincial Mexicano, de 1555, capítulo 83, así como el III de 1585, libro I, título I. También Solórzano se extiende ampliamente sobre la historia y motivos de las reducciones en su *Política indiana*, publicada por primera vez en 1647⁹⁴.

De esa forma, pues, procedieron siempre los misioneros franciscanos y jesuitas en Nueva Vizcaya y Nuevo México, como lo vimos ya en el capítulo 7, de manera que toda misión suponía prácticamente una reducción. Un testimonio directo y razonado sobre la necesidad de reducir a los indios lo vemos en la respuesta afirmativa que dio fray Gonzalo de Sobenes Barreda, presidente de la misión de la Purísima Concepción del Socorro de indios tompiros en las

⁹² Arlegui, 1851 (26.3.a). Ver, por ejemplo los capítulos III y siguientes de la Parte 3ª; Se puede ver también Pérez de Ribas, 1944 (26.6).

⁹³ Ver en Ricard, 1995, libro II, c. I (26.4), muchas más citas de documentos que hablan de la necesidad de las reducciones; también Ezequiel A. Chávez, 1958, t. III, c. I (26.6).

⁹⁴ Solórzano, 1979, Libro II, cc. XXIV y XXV (26.4).

riveras del río Bravo, el 5 de marzo de 1711, a una consulta que se le hizo sobre la conveniencia de reducir a pueblos a los indios sumas⁹⁵.

Como explica Solórzano, los indios asignados a una reducción o repartimiento, podían salir provisionalmente por justa razón pero con permiso del misionero o del corregidor. Pero no podían mudarse, ni mucho menos andar vagando de un lugar a otro. Los que así lo hacían y los españoles que los recibían en sus propiedades eran castigados y los indios devueltos a sus lugares de origen. Solórzano en esto es muy humano al decir que tenía que verse primero si los indios habían huido por malos tratos recibidos de los encomenderos, corregidores o doctrineros.

Un caso de éstos se dio en 1746 en las misiones de San Pedro de Conchos y Santa Cruz de Tapacolmes, de las que era ministro fray Pedro Patiño. Este fraile se queja ante el gobernador José Velarde Cosío de que sus misiones se han despoblado de indios al grado de que no se pueden encontrar no siquiera para el aseo de la iglesia; que han huido y muchos se han refugiado en la hacienda de la Enramada (la Ramada) de la misión de San Francisco de Conchos y en otras haciendas. El gobernador manda hacer una investigación el 6 de septiembre de ese año y con mucha humanidad por parte del protector de los indios, José de Barroterán, capitán de San Francisco de Conchos, los indios son citados a exponer sus razones. Se presentó el gobernador indio de San Pedro de Conchos, don Antonio Nicolás, el cual hizo declaración ante tres testigos de que los indios habían huido por los malos tratos infligidos por el padre ministro; a uno hasta lo descalabró con una llave (¡de aquellas llaves!). A otros los alcanzó el padre cuando huían “y los llevaron amarrados en collera, y aunque por entonces no los azotaron por habérseles hinchado las manos con las ligaduras, cuya fuga ejecutaron

porque experimentaron azotar a sus mujeres el mismo padre, con sus manos, quitadas las naguas, tuzadas (trasquiladas) y echarles grillos”. Otro declara que “el Padre los hace trabajar desde que sale el sol hasta que se mete sin reservar día festivo, de la calidad que fuere, y replicándole si dicho Padre le daba la ración acostumbrada y le pagaba su salario, responde que solamente le asistía con almud y medio de maíz y su carne y no le pagaba por razón de salario nada”⁹⁶. No contamos con la conclusión de este proceso, pero dada la final recomenación de Barroterán a favor de los indios es de pensarse que la sentencia les fue favorable, ya sea removiendo al misionero o bien dejando a los indios que se quedaran donde estaban.

A medida que avanza el siglo XVIII estos abusos se fueron haciendo más frecuentes, obligando a las autoridades civiles a intervenir. El 22 de marzo de 1782, el gobernador de Nueva Vizcaya, Felipe Barry, transmite una orden del comandante general de las Provincias Internas, Teodoro de Croix, que prohíbe que los curas doctrineros empleen en su servicio a los indios o vecinos o cualquier otra clase de operario, sin pagarle su legítimo salario en dinero⁹⁷.

Educación

Una actividad ordinaria de las misiones consistía en instruir a los indios en los rudimentos de las letras, cuentas y otros conocimientos elementales, junto con el catecismo. En esta actividad México llegó a ser en el siglo XVI un prototipo que llegó a inspirar a otros países, como dice Gómez Canedo⁹⁸.

Un testimonio muy temprano para Nuevo México lo tenemos en el informe que hace fray Juan de Parada sobre sus misiones el 26 de septiembre de 1638: “Los jóvenes aprenden a leer y escribir, y se les enseña a cantar con tanto éxito, con el esfuerzo de aquellos siervos de Dios, que es verdaderamente maravilloso

⁹⁵ 1711. *Respuesta de fray Gonzalo de Sobenes Barreda...* (26.2). El misionero dice que los indios deben ser compelidos a formar pueblos aun en contra de su voluntad y da las razones. Llama la atención el conocimiento que tenía de las leyes de su tiempo este experimentado misionero de la región del Paso del Norte, pues cita con precisión a Juan de Solórzano, la Recopilación de Indias y el II Concilio de Lima.

⁹⁶ 1746. *Expediente sobre el rigorismo de fray Pedro Patiño...* elaborado por don José de Barroterán (26.2).

⁹⁷ BNM/FF/17/342.2/f 3-3v.

⁹⁸ Gómez Canedo, 1988, c IV (26.4).

que en tan poco tiempo se pueden escuchar un buen número de miembros del coro, que cantan con el acompañamiento del órgano, y que en una pequeña iglesia se celebren los divinos oficios con mucho cuidado y devoción”⁹⁹.

Sobre la provincia de Zacatecas nos dice Arlegui: “Procuran también nuestros religiosos que haya escuelas en los pueblos, en donde aprendan a leer, escribir y la lengua castellana los indios”¹⁰⁰.

La actividad educativa de las misiones se vio impulsada en 1690 por una real cédula de Carlos II, del 25 de junio, en que ordenaba a las autoridades coloniales americanas que se establecieran escuelas en los pueblos de indios, donde se les enseñaran el idioma castellano y la doctrina cristiana. Esa cédula fue seguida por otras dos: una del 6 de abril de 1691 y otra del 25 de mayo de 1696. Otra real cédula del 25 de mayo de 1720 volvió a insistir en que se establecieran escuelas para enseñar el castellano a los indios a fin de facilitar su incorporación a la sociedad novohispana. En 1724 el gobernador de Nueva Vizcaya, López Carvajal, ordenó a los alcaldes mayores que se cumpliera cabalmente la dicha orden¹⁰¹.

Como es bien sabido, los primeros colegios formales y bien organizados que hubo en Chihuahua se deben a los jesuitas, ya que esa fue desde su llegada a México una de sus principales actividades. En 1686 fundaron el colegio de Parral y en 1718 el de Chihuahua, para hijos de indios y españoles. En esos colegios se impartía enseñanza básica y también secundaria, pues se enseñaba gramática y latín.

Casi al mismo tiempo en que los jesuitas fundaron su colegio en el real de San Francisco de Cuellar, hoy Chihuahua, los franciscanos abrieron también en su hospicio una escuela de primeras letras en 1721.

Después de la expulsión de los jesuitas, el capítulo provincial de Zacatecas, celebrado el 6 de febrero de 1768, decretó que se establecieran estudios en los conventos ubicados en ciudades donde los jesuitas tenían colegios. En Chihuahua se estableció un estudio de enseñanza secundaria para jóvenes con maestro de gramática y lector de filosofía. Lo mismo se hizo en Durango, Zacatecas y San Luis¹⁰². Para Chihuahua la provincia destinó a ese cargo al padre fray Toribio Jáquez, que enseñó filosofía y gramática entre 1769 y 1781¹⁰³.

Aunque a lo largo del siglo XVIII la voluntad de establecer escuelas por parte de los franciscanos fue constante, parece que éstas no duraban mucho pues los intentos se repiten una y otra vez. El 14 de agosto de 1797 las autoridades municipales de Chihuahua vuelven a pedir una escuela franciscana en Chihuahua. Según expresó el comandante general, Pedro de Nava, el virrey había convenido con el padre provincial de San Francisco de Zacatecas que a cargo de su orden corriera una escuela para niños en esta población. El provincial debía designar a un religioso sacerdote de buena letra para ese ministerio. El ayuntamiento de inmediato envió un oficio a Zacatecas solicitando al provincial que enviase al religioso acordado. No ha de haberse podido realizar tal propósito, pues más adelante el Ayuntamiento continuó insistiendo en su petición¹⁰⁴.

En junio de 1815 fray Joaquín Arenas, siendo capellán del hospital militar situado en el ex-colegio de los Jesuitas en Chihuahua, propuso al Ayuntamiento abrir una cátedra de gramática latina y castellana. Tanto el comandante general como el gobernador intendente autorizaron la propuesta y la escuela, que era de paga, se abrió el 26 de ese mes y año. La escuela funcionó hasta 1818 en que Arenas fue

⁹⁹ En Hackett, 1937, III, 108-109 (26.4).

¹⁰⁰ Arlegui, 1851, 116 (26.3.a).

¹⁰¹ En este apartado seguimos el hilo a la obra educativa de los franciscanos. Para una mirada más amplia sobre la historia de la educación en Chihuahua se pueden consultar: Almada, *Diccionario*, 1968: Educación (Historia de la) (26.4); Márquez Terrazas, 1984 (26.6); Arredondo López, 1998 (26.6); Hernández Orozco, s.f. (26.6).

¹⁰² Gálvez, en Arregui, 1851, 427 (26.3.a).

¹⁰³ Véase la reseña biográfica de este ilustre franciscano en el capítulo 14.

¹⁰⁴ AHMCH: Caja 45/Exp 1/8-14-1897; 9-7-1797; Acta de Cabildo, 9-11-1801; cf Arredondo, 1998 (26.6).

¹⁰⁵ Ver la reseña más amplia que hacemos sobre el padre Arenas en el capítulo 14.

suspendido como capellán¹⁰⁵.

El 27 de junio de 1818 la provincia de Zacatecas hace circular una patente entre los conventos de Chihuahua, Parral, Durango, Sombrerete, Zacatecas, San Luis Potosí y Monterrey para que abran escuelas. Pero parece que en Chihuahua no se abrieron, pues el 3 de septiembre de 1820, al ordenar las mismas autoridades provinciales que el 5 de octubre, cuando se abrieran las clases, se explicara la constitución de la monarquía española, incluso en las escuelas de primeras letras, no se mencionan ni el convento de Chihuahua ni el de Parral¹⁰⁶.

Al quedar suspendida la escuela de estudios secundarios del padre Arenas, se trató de varios modos de darle continuidad. Uno de ellos fue por medio de los franciscanos. El 22 de abril de 1820, fray Miguel González, quien fuera custodio de Chihuahua y que ahora era provincial, hizo la sugerencia al cabildo de Chihuahua de que se pidiera la elevación del hospicio a la categoría de convento y que se estableciera en él cátedra de gramática y filosofía¹⁰⁷. La otra iniciativa, que resultó más exitosa, fue la creación de las cátedras de gramática y latín en 1827, que se convertiría en el Instituto Científico y Literario, en cuya dirección se puso al padre Cipriano Irigoyen, quien además había estado ya al frente de la escuela lancasteriana.

Es cierto que en la primera mitad del siglo XIX hubo muchos altibajos en la educación en Chihuahua por las circunstancias del tiempo, pero consta que lejos de haber habido indiferencia por parte de las autoridades y de la población, se dieron muy buenas y sólidas iniciativas. Por eso no se explica uno la nota pesimista del viajero francés Philippe Rondé, que estuvo en Chihuahua en 1849. Dice que había en el convento franciscano un colegio “poco frecuentado”, con no más de ocho alumnos (por lo pronto nos da

este dato valioso)... “Los hijos de las familias ricas van a la Ciudad de Méjico o a la Villa de León... En cuanto al resto de la población, su indiferencia por la educación de los niños es tan grande, que creo no hay en Chihuahua ni siquiera una escuela de instrucción primaria”¹⁰⁸.

Salud

Los franciscanos tampoco descuidaron la salud de la población que atendían, máxime que venían aleccionados por una larga tradición de la Iglesia en cuanto a esta clase de servicios. Según testimonio de Arlegui: “También les han hecho nuestros religiosos (a los indios) fabricar hospitales para curar sus enfermos, lo cual ejecutan en muchas partes con solicitud y cuidado, de suerte que por pequeño que sea el pueblo, tiene un hospital en que se asiste a los necesitados y desvalidos”¹⁰⁹. Es probable que en las misiones de Chihuahua esos “hospitales” se reducían a pequeñas enfermerías adscritas al convento, a donde acudían los indios en sus apuros y el misionero hacía lo que podía según sus más o menos profundos conocimientos de medicina. De un hospital propiamente dicho sabemos que el primero en Chihuahua fue el fundado en Parral en 1682 pero fue por los hermanos de San Juan de Dios. Entre los misioneros jesuitas nos consta que había excelentes enfermeros, sobre todo hermanos coadjutores, como Juan de Esteyneffer (Steinhöffer), autor de un *Florilegio medicinal para todas las enfermedades*¹¹⁰.

Cultivos

Parte importante de la educación de los indios fue el impulso que los misioneros dieron a la agricultura,

¹⁰⁶ 1693-1849. *Tablas Capitulares...* (26.2). Sin embargo, en la tabla capitular del 3 de julio de 1819, al mencionar los cargos del convento de Parral, se nombra como maestro de escuela de niños a fray Sebastián Manrique, mientras que en el Chihuahua se nombra el cargo, pero dice que su titular está pendiente. En la tabla capitular siguiente, de 1821, el cargo en ambos conventos aparece vacante.

¹⁰⁷ 1820. *Petición para elevar...* (26.2).

¹⁰⁸ Rondé, 2000, p. 14 (26.6).

¹⁰⁹ Arlegui, 1851, 117 (26.3.a).

¹¹⁰ Publicado por Ma. del Carmen Anzúez y Bolaños en 1978. El jesuita trabajó principalmente en Sonora; aunque se afirma que también estuvo en la Tarahumara, la autora dice que no encontró evidencias.

ganadería e industria. Con las reducciones trataron de llevar a los indios nómadas a la vida sedentaria y a los sedentarios los impulsaron con la introducción de nuevas técnicas de cultivos, sistemas de riego, cría de nuevas especies de ganado y pequeñas industrias. Otra vez hay que decir que abundan los testimonios para el siglo XVI¹¹¹, pero para los franciscanos de la Nueva Vizcaya y Nuevo México, habría que buscar más documentación.

Los conventos franciscanos contaban generalmente con una parcela para cultivos, ya sea para alimentación de los frailes y de los indios, al menos del personal que trabajaba en la misión, o bien para vender la cosecha y allegarse recursos. Un ejemplo lo tenemos en el convento de Nuestra Señora de Guadalupe del Paso del Norte, donde el 17 de mayo de 1692 el custodio de Nuevo México, fray Joaquín de Hinojosa, recibe de manos del gobernador, don Diego de Vargas Zapata Luján Ponce de León, una porción de tierra, “cuatro fanegas de trigo de sembradura y una de maíz y las demás tierras para así mismo sembrar los demás mantenimientos de frijol, calabazas y otras legumbres”. La tierra le fue entregada a fray Agustín de Colina, guardián del convento y secretario de la custodia¹¹². Los cultivos de las misiones eran hechos por los indios bajo la dirección de los padres y sus frutos servían también para alimentar a los mismos indios, independientemente de las tierras que éstos tenían asignadas.

El padre Arlegui se refiere expresamente a la misión de Santa María de las Carretas, cerca de Casas Grandes, en la que el misionero cultivaba sus tierras para su mantenimiento y el de los indios, y exalta la feracidad de la tierra, “que de una fanega de trigo que sembraba, cogía ciento cincuenta”¹¹³.

Tenemos también el caso de la misión de Socorro, Nuevo México, fundada por fray García de San Francisco en 1630, en la que se cultivaban viñas de

las que producían el vino para esa y otras misiones de la región¹¹⁴.

La posesión de parcelas de cultivo y de hatos de ganado se prestó a resistencias por parte de la misma orden, que veía en ello una infracción a su espíritu de pobreza. En 1700, por ejemplo, el defensor provincial de Zacatecas prohibió a los guardianes, presidentes y misioneros que en sus conventos tuvieran tierras para sembrar, aunque fuera para alimentar a los indios o para sostener las misiones: “por parecer hacienda repugnante a nuestro estado, por evitar el escándalo que en ello se pueda dar a los seculares y por quitar la ocasión próxima de propiedad”¹¹⁵.

También se prestó a censuras por parte de las autoridades civiles por el hecho de que los frailes ocupaban mano de obra indígena. Repetidamente se prohibió hacerlos trabajar sin pagarles, aunque los frailes se defendían diciendo que la cosecha era para beneficio de los mismos indios. Así era, en efecto, pero no dejaron de darse abusos en esta práctica, sobre todo el final del periodo colonial. Las amonestaciones de las autoridades para que no se hiciera trabajar a los indios sin paga eran frecuentes, aunque también se señalan las condiciones conforme a la ley en que ese servicio está permitido y la obligación que también tienen los indios de contribuir al sostenimiento de los doctrineros¹¹⁶.

En lo que se refiere al siglo XIX, Escudero nos habla de un reglamento interior de los pueblos, publicado en 1826, en el que se ordena que “ningún juez ni ministro doctrinero exija servicio personal de los indios sin pagarles y en una orden circular del supremo Gobierno del Estado, que fue dirigida a las autoridades civiles y eclesiásticas de la Tarahumara, se repite la misma prohibición, exigiendo el riguroso cumplimiento de la ley”¹¹⁷.

Es cierto que en una hora de decadencia y de falta de espíritu en algunos individuos se dieron abusos,

¹¹¹ Véase, por ejemplo, Ricard, 1995, libro II, c. I (26.4).

¹¹² 1692. *El gobernador de Nuevo México...* (26.2).

¹¹³ Arlegui, 1851, 131 (26.3.a).

¹¹⁴ Calleros, 1951, 38, nota 44 (26.4); Vetancourt, 1971, CSE, 98 (26.3.a), sitúa esa huerta en San Antonio de Senecú, pero es evidente que ambos son ejemplo de lo que se solía hacer en todos los conventos.

¹¹⁵ 1693-1849. *Tablas Capitulares...* (26.2). Merrill, 1999 (26.1.b); Enríquez, 1986, 23 y 1989, 60 (26.4).

¹¹⁶ Cf. 1793. *Sobre la obligación...* y 1794. *Que no se obligue...* (26.2);

¹¹⁷ Escudero, 2003, 51 (26.4).

pero hay que tener en cuenta que los misioneros en esa época, privados de los sínodos y forzados a prescindir del trabajo de los indios, eran orillados a la más extrema penuria. Por eso, ante una nueva circular del gobierno, del 19 de abril de 1838, los misioneros se inconforman¹¹⁸.

Los franciscanos en la lucha de independencia

La razón última por la que los mexicanos se levantaron en armas en la segunda década del siglo XIX para lograr la independencia de la Nueva España fue la insatisfacción por la forma en que la metrópoli oprimía a sus colonias, considerando a sus habitantes, incluyendo a los criollos, como ciudadanos de segunda, tercera y cuarta categoría. Esto se puede decir, aun teniendo en cuenta otras circunstancias del momento que se aprovecharon para el levantamiento, como la invasión napoleónica a España. De este vasto tema no vamos a hablar aquí, pero sí subrayamos el hecho de que se dio en dicha insurgencia una participación muy activa, incluso con liderazgos de alto nivel, de sacerdotes y religiosos. Además de las figuras más conocidas, como Hidalgo, Morelos, etc., participaron en la lucha más de 175 clérigos. Esto no debe extrañar, pues la formación de los pastores y su estrecha relación con el pueblo los hace especialmente sensibles a las injusticias de que éste es víctima. En la misma España en ese tiempo, fueron muchos los sacerdotes que se levantaron también en armas o apoyaron la lucha contra Napoleón.

En esta situación los franciscanos no podían quedar neutrales, sino que los encontramos tomando partido a favor de una postura como de la otra. La guerra de independencia, pues, dividió profundamente a los franciscanos, como a todo el clero de México. Pues aunque hablamos de curas y frailes insurgentes, no debe extrañar, sin embargo, que la posición oficial de la Iglesia en México fuera a favor del *statu quo*.

Olvidar esto sería olvidar todo lo que significó vivir bajo el régimen del Patronato Regio¹¹⁹, que convertía a la Iglesia en una dependencia del estado español y a los ministros en funcionarios. Esto vale también para los superiores de las cinco provincias franciscanas del país.

En lo que respecta a la provincia de Zacatecas, el provincial fray José Agustín de Vega escribió el 18 de octubre de 1810 a todos los religiosos ordenándoles que no tomaran parte en la “inicua, abominable y nunca vista insurrección que contra Dios, el Rey y la Nación ha promovido el perverso cura de Dolores”. A pesar de dicha orden, muchos franciscanos no sólo se declararon abiertamente a favor de la “inicua causa”, sino que hasta se alistaron bajo la bandera de Hidalgo. Ante esta situación, fray José Agustín convoca a una reunión del definitorio el 25 de marzo de 1811, y como resultado les escribe dos días después una carta a todos los franciscanos de la provincia. En dicha carta les avisa que todos los frailes que hayan tomado parte en la insurrección de Hidalgo y que hayan cooperado de algún modo en ella, admitiendo títulos o empleos de los insurgentes, o acompañándolos en calidad de capellanes, quedaban “privados para siempre de todos los oficios, honores, exenciones y privilegios que gozan por la religión, privados de decir misa si son sacerdotes, y de poder obtener empleo y recibir las sagradas órdenes si son coristas”. A continuación da la lista de 15 religiosos que han dado su adhesión a la insurgencia en toda la provincia. Entre ellos podemos señalar a fray José Berardo Villaseñor y fray José Antonio de Vargas, dos brillantes religiosos de limpia trayectoria dentro de la orden; a fray Carlos Medina, que fue uno de los sacerdotes pasados por las armas en Durango a raíz de la aprehensión de Hidalgo; y a fray Luis Oronós, chihuahuense, de larga y agitada vida antes y después de la guerra¹²⁰. Llega el definitorio en esta carta al extermo de pedirles a los guardianes que

¹¹⁸ AGN/Justicia y Negocios Eclesiásticos/Tomo 117/Legajo 39/f 274-333.

¹¹⁹ Cf. capítulo 19.

¹²⁰ Cf. reseña biográfica en el capítulo 14.

informen de otros casos de sus conventos para denunciarlos ante general Calleja y ante el virrey¹²¹.

El 20 de julio, fray José Agustín de Vega ordena, mediante carta circular, en base al decreto del Consejo de Regencia, del 1 de diciembre de 1810, publicado en México el 25 de abril de 1811, que en todos los conventos vicarías y misiones se digan tres misas para conseguir la paz alterada en México y en España a causa de la invasión napoleónica. Y el 14 de diciembre, en la congregación intermedia de esa fecha, el mismo provincial da las gracias a los religiosos que se han mantenido fieles a España durante el levantamiento insurgente, especialmente aquellos que han tenido que recibir insultos por causa de España, y dice: “Finalmente (felicitamos) a todos los religiosos de los conventos y misiones de la Nueva Vizcaya por su verdadero patriotismo y acendrada lealtad”¹²².

De esto último tenemos un ejemplo en fray Antonio de la Luz Muñoz, ministro doctrinero de Santa Cruz de Tapacolmes. El 7 de mayo de 1812 denunció ante el subdelegado de la Real Hacienda a Tomás del Pozo, maestro de escuela de Julimes, por haber “propalado calumnias” contra el ministro de Julimes y el custodio de Parral y contra el comandante general de las Provincias Internas y el gobernador intendente de Durango, acusando a estos últimos de favorecer la insurgencia¹²³.

Ya hemos mencionado el trágico fin de fray Carlos Medina, de la provincia de Zacatecas, que acompañaba a Hidalgo en calidad de capellán cuando éste fue aprehendido en Acatita de Baján, el 21 de marzo de 1811. En el grupo había once sacerdotes, entre ellos estaba también otro franciscano, fray Bernardo Conde, de la provincia de Michoacán, más un mercedario, un carmelita y seis sacerdotes seculares. Todos los sacerdotes, excepto el padre Juan Salazar, fueron llevados a Durango para que el obispo

les hiciera un juicio eclesiástico, y los oficiales laicos fueron conducidos junto con Hidalgo a la villa de Chihuahua. De los nueve procesados sólo cinco fueron condenados a muerte, entre ellos los dos franciscanos. Aunque no estaba en la lista inicial de los aprehendidos, sino que probablemente fue capturado después y fusilado con ellos, también hay que sumar a fray Ignacio Jiménez, también de la provincia de Zacatecas.

Durante el juicio, el obispo Olivares se negó a degradar a los sacerdotes para evitar que sufrieran la pena de muerte y le fue dando largas al asunto, hasta que murió el 26 de febrero de 1812, pues era anciano y enfermo. El 25 de junio de ese año, el virrey Venegas dio una ley que suprimía la obligación de degradar a los sacerdotes antes de ser fusilados y en base a esa ley se terminó el juicio y se dictó sentencia de muerte contra aquellos sacerdotes, la cual se ejecutó el 17 de julio.

En un amplio comunicado, el provincial de Zacatecas da cuenta de la muerte de los dos religiosos de su provincia, “por haber sido traidores a Dios, al Rey y a la Patria”, aunque dejando bien claro que murieron en paz con Dios y se manda ofrecer sufragios por ellos¹²⁴.

Mientras eso pasaba en Durango, en Chihuahua se realizaba el juicio eclesiástico de Hidalgo. El obispo delegó para el caso al canónigo Francisco Fernández Valentín y entre los miembros del jurado estaban fray José de Tárraga, guardián del convento de Chihuahua, y fray José María Rojas, misionero del Colegio de Guadalupe que trabajaba en la Tarahumara. Fue este último con quien se confesó Hidalgo antes de morir. Los restos del padre de la Patria fueron inhumados en la capilla de San Antonio anexa al templo de San Francisco.

Todavía el 14 de abril de 1813, tres meses antes

¹²¹ 1693-1849. *Tablas Capitulares...* 410 (26.2). Es interesante señalar que fray Agustín de Vega, que se encarnizó de esa manera contra los frailes simpatizantes de la insurgencia, era criollo y fue provincial del 10 de enero de 1810 al 10 de julio de 1813. No quedó, sin embargo, mal parado después de la Independencia, pues el capítulo extraordinario del 6 de julio de 1822 lo nombró por unanimidad visitador de la provincia y presidente del futuro capítulo. Breve reseña sobre estos trágicos sucesos de su provincialato en A. Gálvez (Arlegui), 1851, c. VIII (26.3.a).

¹²² 1693-1849. *Tablas Capitulares*, 417-421 (26.2).

¹²³ 1812. *Proceso a don Tomás del Pozo...* (26.3.b).

¹²⁴ 1693-1849. *Tablas Capitulares...* 432 (26.2).

de dejar el cargo, el provincial fray José Agustín de Vega, cumpliendo órdenes del comisario general de Indias y del virrey Venegas, ordena a todos los religiosos de la provincia que “cumplan, guarden y ejecuten la Constitución Política de la Monarquía Española y que hagan el juramento indicado¹²⁵ .

Fue a fray Miguel Gonzáles, que había sido custodio en Chihuahua, a quien le tocó estar en el cargo de provincial (3 de julio, 1819 - 7 de diciembre, 1822) cuando México se declaró independiente. Entre las primeras medidas que puso el nuevo gobierno, que en ese momento era el imperial de Iturbide, a través del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, fue dar una ley que derogaba las alternativas por las cuales estaba dispuesto que debían ocupar los cargos en las órdenes religiosas alternándose un español y un criollo. La nueva ley ordenaba que no se tuviera en

cuenta el origen de la persona, sino los méritos del nombrado¹²⁶ .

Y el flamante Soberano Congreso Constituyente, para celebrar su instalación, expidió el 15 de marzo de 1822 un decreto en que concedía amplia amnistía a los reos de diversos delitos. Entre ellos, manda que sean puestos en libertad y restitución de sus derechos “todos los individuos que se hallen presos, procesados o perseguidos por causa de sus opiniones políticas manifestadas de palabra, obra o por escrito, tanto con respecto al sistema de la Independencia, como en cuanto a las formas de gobierno más adaptables a este Imperio”. Obviamente, este decreto favoreció también a los franciscanos que se hallaban en esa situación y que pudieron salir en libertad y recuperar los derechos que habían perdido.

¹²⁵ 1693-1849. *Tablas Capitulares...* 435 (26.2).

¹²⁶ Esta Ley de las Alternativas venía desde muy lejos. Ya Solórzano habla de ella en 1647 en su *Política indiana*, Libro IV, c. XXVI, nn. 52-57 (26.4). Es un ejemplo de la odiosa discriminación que los peninsulares ejercían sobre los americanos, aunque fueran criollos. Así lo reconoce Solórzano, quien nos dice que había lugares donde sólo los religiosos peninsulares podían ejercer los cargos más importantes, mientras que en otros estaba establecida la “alternativa” en dichos oficios, “de suerte que los de España, aunque sean forasteros, advenedizos y muy pocos en número, como de ordinario acontece, los hayan de partir por igual, alternando en su uso y ejercicio con los criollos, que son muchos más, y muchas veces no inferiores en virtud, observancia religiosa y prudencia, letras y calidad a los venidos de España. Para lo cual han ganado de la Sede Apostólica una bula o breve que llaman *de alternativa*, con ocasión y pretexto de que esto conviene mucho para el mejor y más santo y acertado gobierno de aquellas provincias y religiones de ellas; porque los que van de España son más observantes de sus reglas e institutos y más a propósito que los criollos para gobernar”. Estas alternativas se vieron reforzadas, según el mismo Solórzano, por la bula de Urbano VIII del dos de septiembre de 1622, para los agustinos, a fin de solucionar los conflictos que se daban en las elecciones. Entre los franciscanos, no sólo había *alternativa*, sino *ternativa*, pues dividían las elecciones en tres categorías: los nacidos y profesos en España, los nacidos en España y profesos en las Indias, y los criollos, nacidos y profesos en las Indias. Estas alternativas quedaron en la Recopilación de las Leyes de Indias, libro I, título 14, leyes 51 y 52. Sobre la extinción de las alternativas en México se puede ver también un documento en el AGN/Justicia/Negocios eclesiásticos/Tomo 55/Legajo 15/1826/f 1-97.

9. DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA

De los tres grupos de actores de la evangelización que trabajaron en Chihuahua desde fines del siglo XVI, el clero secular se dedicó, como ya dijimos, a atender a españoles y criollos, población ya cristiana desde su llegada, y establecida principalmente en los reales de minas y en las haciendas agrícolas y ganaderas. Estas poblaciones atendidas por el clero secular quedaban desde un primer momento constituidas en parroquias. Junto con la población de origen europeo quedaban también dentro de la jurisdicción parroquial los mestizos e indios que vivían entre los europeos como trabajadores y que por lo general ya estaban cristianizados. El clero secular también se fue quedando al frente de las antiguas parroquias de indios que iban siendo progresivamente secularizadas, por ejemplo San Bartolomé y San Francisco de Conchos, 1755; San Antonio de Casas Grandes, 1758; San Pedro de Alcántara de Namiquipa, 1763; San Gerónimo, 1791.

Por su parte, franciscanos y jesuitas se dedicaron a las misiones entre los indígenas, y sólo en menor proporción se establecieron en poblaciones de españoles, ya para tener en las ciudades puntos de aprovisionamiento, ya para atender a la Tercera Orden, como los franciscanos en Parral y en Chihuahua, o también, como fue el caso de los jesuitas, por los colegios que establecieron en esas dos poblaciones.

Los jesuitas centraron desde un principio sus actividades en la parte montañosa o serrana del estado,

que corresponde a la parte de la Sierra Madre Occidental que toma el nombre de Sierra Tarahumara, y los franciscanos en el resto del estado, constituido por los valles centrales formados por derivaciones montañosas de la Sierra, así como por llanuras desérticas que forman parte del gran Desierto de Chihuahua que se extiende desde el altiplano potosino hasta Texas¹²⁷. Tanto la sierra, como los valles y desiertos, son cruzados por varios ríos de diferentes caudales. Solamente después de la expulsión de los jesuitas, en 1767, los franciscanos se hicieron cargo también de la mayor parte de sus misiones, excepto las que fueron entregadas al obispado de Durango. Igualmente, desde 1782 los franciscanos comenzaron a fungir como capellanes de presidios, debido a la imposibilidad de cubrir todos los puestos con sacerdotes diocesanos. De esa manera, tomando en su conjunto los poco más de dos siglos que duró la Colonia en el norte, y distinguiendo los diferentes tiempos, el mapa franciscano coincidió enteramente con el mapa de Chihuahua, como se puede ver en el mapa 3 del capítulo 24.

Los límites geográficos y étnicos de ambos territorios, jesuita y franciscano, no estaban, sin embargo, nítidamente delimitados y eso dio origen a diversos incidentes entre las dos órdenes, como el que se dio en Yepómera y del que hablamos en el capítulo 18.

¹²⁷ Dada la finalidad histórica de este trabajo, prescindimos de términos utilizados principalmente en el campo de la antropología, la arqueología y la etnología para identificar estos territorios, como la Gran Chihimeca y sus divisiones de Oasisamérica y Aridoamérica, así como la denominación utilizada por investigadores norteamericanos del Gran Sudoeste (que incluye el noroeste de México), términos todos estos, por lo demás, sujetos a discusión por los mismos especialistas. Tal vez nos podemos quedar con la denominación más genérica de Norte de México que va desde el Trópico de Cáncer (línea vertical que va de los Cabos en la punta sur de la Baja California, hasta el paralelo 23°27'N), en su frontera sur, y abarca, hacia el norte, los territorios de Estados Unidos que fueron mexicanos hasta mediados del siglo XIX.

10. PUEBLOS INDIOS CON LOS QUE TRABAJARON

La población indígena que encontraron los misioneros en los siglos XVI y XVII en todo el territorio mexicano de entonces no era homogénea, particularmente en el grado de desarrollo social y tecnológico. Esto influyó en los métodos que utilizaron para evangelizar y en los resultados obtenidos.

Las regiones del centro y del sur, que se identifican como Mesoamérica, estaban habitadas por naciones que había alcanzado grandes niveles de desarrollo, por ejemplo en métodos de cultivo de la tierra, en organización social y política, en sistemas de comercio y en expresiones artísticas y religiosas. De manera que los aztecas, por ejemplo, no sólo estaban más capacitados para entender los conceptos de la nueva cultura que se les imponía o se les proponía, sino que, al menos después de un cierto tiempo, mitigado ya el impacto traumático de la conquista, podían apreciar las nuevas instituciones como una expresión más desarrollada de lo que ellos ya tenían.

En cambio, las tribus indias que habitaban una vasta extensión llamada con cierto desdén la Gran Chichimeca¹²⁸, no habían pasado en general de la edad de piedra¹²⁹. Este medio ambiente, ocupado en grandes áreas por desiertos inhóspitos, montañas inaccesibles y valles fértiles pero de extensión limitada, regados por algunos ríos, y, además, con climas extremos, estaba escasamente poblado.

Las tribus que habitaban estos territorios eran, en cuanto a su modo de subsistencia, cazadores-recolectores y por tanto nómadas o seminómadas que

habitaban en el desierto, o bien eran agricultores, y por tal motivo predominantemente sedentarios, que habitaban los valles. Esta distinción entre cazadores-recolectores y agricultores indica, sin embargo, la actividad predominante pero no excluye la contraria.

Entre los cazadores-recolectores, con todo, la fuente principal de la alimentación no era la caza sino los frutos que recolectaban. La fauna que les servía de alimento estaba compuesta, con mayor o menor predominio según las regiones, por venados bura y cola blanca, berrendos, carneros y bisontes, conejos y otros roedores, patos, cóconos y hasta algunos reptiles, así como pescados que obtenían de ríos y lagunas. También cazaban bisontes (búfalos, cíbolos) donde los había. La carne que no consumían inmediatamente la secaban para conservarla.

De las plantas que recolectaban para su alimentación utilizaban, según el caso, frutas y semillas (uvas, tunas, manzanillas, capulines, nueces, piñones, bellotas, mezquite y amaranto), follaje (quelites, verdolagas, nopales) y algunos tubérculos. Del maguey (mezcal o agave) utilizaban la flor y el corazón del tallo. Éste lo cocían en hoyos o en hornos. Estos pueblos conocían también, y utilizaban, diversas plantas medicinales¹³⁰.

De la alimentación de los tobosos, por ejemplo, dice Juan Cervantes de Casaus en 1654: “Su comida natural es rústica y silvestre, de raíces y yerbas y tuna martajada de que hacen panes, sin reservar las cortezas. No hay animalejo inmundos y asquerosos que

¹²⁸ Chichimecas era un término generalizador para nombrar a los “indios salvajes” del norte de confines ignotos. Cf.

González Rodríguez, en Hers, 2000, p. 356, nota 3 (26.6). También se distinguían los chichimecas del sur y los del norte.

¹²⁹ “Caribes” les llama genéricamente Arlegui, que hace de sus costumbres bárbaras una sombría descripción, no ajena a la verdad seguramente, pero sí hecha con la tinta más negra para destacar los trabajos que pasaban los misioneros entre ellos: “para que reconozca el mundo todo entre qué bárbara tiranía asisten los religiosos de esta provincia”, p. 136 (26.3.a).

¹³⁰ Entre éstas se encuentra la contrayerba de Julimes, usada como antídoto, y el peyote, que tiene usos medicinales y rituales. Es interesante observar que no pocos de estos alimentos y yerbas medicinales se conservan todavía en la dieta del chihuahuense, sobre todo del campesino, por ejemplo la carne seca, los bichicores de calabaza, los quelites y las verdolagas, etc.

no sea pasto de su voracidad”¹³¹. Y Arlegui habla de la alimentación de todos los indios del norte: “Pasan la vida con lo que la naturaleza les ofrece en los campos, y así se alimentan de silvestres frutas, raíces húmedas, venados, conejos, cíbolos, mulas, caballos, aves y de otros animales, aun los más inmundos, como son ranas, víboras, culebras, gusanos, ratas y otros que se crían en la putrefacción de la tierra”¹³². Escudero nos refiere la alimentación de los apaches en los siglos XVIII y XIX: “A más de las carnes que les franquean sus continuas cazerías, y los robos de ganado que ejecutan a sus enemigos, consiste su corriente manutención en las frutas silvestres que producen los terrenos que habitan... Por lo que respecta a la caza, lo es la bura ó venado grande alazán, el común, el berrendo, el oso, el jabalí, el leopardo y el puercoespín. En razón de las frutas, son generales la tuna, el dátil que produce la palma silvestre, la pitaya, la bellota y el piñón; pero el alimento que constituye su principal es el mezcal. Lo hay de varias clases, pues se hace de la cepa, cabeza de maguey, del sotol, de la palmilla, y de la lechuguilla. Se beneficia, cociéndole á fuego lento hasta que adquiere cierto grado de dulzura y actividad. También hacen una especie de sémola ó pinole de la semilla del heno ó zacate, la cual cosechan con mucha prolijidad en el tiempo de su sazón; y aunque en cortas cantidades cosechan algún maíz, calabacitas, frijol y tabaco que produce la tierra, más por su feracidad que por el trabajo que emprenden en cultivarla”¹³³.

Más que nómadas, estos grupos eran seminómadas, pues se establecían por cierto tiempo en un lugar donde encontraban frutos, animales o peces, según la estación y cuando el alimento se agotaba, se mudaban a otro lugar. También influían en su movilización otros factores, como el clima, la sequía, la hostilidad de los enemigos, etc. Sus habitaciones eran tiendas de pieles, fácilmente desmontables y jacales provisionales de palos, lodo, paja y ramas, que abandonaban o cargaban con los materiales más

útiles para montarlos en otro lugar. Aunque formaban pequeños campamentos habitados por una familia extensa, su característica era la dispersión.

Estos pueblos no carecían de cierta industria, pues fabricaban arcos y flechas, incluidas las puntas talladas de piedra. De este material hacían también metates y raspadores. Tallaban objetos de hueso, confeccionaban sus vestidos de pieles, algodón y otras fibras, tejían cestas, morrales y sandalias de lechuguilla y otras fibras y hacían vacijas de guajes y, los más evolucionados, de barro y de madera.

Los pueblos nómadas también eran con frecuencia depredadores que arrebatában por la fuerza sus productos a otros pueblos nómadas o sedentarios. Algunos grupos, como los tobosos primero y los apaches después, tenían un talante guerrero que los hacía especialmente aptos para esta forma de vida. Esto los hizo irreductibles a la conquista y colonización de los blancos, lo que a la larga condujo a su extinción o a una drástica disminución.

Tanto del periodo anterior a los españoles como del posterior, esos grupos indígenas nos han dejado numerosas muestras de arte rupestre que muestran su modo de vivir, su organización social y sus ideas religiosas¹³⁴.

Los pueblos sedentarios, por su parte, habitaban en los valles regados por los ríos y situados en la estribaciones de la Sierra Madre Occidental o en la rivera de los ríos, por ejemplo, del Bravo y del Conchos. Aunque compartían con los nómadas muchas de sus costumbres en cuanto a alimentación, vestido, habitación y otras cosas, eran predominantemente agricultores. Cultivaban principalmente maíz, (lo consumían como elote, pinole y atole y probablemente como pan o tortillas y masa así como tesgüino) frijol y calabaza. Sus cultivos eran de temporal y en algunos casos tenían sistemas de riego bastantes elaborados, haciendo derivar el agua, por gravedad, de los ríos a los cultivos.

De la alimentación de pueblos más sedentarios,

¹³¹ Citado por Porras Muñoz, 1980, 166 (26.4). Ver también la descripción de los hábitos alimenticios que hace Griffen, basándose en diversas fuentes, 1979, 38-41 (26.4).

¹³² Arlegui, 1851, 138 (26.3.a).

¹³³ Escudero, 2003, 216 (26.4).

¹³⁴ Mendiola Galván, 2002 (26.6).

como los que habitaban las riberas del Conchos, nos dice Antonio de Espejo en 1583: “Hallamos que se sustentan de conejos, liebres y venados, que cazan y hay en mucha cantidad y de algunas sementeras de maíz y calabazas y melones de Castilla y sandías, que son como melones de invierno que siembran, labran y cultivan; y de pescado y de mezcales que son pencas de lechuguilla”¹³⁵.

Sus casas no diferían mucho de las de los nómadas, pero eran más permanentes. Habitaban en chozas de palos, paja y lodo y también aprovechaban las cuevas. Solamente los indios pueblos, llamados así por los españoles por sus pueblos construidos con grandes conglomerados de edificios hechos de piedra y adobe, se asemejaban un poco a los indios más desarrollados que habitaban el centro y el sur. Encontraron este tipo de pueblos en Nuevo México. En Chihuahua, floreció la cultura urbana más avanzada de toda América del Norte, la cultura Casas Grandes con asiento principal en Paquimé. Aunque es muy interesante y los investigadores nos han aportado bastante información, de ella no podemos hablar aquí, pues cuando Francisco de Ibarra llegó a ese sitio en 1565¹³⁶, ya hacía más de un siglo que estaba abandonado¹³⁷.

Las crónicas del tiempo, al clasificar a los indios

nos hablan de una gran variedad de grupos, a veces identificados con nombres extravagantes que les pusieron los españoles en base a diferentes circunstancias. Algunos nombres son deformación de los originales (tarahumares, navajos), otros se refieren al lugar donde habitaban (conchos, salineros), o a alguna característica de su persona o de su modo de vivir (pueblos, mezcaleros, jicarillas), etc., pero sin tomar en cuenta si tales grupos eran sólo subgrupos de una misma familia con características semejantes, tanto lingüísticas como étnicas¹³⁸.

Desde el punto de vista de su clasificación lingüística y hasta cierto punto étnica¹³⁹, los grupos indígenas que habitaron en Chihuahua antes de y durante la Colonia, unos pertenecían al tronco uto-azteca¹⁴⁰, otros al atapascano y otros están sin clasificar o existe duda al respecto por no contar con suficientes elementos de esas lenguas.

El tronco uto-azteca se divide en norteño, al que pertenecen 4 subfamilias, que quedaban, y algunas quedan todavía, en lo que hoy es territorio estadounidense, y el sureño, que abarcaba la región occidental del mapa mexicano actual, desde Sonora (incluyendo parte de Arizona) hasta Nayarit. Este grupo se divide en dos: sonorenses y aztecos. El

¹³⁵ Relación de Antonio de Espejo, en Joaquín Pacheco, Francisco de Cárdenas y Luis Torres de Mendoza, *Colección de documentos...*, vol. 15, p. 124, citado por S. Álvarez, en Hers, 2000, p. 328 (26.6).

¹³⁶ Obregón, 1584, ed. 1924 (26.3.a), da el año de 1567, pero Mecham, 1992 (26.4), confrontando lo dicho por Obregón con otros testimonios, dice que fue a fines de 1565 o principios de 1566. Se considera, sin embargo, que el primer europeo que probablemente pasó por Paquimé fue Alvar Núñez Cabeza de Vaca alrededor de 1535.

¹³⁷ Se supone que Paquimé fue abandonado entre 1400 y 1450; Ver en la bibl de este capítulo: Di Peso, Vilanova Fuentes, Michael S. Foster, en Márquez Alameda, 1992 (26.6).

¹³⁸ Sobre la gran confusión en los nombres de los grupos indígenas, se puede ver Chamtal Cramausel, *De cómo los españoles clasificaban a los indios. Naciones y encomiendas en la Nueva Vizcaya central*, en Hers, 2000, p. 275 (26.6). La autora analiza también el significado que pueden tener términos usados con frecuencia con poco rigor científico, como nación, tribu, etnia o grupo étnico, raza, linaje, grupo indígena, parcialidad, banda, etc. Según la autora, algunos nombres de grupos indígenas les eran puestos por los españoles no en atención al grupo étnico o lingüístico al que pertenecían, sino a la encomienda a la que estaban adscritos. Cf. también Griffen, *Observations on the Limitations of Data on the Ethnohistory of Northern Mexico*, en Hers, 2000, p. 249 (26.6). Listas contemporáneas de los grupos indígenas se pueden ver en Pedro de Rivera, 1945, 63 (26.3.a), para Nueva Vizcaya, y Arlegui, 1851, 136-137 (26.3.a), para una área más amplia. En Griffen, 1969 y 1979 (26.4), se puede ver lista de hasta 126 grupos indígenas, y en Barnes, 1981 (26.4), una lista mucho más larga.

¹³⁹ Para no absolutizar la identidad entre lengua y etnia, hay que tener en cuenta que el idioma hablado por un grupo no es necesariamente distintivo de su etnicidad, como dice Valiñas Coalla, en Hers, 2000, 175 (26.6).

¹⁴⁰ También llamado yuto-azteca y yuto-nahua. Según algunas líneas de investigación, los diferentes cuerpos de indígenas del continente americano correspondían a una triple división: los páleo-indios, que fueron los que penetraron hasta el sur del continente; los atapascanos, como los apaches y navajos; y los esquimo-aleutianos. La fecha de su llegada se ubica entre 11,000, 9,000 y 4,000 años atrás, cf. Taylor-Sturtevant, 1991, 7 (26.6).

sonorense, a su vez comprendía seis subfamilias: la tepimana, la tubar, la corachol y la taracahita. Ésta está dividida en tres: la cahita, la opatana y la tarahumarana¹⁴¹. Veamos, pues, los grupos utoaztecas con presencia en Chihuahua:

Los tarahumares, con los que se emparentan los guarijíos¹⁴² (warijíos, guarojíos), los chínipas, los guazapares y los témoris. Otros grupos, probablemente tarahumares, eran los tzoos, los guailopos, los cuitecos, los cerocahuis, los pamachis y los samachiquis. Los tarahumares ocupaban toda la sierra madre al norte del río Verde, aunque algunos vivían también al sur del mismo río y colindaban con los tepehuanes. En las llanuras colindaban con los conchos y llegaban hasta las inmediaciones de donde está la ciudad de Chihuahua.

También tenían importante presencia los tepehuanes, de la familia tepimana, que se extendían desde el sur de Chihuahua, todo Durango y hasta Nayarit. Los salineros eran probablemente tepehuanes. Serían “tepehuanes del desierto” en contraposición de los tepehuanes de las montañas. El nombre de salineros se les daba a los indios que trabajaban en las salinas, aunque también pudo haber salineros de otras tribus. A los tepehuanes salineros Chantal Cramaussel los considera extendidos hasta el río Bravo, por la Junta de los Ríos, donde colindaban con conchos, sumas, jumanos, chisos y tobosos y hasta con los irritilas de Coahuila¹⁴³.

Habitantes de Sonora y rozando los límites con Chihuahua, estaban lo pimas (bajos), emparentados con los tepehuanes por su misma familia tepimana, y los ópatas, de la familia opatana y emparentados con

los tarahumares. Al suroeste estaban los jovas, de la familia jova, y los tubares, de la familia tubar, también del tronco uto-azteca.

Otra etnia de gran población que ocupaba la parte central de Chihuahua eran los conchos, llamados así por el río Conchos o de las Conchas, que cruzaba gran parte de la región donde habitaban. Se desconoce a qué tronco y familia pertenecía su lengua, pues se han conservado muy pocas palabras de la misma, pero probablemente era del tronco uto-azteca, del subgrupo cahita, emparentado con el rarámuri¹⁴⁴. Son numerosos los grupos que los investigadores han relacionado con los conchos: abasopaeme, baopapa, cacalotes, cacalotitos, chinarras, mamites, otames, tapacolmes, tocones (toconibabas), ochanes, posalmes, hobomes, puliques, patarabueyes¹⁴⁵, conejos, culebras, mezquites, pescados, venados, víboras, tecolotes, palos blancos¹⁴⁶. Los chisos (chizos), los julimes y los mamites probablemente también eran conchos, aunque estos dos últimos fueran una avanzada de los jumanos en territorio concho.

Al sureste, en terrenos compartidos hoy por Chihuahua y Coahuila, los españoles encontraron a los tobosos. Al no quedar restos de ellos, no se sabe a qué tronco étnico y lingüístico pertenecían, pero se supone que estaban emparentados con los conchos¹⁴⁷ y, a su vez, con los tobosos estaban emparentados o eran iguales, los nonojos y los acoclames. Los tobosos han pasado a la historia como sinónimo de indios belicosos e indomables, incluso al final del periodo su nombre se aplicaba a todos los indios que hacían la guerra. Sin embargo, según Salvador Álvarez¹⁴⁸, en un principio no eran más belicosos que, por ejemplo,

¹⁴¹ Cf. Valiñas Coalla, en Hers, 2000, 175 (26.6).

¹⁴² Sobre los guarijíos ver Eugeni Porras Carrillo, 1997 (26.6). Ver en esta obra más bibliografía sobre ellos.

¹⁴³ Cramaussel, en Hers, 2000, 284 (26.6).

¹⁴⁴ Griffen, 1979, 42-43 (26.4).

¹⁴⁵ Así llamaban los españoles a unos grupos sedentarios que habitaban la región del Conchos cercana a Cuchillo Parado. La región donde vivían y su probable afiliación lingüística uto-azteca hace sospechar que pertenecían a la confederación de los conchos. Los menciona Kelley, en A. Márquez Alameda, 1992, 132 (26.6).

¹⁴⁶ Como se dijo antes, los nombres con que los distinguían los españoles se referían simplemente a grupos o bandas y a rancherías donde vivían. Griffen, 1969 y 1979 (26.4) enumera hasta 126 grupos conchos.

¹⁴⁷ En algunos documentos se les llama “conchos tobosos”, cf S. Álvarez, en Hers, 2000, p. 332 (26.6). González R. dice: “Algunos piensan que el toboso era parte del tronco yuto-azteca del tipo sonorense; Pennington asemeja la lengua tobosa al concho. Otros dicen que simplemente era una lengua diferente y, finalmente, otros creen que era parte de las lenguas atapascanas”; en Hers, 2000, p. 37 (26.6).

¹⁴⁸ En Hers, 2000, 305-354 (26.6). Ver también en la misma obra la colaboración de González R., 355-380 (26.6).

los tepehuanes, los tarahumares, los xiximes y los acaxees, y aun que los mismos conchos. En todo caso habría que distinguir a tobosos “de paz” de otros grupos de tobosos “de guerra”, o bien en un segundo periodo se hicieron más violentos como resultado del mal trato que recibían en las encomiendas.

No pertenecientes al tronco uto-azteca se encontraban en los límites actuales de Chihuahua con Nuevo México y Texas, a ambos lados del río Bravo, los indios janos y los jocomes, que al parecer hablaban la misma lengua, así como los mansos, los tiguas, los piros y tompiros, los sumas y los jumanos¹⁴⁹.

Obviamente, la distribución de las tribus indias en Chihuahua sufrió muchas modificaciones a través de tres siglos a causa de la movilidad de las tribus y por los cambios poblacionales que en algunos casos significó la desaparición, ya sea por exterminio o por absorción. La misma fijación de límites para cada etnia en el mapa es sólo aproximada.

Desde finales del siglo XIV y durante el siglo XV llegan los apaches y se establecen en la parte central de lo que hoy es el territorio norteamericano, haciendo la guerra, desplazando y a veces mezclándose con las naciones indígenas ya establecidas. Habitaron una gran zona comprendida por los estados de Colorado, Arizona, Nuevo México y Texas, y en México estaban en Sonora, Chihuahua y Coahuila¹⁵⁰.

Los apaches procedían de Alaska y Canadá y pertenecen al tronco atapascano o atabascano¹⁵¹. De hecho, también se les conoce como atabascanos del sur. Llevaban una vida seminómada y su residencia era temporal o estacional, como hemos dicho respecto a los grupos seminómadas. Estaban organizados en pequeñas unidades formadas por familias extensas y

varios grupos formaban una banda. Al principio no se diferenciaban, pero luego de han distinguido dos grupos: los apaches orientales: jicarillas, mezcaleros, lipanes y chiricahuas; y los apaches occidentales que son los navajos. Estos se identifican actualmente por los lugares donde viven: White Mountain, Carrizo, San Carlos, Fort Apache, Pinal, Arivaipa, Apache Peaks, Mazatzal, Tonto y Cibecue.

A Chihuahua llegaron probablemente alrededor de 1650 por el lado de la junta de los ríos Bravo y Conchos y después de 1700 ocuparon las montañas del norte de la Sierra Madre Occidental, incluyendo la región que habían abandonado los habitantes de Paquimé. Desde entonces, hasta finales del siglo XIX, habrían de ser protagonistas del más prolongado y sangriento conflicto que se dio entre los indígenas y la población local europea y mestiza¹⁵². Las crónicas y libros parroquiales los llaman también de forma genérica “norteños”, pero también aparecen bajo otros nombres, según los grupos a los que pertenecían. Escudero los divide en “nueve parcialidades o tribus principales y varias de menor consideración: los nombres con que se conocen las primeras en su idioma, son derivados ya sea de las sierras y ríos en que establecen con más frecuencia sus ambulantes rancherías, ya de las frutas y animales de que abundan: son *viniettinen-né*, *sagetaen-né*, *tjusceujen-né*, *yecujen-ne*, *intujen-né*, *sejen-né*, *cuelcajen-né*, *lipanjen-né*, *é iyutagjen-né*, que substituímos nosotros nombrándoles por su orden: *tontos*, *chiricahuas*, *gileños*, *mimbrenos*, *faraones*, *mezcaleros*, *llaneros*, *lipanes*, y *navajoes*; y á todos bajo el título general de apaches”¹⁵³. Probablemente también los jumanos, que habitaban la región de la

¹⁴⁹ Estos últimos probablemente eran apaches, como veremos más adelante.

¹⁵⁰ Una excelente descripción de los apaches, muy valiosa por ser contemporánea, la ofrece Escudero, 2003, c. VIII (26.6). El autor reconoce que esta descripción se debe a José de Santa Cruz, quien la envió de Chihuahua a México en el siglo XVIII y que fue publicada por Carlos Bustamante en 1831. Para el siglo XIX ver también Carlos González H., 2000 (26.6).

¹⁵¹ Los atabascanos, como los demás grupos indígenas de América, emigraron de Siberia, cf Taylor-Sturtevant, 1991, 7 (26.6). Sobre el origen asiático de los apaches ver Pedro Zuloaga, *Los apaches ¿eran tártaros?*, en BSCEH, Chihuahua, 20 de febrero de 1944.

¹⁵² Abunda los libros y artículos sobre las guerras apaches: ver, p. ej., Aboites, 2000, 43 (26.6).

¹⁵³ J.A. Escudero, 2003, 213, cf. todo el capítulo VIII; cf. también Antonio Cordero Bustamante, *Los apaches a fines del siglo XVIII*, en BSCEH, Chihuahua, junio-julio 1944, y los otros artículos de esta serie; O’Conor (26.3.a).

Junta de los Ríos, eran apaches¹⁵⁴.

Para no dejar de mencionarlos, pero con poca o ninguna relación de los franciscanos con ellos, al menos en Chihuahua, tenemos también a los comanches¹⁵⁵. Este pueblo habitaba las planicies entre los estados de Nuevo México y Texas y estaban en continuo conflicto con los apaches. Con Chihuahua tuvieron que ver porque llegaron a invadir varias veces el territorio. La más grande acometida de los comanches ocurrió en 1836 en que un grupo numeroso de ellos invadió los municipios de Cusihuiriachi y Carichí. Saquearon los pueblos de Rubio, Cerro Prieto y Temeychi y llegaron hasta Basonéachi, Pasigochi, Panalachi, Sisoguichi y Carichí¹⁵⁶.

Indios con que trabajaron los franciscanos

Los franciscanos, según lo que hemos dicho al hablar de su distribución geográfica, trabajaron prácticamente con todas los grupos indígenas. La siguiente enumeración de su trabajo con las diferentes etnias no pretende ser exacta, pues con frecuencia en un mismo pueblo habitaban varios grupos indígenas, o bien, habiendo comenzado la misión con determinado grupo indígena, pasado el tiempo éste disminuía o desaparecía y era sustituido por otro.

Con los tarahumares ya trabajaban aun antes de hacerse cargo de las misiones jesuitas, pues estos indios se extendían hasta más allá de los límites de la sierra, por ejemplo, eran originalmente de tarahumares las misiones franciscanas de Santa Isabel y sus visitas, San Andrés y Bachíniva. Atendían tarahumares en la región de Parral, en las misiones de San Buenaventura de Atotonilco, San Bartolomé, San Francisco de Conchos, Santa Cruz de Tapacolmes, Julimes, Babonoyaba, San Jerónimo, Namiquipa y El Carmen. A partir de 1767 trabajaron con los tarahumares en la Tarahumara, pero también con los pimas, tubares,

tepehuanes y guarojíos¹⁵⁷.

A los conchos los atendieron principalmente en San Bartolomé (también chisos), Parral, San Buenaventura de Atotonilco, la misión de Santa María sobre el río de San Bartolomé, San Francisco de Conchos (aquí se concentraban muchos otros grupos: chisos, sisimbles, cíbolos, etc.), Santa Cruz de Tapacolmes (también éste era un lugar de fuerte densidad de grupos: tapacolmes, cacalotes, mezquites, posalmes, conejos, polacmes, cíbolos, cholomes, etc.), San Pedro de Conchos, San Antonio de Julimes, San Pablo (Meoqui), Coyame (eran cholomes), Babonoyaba (que primero fue de conchos y después de tarahumares), Nombre de Dios y sus pueblos de visita, San Jerónimo, Namiquipa, y Santa Ana de Chinarras (con chinarras).

Para los tobosos fundaron la misión de San Buenaventura de Atotonilco, pero también los había en San Bartolomé, Parral y San Francisco de Conchos.

Con los tepehuanes trabajaron más los jesuitas, pero los había también en la misión franciscana de San Bartolomé.

A los julimes y mamites los atendían en San Antonio de Julimes. A los sumas en Santa Ana del Torreón, Casas Grandes, Janos y Santa María de las Carretas. A los janos y jumanos en Janos. A los apaches en Casas Grandes, El Carmen y Janos.

Los franciscanos de la custodia de Nuevo México trabajaron a ambos lados del río Bravo con janos, jcomes, mansos, tiguas, piros, tompiros, sumas y jumanos.

Religión de los indios

Es poco lo que se sabe sobre las creencias religiosas de los grupos indígenas que habitaban en Chihuahua y mucho menos de los que ya desaparecieron. De los

¹⁵⁴ “Cabe la posibilidad de que los jumanos representen los primeros grupos apaches que entraron al área, o hayan sido intrusos de las planicies llegados aun antes que los apaches y luego absorbidos por ellos”, dice J. Charles Kelley, en A. Márquez-Alameda, 1992, p. 132 (26.6). Ver en esta misma obra lo que comenta Robert J. Mallouf de la hipótesis de Kelley, en Márquez-Alameda, 1992, 162 (26.6).

¹⁵⁵ Según Taylor y Sturvesant, 1991, p. 63 (26.6), también pertenecían al tronco yuto-azteca.

¹⁵⁶ Almada, *Diccionario*: Comanches.

¹⁵⁷ Alcocer, 1958, 148-153 (26.3^a); Merrill, 1999, 246-248 (26.1.b).

que quedan, es difícil saber cuan modificada esté su visión religiosa por las nuevas doctrinas traídas por los misioneros cristianos, lo cual dio origen en no pocos casos a un sincretismo o por lo menos a una inculturación, es decir al vaciamiento del dogma cristiano en moldes culturales indígenas. Aún así, digamos una palabra sobre la religión de algunos grupos, conscientes de que éste es un tema que todavía requiere mucha más investigación, sobre todo en el marco de la historia comparada de las religiones y su relación con el cristianismo.

Hablando en general de todos los indios de la Gran Chichimeca, a quienes llama “caribes”, Arlegui, sin precisar, afirma que hay indios que son ateos, lo cual es de dudar, y que “hay también algunas naciones que dan algún género de divinidad a los astros, como es a las estrellas, sol y luna, y presumiendo que de ellos les vienen la salud y todo bien... Otros... adoran las fuentes y los ríos, y muchos imaginan deidad en los más silvestres troncos. Algunos veneran también animales, cuevas y montes, y algunas rudas figuras que de bastas piedras fabrican”. Habla también de una especie de dioses tutelares que hay en las cosas, como los penates de los romanos: “Es también común opinión entre ellos, que cada río o manantial de agua tiene su particular tutelar que le cuida, y a los tales los apellidan Nahuales”¹⁵⁸.

De los tarahumares dice Pedro de Velasco que “se trata de una cultura esencialmente religiosa” y que “*la fiesta* es la máxima –mejor dicho la *única*– forma de expresión de los tarahumares”¹⁵⁹. Luis González Rodríguez dice que probablemente no eran idólatras, a pesar de pocos testimonios en contrario: “La religión tarahumara puede sintetizarse como de culto astral,

ritos de fecundidad y ceremonias para alejar el mal, que les proporcionen seguridad y tranquilidad y les ahuyenten la tristeza y el miedo. Rinden culto al sol, *rayénari*, al que identifican como *onorúame* (el que es padre); a la luna (*metsaka*), “la que es madre, y al lucero de la mañana, *chirisópori*... A estas divinidades superiores hacen contraparte las del inframundo o subterráneas. Son los *teré gatígame* o “habitantes de abajo”... Además de estos dos polos de creencias, los tarahumares tienen una pléyade de seres ctonianos, acuáticos y atmosféricos que les atemorizan y cuya acción nefasta deben neutralizar. Unos son seres invisibles, otros no, y además del miedo cotidiano y ubicuo, les causan enfermedades y aun la misma muerte”¹⁶⁰. Al igual que otros pueblos indígenas, los tarahumares utilizaban el peyote con un sentido religioso por ejemplo hacer subir al cielo el alma de un difunto, para curarse de una enfermedad o purificarse interiormente y tranquilizar su espíritu.¹⁶¹

“La mitología tepehuanas –dice Everardo Gámiz– es amena, poética, y revela su fecunda fantasía, su espiritualismo innato y su romanticismo, que han sido heredados por sus sucesores... Adoraban al sol, la luna, las estrellas, especialmente las de la mañana y de la tarde. Suponían que los elementos naturales eran manifestaciones de genios divinos a quienes también veneraban... Una de sus principales deidades era Sahuatoba, el dios del deleite. Este fue el primer hombre en el mundo después del diluvio. Fue hijo del rayo y de la Estrella de la Mañana”¹⁶².

Escudero nos habla de la religión de los apaches, tal como la practicaban los de Chihuahua: “El apache conoce la existencia de un ser Supremo Creador, bajo el nombre de Yastasisitan-né ó capitán del cielo;

¹⁵⁸ Arlegui, 1851, 152, 156-157 (26.3.a).

¹⁵⁹ Pedro de Velasco Rivero, 1987 (26.6). Notable estudio, pero el autor analiza la religión de los tarahumares tal como existe hoy día, que más bien es la forma como ellos han asumido el cristianismo, integrándolo en su visión religiosa ancestral.

¹⁶⁰ Gonzáles R., 1994, 88 (26.6).

¹⁶¹ González R., 1994 (26.6). El autor describe ampliamente la ceremonia actual del peyote. Para la evolución religiosa en el caso los rarámuri ver Merrill: *El catolicismo y la creación de la religión moderna de los rarámuri*, en Campbell, 1992, 133 (26.4); y P. de Velasco, 1987 (26.6). Sobre la religión y mitos de los guarojíos, ver Eugeni Porras, 1997, 20 (26.6); aunque por su descripción se ve que ya es muy difícil distinguir la religión original de los guaojíos de las influencias católicas.

¹⁶² Gámiz, 1948 (26.6). Hay que notar que este autor, si está bien fundamentado por lo menos no aporta las fuentes o pruebas de sus asertos. De los genios o penates o espíritus que habitan en fuentes, árboles, etc, y que se llaman nahuales, también habla Arlegui, 1851, 152 (26.3.a).

pero carece de ideas de que sea remunerador y vengador; por esto no le da culto algunos exterior ni interior, ni tampoco á las demás criaturas que comprende formó aquél para su diversión y entretenimiento. Conoce que los vivientes se aniquilan después de un corto tiempo, y lo mismo cree de su propia existencia. De aquí resulta que olvidando fácilmente lo pasado, y sin inquietud por lo futuro, lo presente solo es lo que le toca, mueve é interesa. No obstante, desea estar de acuerdo con el espíritu divino, de quien juzga depende lo próspero y adverso, dándole esta materia pábulo para infinitos delirios”¹⁶³. Para darnos una idea de la religión de los apaches tenemos también la descripción de la religión de los navajos. Las ceremonias de los navajos, como las de otros apaches no se realizan de acuerdo con el calendario, sino cuando es necesario restaurar y asegurar bendiciones para asegurar la supervivencia. En el universo navajo hay dos clases de gente: la gente de la tierra (o los seres humanos) y la gente santa (seres sobrenaturales, santos, poderosos y misteriosos). Los navajos creen que el universo funciona de acuerdo con ciertas reglas que tanto ellos como la gente santa deben seguir. Si se siguen esas reglas, habrá seguridad, abundancia, así como armonía y belleza en el mundo. Si no se siguen, si la enfermedad y los accidentes afectan a un individuo, se organizan ceremonias en las que se les pide a la gente santa que restauren el delicado equilibrio del universo¹⁶⁴.

Entre las obras que se pueden consultar sobre los grupos indígenas en Chihuahua, bajo los diferentes aspectos vistos en este capítulo, recomendamos¹⁶⁵:

Basso, Keith H. And Morris Opler (eds.), *Apachean Culture History and Ethnology* (26.6).

Cramaussel, Chantal, *Los apaches en la época colonial* (26.6).

Di Peso, Charles C., *Casas Grandes. A fallen trading center of the Gran Chichimeca* (26.4).

Escárcega, Alfonso, *El principio del fin. La*

Apachería en Chihuahua (26.6).

Escudero, José Agustín de, *Noticias Estadísticas del Estado de Chihuahua (1834)* (26.4).

Forbes, Jack D., *Unknown Athapaskans: The Identification of the Jano, Jacome, Jumano, Manso, Suma and Other Indian Tribes of the Southwest* (26.6).

García Cubas, Antonio, *Atlas geográfico, estadístico e histórico de la República Mexicana* (26.6).

González H. Carlos y Ricardo León G., *Civilizar o exterminar. Tarahumaras y apaches en Chihuahua, siglo XIX* (26.6).

González Rodríguez, Luis, *Crónicas de la Sierra Tarahumara* (26.6); *Tarahumara, la Sierra y el Hombre* (26.6); *Los tobosos, bandoleros y nómadas. Experiencias y testimonios históricos (1583-1849)*, en Hers, Marie-Aret et al. (26.4).

Griffen, William B., *Culture Change and Sifting Population in Central Northern Mexico* (26.4); *Indian assimilation in the Franciscan area of Nueva Vizcaya* (26.4); *A North Mexican nativistic Movement, 1684* (26.4); *Apaches at War and Peace: The Janos Presidio, 1750-1858* (26.4); *Aspectos de las relaciones entre indios y europeos en el norte de México*. En Ysla Campbell, 1992 (26.4).

Guevara Sánchez, Arturo, *Los Conchos: apuntes para su monografía* (26.6); *Los atapascanos en la Nueva Vizcaya*. México (26.6); *Algunos aspectos de la aculturación de los grupos conchos del centro del estado de Chihuahua* (26.6).

Hers, Marie-Aret (et Al.), *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff* (26.4).

Jiménez Moreno, Wigberto, *El norte de México y el sur de los Estados Unidos. Tribus e idiomas del norte de México* (26.6).

Kelley, J. Charles, *The Historic Indian Pueblos of La Junta de los Rios* (26.6).

Kirchoff, Paul (et Al), *Principal Indian Tribes of*

¹⁶³ Escudero, 2003, 219 (26.4).

¹⁶⁴ Taylor-Sturtevant, 1991, 58 (26.6). Para los apaches chiricahuas ver: Morris. E. Opler, 1941 (26.6).

¹⁶⁵ Las respectivas fichas bibliográficas se pueden ver en el capítulo citado entre paréntesis.

Noth America (26.6).

Kroeber, Alfred L., *Uto-Aztecán Languages of Mexico* (26.6).

Márques Alameda, Arturo (Coord.), *Historia General de Chihuahua I: Geología, Geografía y Arqueología* (26.6).

Mendiola Galván, Francisco, *El arte rupestre en Chihuahua* (26.6).

Mendizábal, Miguel Otón y Wigberto Jiménez Moreno, *Grupos de lenguas indígenas en México* (26.6).

Merrill, William L., *El catolicismo y la creación de la religión moderna de los rarámuris*. En Ysla Campbell, 1992 (26.4).

Miller, Wick, *The classification of the Uto-Aztecán Languages based on Lexical Evidence* (26.6).

Opler, Morris E., *An Apache Life-Way: The Economic, Social, and Religious Institutions of the Chiricahuan Indians* (26.6).

Pérez, Baudelio, *Las Tribus Aborígenes de la Región de Ciudad Juárez* (26.6).

Porrás Carrillo, Eugeni, *Los warijó de Chihuahua: una etnografía mínima* (26.6).

Porrás Muñoz, Guillermo, *Los apaches a fines del*

siglo XVIII, según un manuscrito de Antonio Cordero y Bustamante (26.6); *Una paz con los tobosos* (26.6); *La Frontera con los Indios de la Nueva Vizcaya en el siglo XVII* (26.4).

Rocha, José G., *Campaña de los Gobernadores de la Nueva Vizcaya contra los Indios Rebeldes. Una cruel matanza de tobosos* (26.6).

Sauer, Carl, *Population of Northwestern México* (26.6); *Aboriginal Population in Northwestern Mexico* (26.6); *The Distribution of Aboriginal Tribes and Languages in Northwestern Mexico* (26.6).

Smithsonian Institution, *Handbook of American Indians* (26.6).

Taylor, Colin F. – William C. Sturtevant (Ed.), *The Native Americans. The Indigenous People of North America* (26.6).

Varios, *El poblamiento de México. Una visión histórico-demográfica* (26.6).

Vilanova Fuentes, Antonio, *Paquimé. Un ensayo sobre Prehistoria Chihuahuense* (26.6).

Waldam, Karl, *The North American Indian* (26.6).

Weaver, Thomas, *Los indios del Gran Suroeste de los Estados Unidos* (26.6).

11. LEGISLACIÓN ECLESIAÍSTICA Y CIVIL

Para comprender la teoría y la praxis de la evangelización de los indios en la Nueva España y en toda América, es de suma importancia tener en cuenta no sólo las fuentes de esa evangelización, que son las Escrituras Sagradas del cristianismo y los documentos del magisterio eclesiástico que durante siglos han ido formulando el dogma de la Iglesia católica, sino también, de una manera más práctica e inmediata, la legislación que regía la actividad misional. La legislación es la que a través del tiempo, adaptándose a las diversas circunstancias, especifica el modo, es decir la organización, las circunstancias, la distribución, etc., de la acción misionera y de sus agentes. Sólo echando un vistazo a las leyes que regían la actividad misionera es como uno puede comprender cómo y por qué sucedían así las cosas. En esa legislación o normativa hay que distinguir las que provenían directamente de la Iglesia, sea de la Santa Sede o de los superiores de la orden, de la que provenía del rey a través del Consejo de Indias.

a) Legislación eclesiástica

LA BULA OMNIMODA

Bula dirigida al emperador Carlos V por el papa Adriano VI, el 9 de mayo de 1522 (otras fechas: 13 de mayo y 10 de marzo), con el nombre de *Exponi nobis fecisti*. Se le ha llamado la bula *Omnimoda* por las amplias facultades que otorgaba a los misioneros de América, a tal grado que la misma Sagrada Congregación de Propaganda Fide llegó a dudar de su autenticidad. Dichas facultades, concedidas a todas las órdenes mendicantes pero de manera más directa

a los franciscanos, generalmente están reservadas a los obispos, y prevé que por la falta o lejanía de éstos la acción pastoral se pudiera ver entorpecida¹⁶⁶.

El texto en español se puede encontrar en la *Historia Eclesiástica Indiana*, de fray Jerónimo de Mendieta, Libro III, c VI (Cf c. 26.3.a) El texto latino lo ha publicado recientemente por Josef Metzler, T. I (26.4).

MEMORIAL DE LA PROVINCIA DE SAN GABRIEL

Fue escrito por fray Juan Bautista Moles con el título de *Memorial de la Provincia de San Gabriel, de la Orden de los Frailes Menores...*, y publicado en Madrid en 1612. Contiene principalmente las normas de vida que deben observar los franciscanos de rama llamada de la Observancia, a la que pertenecían los que vinieron a México en el siglo XVI y a las que seguían ateniéndose todavía en el siglo XVII y buena parte del XVIII. L. Gómez Canedo, 1993, 163 (26.4) ofrece un extracto del ideal de vida religiosa que presenta este memorial.

INSTRUCCIÓN Y OBEDIENCIA

Son las normas que el ministro general de los frailes menores fray Francisco Quiñónez, dio a fray Martín de Valencia al enviarlo a México al frente de los Doce con la misión de establecer oficialmente la Iglesia. De ellas dice Gómez Canedo: "Se trata de dos documentos de altísima importancia, por lo que revelan de su propio autor y su espiritualidad, por su contenido misional y por la luz que arrojan sobre los religiosos destinatarios y su identidad como tales en medio de las corrientes

¹⁶⁶ En realidad la *Omnimoda* recoge y amplía facultades que ya habían concedido otros papas, entre ellos Alejandro VI con la *Piis fidelium*, del 25 de junio de 1493 y León X con la *Alias felicis recordationis*, del 25 de junio de 1521. De esta última dice Gómez Canedo, 1993, 165 (26.4): "Las primeras normas de organización misionera que conocemos". Todavía Paulo III confirmó y hasta amplió la *Omnimoda* con otra *Alias felicis* del 15 de febrero de 1535. El texto latino de estas tres bulas en Metzler, 1991, I (26.4).

que impulsaban la Orden”¹⁶⁷. Otra cosa que destaca en la *Instrucción* y la *Obediencia* es el sano equilibrio que favorecen entre el cumplimiento estricto de una regla tan rigurosa como la de la Observancia y las exigencias del apostolado activo. Los textos castellanos, tanto de la *Instrucción* como de la *Obediencia*, se hallan en Mendieta, *Historia*, libro III, cc 9-10 (26.3)¹⁶⁸.

CONCILIOS PROVINCIALES

Indispensables también para conocer las directivas que seguían no sólo los religiosos sino toda la Iglesia en su labor pastoral y social, son las actas de los tres concilios provinciales celebrados en México en el siglo XVI. También hubo un cuarto, a mucha distancia, pues data de 1771 y realizado bajo condiciones históricas muy diferentes, bajo el régimen borbón de Carlos III, que hacía aún más pesada la sujeción del Patronato Regio sobre la Iglesia. Las actas de este concilio, así como las del II y III, se encuentran en la Bancroft Library, Berkeley, California: Roman Catholic Church, México: Concilios Provinciales Mexicanos Primero, Segundo y Tercero (Documentos y Actas) 4 vols. Ms. and printed. Mexican Manuscripts, 266-269, o sea: BL-M-M, 266-269, ff. 193-239. El arzobispo de México Francisco Antonio de Lorenzana publicó con el título de *Concilios Provinciales Primero y Segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México, presididos por el Ilmo. y Rmo. Señor Don Fray Alonso de Montúfar, en los años de 1555 y 1565*. México, 1769. El obispo de Cuernavaca Fortino Hipólito Vera publicó *Apuntamientos históricos de los concilios provinciales mexicanos y privilegios de América*, México 1893. El Obispo de Querétaro Rafael S. Camacho publicó el *Concilio Provincial Mexicano IV, 1771*, Querétaro 1898. Veamos algo de los tres primeros:

I CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO.

Fue convocado por el arzobispo Montúfar en 1555. Sus decretos están contenidos en 93 capítulos. Los obispos reivindican su jurisdicción episcopal frente a

los privilegios de los religiosos y tratan de tomar en sus manos la dirección de la obra misional. Legislan sobre los sacramentos, el culto y la reforma del clero. Dan un fuerte impulso a la evangelización, tanto a la primera, como predicación a los infieles, como a la segunda, como maduración en la fe de los bautizados. Sobre los indios insiste en que se les predique en sus lenguas, que se les prepare seriamente antes de bautizarlos, que no se niegue la comunión a indios y negros, que se les junte a vivir en pueblos, que se les ayude a superar sus idolatrías, que se establezcan en todos los pueblos hospitales para indios y los pobres en general, etc.

II CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO

Convocado también por Montúfar y celebrado en 1565 con el fin principal de recibir y aplicar en la Nueva España las conclusiones del Concilio ecuménico de Trento (1545-1563). Decretó 28 capítulos en los que refirma la jurisdicción episcopal, también insiste en el estudio de las lenguas indígenas, en la reforma del clero. Fue en realidad una prolongación del primer concilio pero sin llegar a superarlo.

III CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO

De más trascendencia fue este concilio, celebrado en enero de 1585 y clausurado en octubre. Fue promulgado y presidido por el arzobispo Moya de Contreras. Tuvo una fuerte preocupación por la deplorable situación de los indios, la cual describe con realismo (repartimientos, minas, obrajes, guerra chichimeca). Habla de los ultrajes que la autoridad eclesiástica recibe de la civil por la defensa de los indios. Afirma que aunque las leyes exigen respetar su dignidad humana, en realidad son tratados como esclavos gracias a la corrupción de los jueces. Insiste en la instrucción de los indios y que se haga en sus lenguas. Habla del indio como persona con capacidad intelectual y moral, aunque con suma “rudeza”, por ello los obispos asumen una actitud paternalista, son “protectores del indio”. Piden para ellos el acceso a todos los sacramentos, menos el del Orden, pero antes deben ser preparados para recibirlos y no se les debe cobrar nada por tal servicio. Deben ser

¹⁶⁷ Gómes Canedo, 1993, 1664-168 (26.4), con un buen comentario de los dos documentos.

¹⁶⁸ Cf. Gómes Canedo, 1993, 166, nota 12 (26.4) para más detalles.

libres para casarse y para escoger con quien. Reprueban los repartimientos y la mita. Vuelve a insistir en las reducciones¹⁶⁹.

b) *Legislación civil*

Ya desde la primera mitad del siglo XVI fueron varias las compilaciones que se hicieron de leyes expedidas por los monarcas españoles para el gobierno de América, y que se conocen genéricamente como leyes de Indias. Algunas incluso fueron publicadas en México¹⁷⁰. La más famosa y citada de ellas es el:

CEDULARIO DE PUGA

Publicado por Vasco de Puga con el título *Prouisiones, Cédulas, Instrucciones de Su Majestad, Ordenanzas de Difuntos y Audiencias para la buena expedición de los negocios y administración de justicia y gouernación de esta Nueva España, y para el buen trtamiento y conservación de los indios desde el año de 1525 hasta este presente de 63*, México en 1563. Reeditado en México en 1878-1879, 2 vols.

Aparte de esta obra, que es muy citada pero de no fácil acceso, mencionamos sólo las dos compilaciones generales más conocidas y más fáciles de consultar actualmente:

POLÍTICA INDIANA

Publicada por Juan de Solórzano y Pereyra, en latín, con el título *De Indiarum Jure et Gubernatione*, en 1639, y en castellano, con nueva redacción, más que traducción, con el título *Política indiana*, en 1647. Sirvió de base y de inspiración para la *Recopilación de las Leyes de Indias*, de 1681. Se hizo una segunda edición en Madrid en 1776, en la que se señalan en su oportunidad las cancelaciones y adiciones hechas por la *Recopilación* a las reales cédulas utilizadas por Solórzano. La SPP publicó en México, en 1979, una

edición facsimilar de la de 1776 (26.6).

Política indiana es una obra fundamental para conocer la jurisprudencia que regía multitud de instituciones y procedimientos de los españoles con respecto a los indios y a los misioneros. Es valiosa, además, porque no se contenta con presentar fríamente las leyes, sino que se preocupa a cada momento por ofrecer y comentar el espíritu que las anima y motiva.

La obra comprende seis libros, de los cuales importan más para nuestro propósito el Libro 1º: *En que se trata de el Descubrimiento, Descripción, Predicación, Adquisición, y Retención de las Indias Occidentales, y de los Títulos de ellas*; el Libro 2º: *En que se trata de la libertad, estado y condiciones de los Indios. Y a qué servicios personales pueden ser compelidos por el bien público*; el Libro 4º: *En que se trata de las Cosas Eclesiásticas y Patronato Real de las Indias*.

RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REINOS DE LAS NDIAS

Se publicó por primera vez en Madrid en 1681, bajo el gobierno de Carlos II. La primera edición consta de cuatro tomos. Luego se hicieron otras ediciones: 1756, 1774, 1791 y 1841. En 1973 se hizo una edición facsimilar por Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid (26.4).

La recopilación consta de nueve libros subdivididos en títulos, y éstos a su vez en leyes numeradas. Para nuestro fin interesan especialmente los libros 1º y 6º. El libro 1º trata de la fe católica, de las iglesias, monasterios, hospitales y sepulturas, de la jerarquía eclesiástica, de los colegios, seminarios y tribunales, así como también de la impresión de los libros y de los que debían pasar o no pasar a las Indias. El libro 6º legisla exclusivamente acerca de los indios, de sus tribus, protectores y caciques, de los repartimientos, encomiendas y pensiones, de los servicios que podían exigírseles y del buen trato que debía dárseles¹⁷¹.

¹⁶⁹ Si no se puede contar con una consulta directa de los textos de estos tres concilios, se pueden consultar reseñas de los mismos, por ejemplo en M. Cuevas, II, 1ª parte, cIV (26.4); Dussel, 1979 (26.6) y sobre todo Llaguno, 1963 (26.6).

¹⁷⁰ Una descripción más detallada de las compilaciones que se hicieron para América y especialmente para la Nueva España, se puede ver en Federico Gómez de Orozco: *Las Leyes de Indias*, en *Revista de Investigaciones Históricas*, t. I, enero 1939, n. 2.

¹⁷¹ Las Leyes de Indias, con todo lo avanzadas que eran, tenían también grandes limitaciones; ver, por ejemplo, M. Cuevas, 1940, 292 (26.4).

12. ORGANIZACIÓN ADMINISTRATIVA

Vamos a resumir en este capítulo los datos que de una manera dispersa hemos ido dando en otros capítulos sobre la forma en que estaba organizada la orden franciscana en general, hasta su manera de actuar en Chihuahua, así como los diferentes niveles jerárquicos que componían sus cuadros de mando en el periodo reseñado, aunque con variante a través de esos dos siglos y medio¹⁷².

Hemos visto que en el capítulo general de 1517, celebrado en Mantua, Italia, las diversas corrientes reformadoras que había entonces se unificaron en una sola familia franciscana, que para distinguirla de los conventuales, tomó el nombre oficial de Orden de los Frailes Menores o de San Francisco. Esta rama perdura hasta el presente¹⁷³. Al frente de ella estaba el ministro general, que duraba seis años en el cargo y tenía su sede en Roma. Su elección se hacía en el capítulo general, supremo cuerpo legislativo de la orden, que se reunía cada seis años y se integraba con los provinciales y otros delegados de todas las provincias.

La orden franciscana se dividía en provincias y al frente de cada una estaba el ministro provincial. La primera provincia que se estableció en México fue la del Santo Evangelio, con sede en la ciudad de México, en el convento de San Francisco. De ésta se desprendieron otras cuatro, una de ellas fue la de Nuestro Padre San Francisco de Zacatecas, a la cual pertenecían la mayor parte de las misiones de Chihuahua y de toda la Nueva Vizcaya.

Por su parte, la provincia del Santo Evangelio fundó y siguió administrando las misiones de Nuevo México, en las cuales estaban incluidas buen número de misiones del norte del actual estado de Chihuahua.

Las provincias se dividían en custodias. La provincia

de Zacatecas fundó la custodia de San Antonio en Parral, que tenía jurisdicción sobre las misiones de Chihuahua, excepto las que pertenecían a Nuevo México. El superior de la custodia de Parral, el custodio, no necesariamente residía en esta ciudad, sino que podía seguir viviendo en la misión donde estaba al ser elegido y desde ahí ejercía su cargo. En Nuevo México la provincia del Santo Evangelio fundó la custodia de la Conversión de San Pablo, con jurisdicción sobre las misiones que se fundaron en las riberas del río Bravo y al sur del mismo río. Durante algunos años de finales del siglo XVIII atendió también las misiones de Janos y circunvecinas. Algunas custodias podían depender directamente del ministro general de la orden, como sucedió con la custodia del Santo Evangelio antes de ser elevada a provincia, y con la de Río Verde.

Tanto el ministro provincial como el guardianal gobernaban asesorados por el definitorio, que era un grupo de frailes llamados definidores. Cada tres años se reunía el capítulo provincial y a la mitad de ese periodo el capítulo intermedio. En el primero se elegía al ministro provincial y se nombraban o ratificaban los demás cargos en toda la provincia. El provincial también contaba con un grupo de consejeros permanentes que se llamaba el discretorio. Periódicamente el provincial tenía que visitar todos los conventos de la provincia y cuando no podía hacerlo personalmente para toda ella o para alguna parte nombraba un visitador delegado. Éste podía ser un fraile del mismo territorio que se visitaba. Aunque la sede de la provincia de Zacatecas estaba en el convento de San Francisco de Zacatecas, a partir de 1765 el provincial despachaba desde el convento de San Francisco de San Luis Potosí y ahí se

¹⁷² Gómez Canedo, 1988, c II (26.4); Chauvet, 1981, 18-19 (26.4).

¹⁷³ Seguimos hablando en pasado porque así estaban en la época que estamos historiando, pero esto no significa que algunas de esas formas de organización no perduren hasta el día de hoy.

celebraban los capítulos.

La siguiente división en importancia era la del convento de guardianía, con un superior llamado guardian. Si el convento era pequeño, podía ser simplemente un hospicio, como lo fue durante muchos años el de Chihuahua, y el superior de llamaba vicario o presidente.

Los conventos de los frailes que trabajaban en la evangelización de los indios se llamaban doctrinas. Cuando se consolidaban con una población mayoritariamente cristiana, se convertían en parroquias o curatos de indios y para distinguirlas de las que seguían dedicándose a la conversión de los indios gentiles, a éstas se les llamó después conversiones o misiones. Cuando las parroquias de indios llegaba el momento de suficiente madurez religiosa y autonomía política y económica se secularizaban, es decir, pasaban a la administración de los obispos, los cuales ponían ahí clérigos seculares o, a falta de ellos, las seguían atendiendo los franciscanos.

De las doctrinas dependían varios pueblos que eran llamados visitas, pues eran visitados por los frailes de la cabecera y en algunos casos, cuando el pueblo de visita era grande o estaba muy distante de la cabecera residía ahí por lo menos un fraile. También por esta razón, algunas doctrinas fueron divididas en vicarías o asistencias formadas por varias visitas. Algunas doctrinas estaban formadas por indios encomendados.

En estos casos los frailes tenían que ponerse de acuerdo con los encomenderos y no pocas veces entraban en conflictos con ellos, pues los encomenderos influían para nombrarlos o removerlos, según sus intereses.

Para la supervisión y dirección de las misiones franciscanas en América se fue formando poco a poco en el siglo XVI otra estructura, la de los comisarios generales, que cuajó a finales del mismo siglo en un comisario general, que estaba en Madrid como delegado del rey y al mismo tiempo del ministro general. De este comisario dependían dos comisarios en América, uno con sede en México, que tenía jurisdicción hasta las más alejadas misiones del norte y al sur hasta Nicaragua. El otro residía en Lima, Perú, y tenía jurisdicción sobre todo Sudamérica.

Los colegios misioneros de Propaganda Fide dependían directamente del ministro general a través del comisario general. El Colegio de Guadalupe Zacatecas, que entró en la Tarahumara a raíz de la expulsión de los jesuitas, tenía al frente de todas esas misiones un presidente que supervisaba a los misioneros que ahí trabajaban.

Cuando la necesidad obligó a nombrar franciscanos para la atención espiritual de los presidios, esos frailes dependían de la provincia y eran pagados por la compañía presidial.

13. ORGANIZACIÓN ECONÓMICA

En este capítulo vamos a considerar solamente el financiamiento de la obra misional. Habría que tener en cuenta también la contribución de las misiones al desarrollo de las comunidades indígenas desde el punto de vista económico, sobre todo por el impulso de la agricultura, ganadería e industria. Pero este tema lo hemos tratado ya en el capítulo 8, al cual remitimos al lector.

Financiamiento de la obra misional

Recordemos aquí lo que hemos visto en diferentes apartados sobre la participación de la Corona española en el financiamiento de la obra misional. En virtud del Patronato Regio, al rey le correspondía no sólo coleccionar los diezmos, sino también hacerse cargo de los gastos de la Iglesia, tanto de las diócesis como de las misiones. Respecto a éstas, la Corona financiaba el traslado de los misioneros de Europa al Nuevo Mundo y su mantenimiento. Una vez instalados en su destino, la Corona asignaba a cada misionero una cantidad anual para su sostenimiento, conocida como *sínodo*, aunque no pocas veces, por razones burocráticas la cantidad de sínodos era menor al número de misioneros que había en una misión.

Durante todo el periodo colonial el monto de los sínodos prácticamente no varió. Estuvo en un rango entre 250 y 350 pesos. Esta cantidad debía satisfacer las necesidades personales del misionero, como su ropa y alimentación, pero también se utilizaba para subvenir a las necesidades del culto y organización de la misión. Como los franciscanos no podían poseer nada en particular, los sínodos se entregaban a los provinciales y éstos los asignaban a cada misión como un fondo común¹⁷⁴. Es obvio que en un periodo tan

largo estas disposiciones fueron entendidas de diferentes maneras y que por ello se introdujeron abusos, por ejemplo el destinar esas cantidades a otros fines. En una fecha tan tardía como es el 26 de enero de 1784, el comisario general de Indias ordena por carta a los provinciales que no destinen los sínodos a otros fines sino que efectivamente los entreguen a los destinatarios, y que si a éstos algo les sobra lo inviertan en ornamentos o vasos sagrados para sus misiones. También les ordena que no impongan contribución alguna a las misiones para gastos de la provincia, reparación o construcción de iglesias y conventos, etc.¹⁷⁵. Hay que añadir que como la regla franciscana prohíbe incluso el poseer y administrar bienes aun en forma comunitaria, el fondo de cada misión era administrado por procuradores laicos llamados *síndicos*.

Por lo general, el rey se tomó muy en serio la asignación de los sínodos y llegó a establecer diversas medidas para protegerlos de abusos y asegurar su ejecución. Por ejemplo, en una real cédula del 26 de marzo de 1689, prohíbe a los obispos de Nueva España y del Perú que les embarguen los sínodos a los misioneros como medida punitiva¹⁷⁶.

Después de la Independencia el gobierno federal se hizo cargo, en teoría, del pago de los sínodos, pero muy pronto se fue haciendo de la vista gorda y demorando los pagos, lo cual puso a los misioneros en gravísimos aprietos económicos. A partir de 1826 la lista de quejas de los misioneros por la falta de pagos es verdaderamente dramática. Por ejemplo, el 2 de mayo de 1829 el capítulo provincial de Zacatecas recibe del discretorio de guardianes la proposición de que se pida a la Mitra de Durango que ejerza su influencia ante el gobierno para que se les paguen los

¹⁷⁴ Real cédula del 4 de junio de 1619: BNM/FF/Caja 50/1071.2/f 4-7.

¹⁷⁵ Enríquez, 1986, 29 (26.4).

¹⁷⁶ BNM/FF/Caja 49/1064.3/f 6-7.

sínodos a los misioneros de Babonoyaba y Nombre de Dios, “reducidos por falta de estos auxilios a la más triste y miserable situación”, y en caso de no conseguirse el pago, que se entreguen esas misiones “para evitar que aquellos religiosos se carguen de misas o arbitren medios ilícitos para su subsistencia”¹⁷⁷. En 1834, J.A. de Escudero informa que se pagan sínodos a razón de 300 pesos anuales sólo a 20 o 35 misioneros y no puntualmente. Por tanto, de 30,600 pesos que deberían pagarse se pagan sólo 7,000 á 7,500 pesos”¹⁷⁸.

Otro ingreso de las misiones lo constituían los *legados de misas*. Éstos eran estipendios establecidos por testamento de cristianos piadosos y pudientes para que se celebrara después de su muerte determinado número de misas en sufragio de sus almas en templos y días específicos cada año a perpetuidad. Desde luego, unos templos contaban con legados de misas y otros no. Por ejemplo, en la lista de conventos establecidos en el territorio de Chihuahua en 1688, ninguno cuenta todavía con legados de misas, a diferencia, por ejemplo, del convento de Durango, que contaba en ese tiempo con seis legados que importaban cada año 150 pesos.

Otro ingreso provenía de *limosnas y donaciones*, hechas ya sea en vida del donante o mediante testamento. Pero durante buena parte del periodo misional los franciscanos no las recibieron más que en poblaciones importantes como Chihuahua, Parral y Paso del Norte, pues estas aportaciones sólo las hacían los españoles y, fuera de pocas excepciones, los franciscanos sólo atendían a los indios. A éstos por ley no se les podían cobrar estipendios ni diezmos y más bien estaban para recibir limosna que para darla. Desde luego no faltaban españoles que contribuían al mantenimiento de las misiones, sobre todo para la construcción de templos y conventos, no sólo en los lugares mencionados, sino también en lugares

específicamente indígenas de donde ello eran encomenderos o benefactores.

También se allegaban recursos por los *servicios* que prestaban, tasados con un arancel, y pidiendo *limosna* como mendicantes que eran. Un informe sobre el convento de San Luis Potosí, en 1782, resume así el origen las clases de ingresos que tenían los conventos de las ciudades: “Para la (manutención) de los religiosos, reparos del convento y demás precisos gastos, tiene el mismo convento de limosnas anuales por obras y legados píos, por fiestas de Santos, misas y sermones, mortajas (oficios de difuntos), mendicación (pedir limosna) y obvencionales, según regulación que se hizo el año pasado por orden del Rey, y que se remitió al Consejo, la cantidad de 1,727”¹⁷⁹. El informe del convento de Zacatecas añade ingresos provenientes de la Tercera Orden. Ese mismo informe da para los conventos y misiones de la custodia de Parral los siguientes datos: para el convento de Parral un ingreso de 1,296; para el de Chihuahua 1,927 pesos (ambos sin sínodo por no ser misiones); la misión de Santa Isabel cuenta con un sínodo de 250 pesos, al que sumados 45 de las limosnas de las misas “que le encomiendan algunos vecinos españoles”, dan 295 pesos, más “algunas semillas con que contribuyen los pueblos para su sustento, con lo que debe atender al culto divino y demás necesarios”; por ingresos semejantes Babonoyaba cuenta con 414 pesos “y algunas semillas que le dan los indios de tres pueblos”; Bachíniva tiene también un sínodo de 250 pesos “con lo que las limosnas de algunas misas, que regularmente le pagan en reses y otros efectos los vecinos de Basúchil y algunas semillas que le dan los indios”; San Buenaventura de Atotonilco “tenía de sínodo en la Caja Real de México 400 pesos, por estar retirada de toda poblazón y no tener otras obvenciones ni limosnas. En el día se le han reducido a 300 pesos”; Tapacolmes recibe un sínodo de 250

¹⁷⁷ Enríquez, 1986, 39; Id 1989, 103 (26.6). Otros documentos sobre quejas: AGN/Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos: Tomo 90/Legajo 29/1829-1830/f316-36; Tomo 100/Legajo 33/1830/f277-312; Tomo 116/Legajo 39/1835/f265-270; Tomo 117/Legajo 39/ 1837-1840/f 274-333; cf. Teso-Merrill, 1998 (26.1.b).

¹⁷⁸ Escudero, 2003, 53 (26.4). Aunque las cuentas de Escudero no cuadran, los datos que da sí arrojan luz sobre la situación.

¹⁷⁹ 1693-1849. *Tablas Capitulares...* (26.2). También el año 1788, con pocas variantes

pesos “y como 110 de misas y otras limosnas, que componen 360 pesos”; Julimes tiene 250 pesos de sínodo, “por limosnas de misas como 70 pesos, con lo que y algunas semillas que le dan los indios de este pueblo y el de San Pablo, de visita, atiende el ministro el culto divino y se mantienen escasamente”; San Andrés 250 pesos de sínodo “y como 36 por limosnas de misas, que son 286, con que, y algunas pocas semillas, atiende al culto divino, a su manutención y demás gastos con escasez”; Nombre de Dios, con 250 pesos de sínodo “y como 70 de limosnas de misas, con los cuales 320 pesos y algunas semillas de los pueblos de San Juan Bautista de Cholomes y San Antonio de Chuvíscar, se mantiene el culto divino y

demás gastos”; finalmente San Jerónimo, con 250 de sínodo, “de limosnas de misas como 48 pesos, con lo que, y algunas semillas, lo pasa escasamente”. Para la aportación en especie por parte de los indios había la disposición de que todo indio que no pasara de los 50 años y que no estuviera imposibilitado de trabajar, contribuyera anualmente al sostenimiento de su cura doctrinero con media fanega de maíz puesta en casa o su equivalente de 12 reales¹⁸⁰.

Las misiones solían contar también con terrenos de cultivo o de pastizales, pero esto se dio de una manera intermitente sólo en ciertos periodos, por los escrúpulos de la orden por faltar a la pobreza, como lo vimos en el capítulo 8, apartado *Cultivos*.

¹⁸⁰ 1793. *Sobre la obligación...* (26.2).

14. ESTILO DE VIDA

Entre los factores que contribuyeron a hacer exitosa la actividad evangelizadora de los franciscanos con los indígenas no fue el menos importante el testimonio que daban con su vida de pobreza, sencillez, jovialidad y dedicación a su trabajo misionero. Ya hemos visto cómo los doce primeros franciscanos que llegaron a México en el siglo XVI y muchos que se sumaron en oleadas sucesivas provenían de conventos españoles sometidos a una rígida reforma de costumbres que intentaba, por lo general con éxito, recuperar el carisma primitivo de la orden. Aunque con los altibajos y excepciones propios de la naturaleza humana, se puede decir que este testimonio de una vida religiosa ejemplar se prolongó por todo el siglo XVII y casi todo el XVIII. Sólo al final de este siglo comienzan a verse signos de decadencia en la vida religiosa, provocados o aumentados por los desórdenes en la vida social y política.

Podemos estar seguros de que también para el norte y para los siglos siguientes vale la respuesta de los indios de México a Ramírez de Fuenleal cuando éste les preguntó por qué amaban a los franciscanos más que a otros religiosos: “Porque los padres de San Francisco andan pobres y descalzos como nosotros, comen de lo que nosotros, asíéntanse en el suelo como nosotros, conversan con humildad entre nosotros, ámannos como a hijos, razón es que los amemos y busquemos como a padres”¹⁸¹.

Mendieta describe así la vida de aquellos primeros misioneros: “Andaban descalzos y con hábitos viejos y remendados. Dormían en el suelo y un palo o piedra por cabecera. Ellos mismos traían un zurroncillo en que llevaban el breviario y algún libro para predicar,

no consintiendo en que se lo llevaran los indios. Su comida era tortillas, que es pan de los indios hecho de maíz, y ají, que acá llaman chile, y capulíes, que son cerezas de la tierra, y tunas. Su bebida siempre es agua pura, porque vino no lo bebían ni lo que (les) ofrecían querían recibir”¹⁸².

Las constituciones franciscanas de aquel tiempo eran muy precisas y exigentes respecto al tenor de vida que debían llevar los religiosos: “En su vestido usen de la tela que vulgarmente se llama sayal, y anden con los pies desnudos. Y los que fueren necesitados podrán usar de sandalias con licencia de sus superiores”¹⁸³.

Que éstas eran las normas y éste el espíritu que regían la vida de los misioneros de la provincia de Zacatecas, lo podemos comprobar por numerosos testimonios.

Religiosos ilustres

Como en todo México, la época misional tuvo en Chihuahua numerosos franciscanos que se destacaron por su virtud y su sabiduría. Una tarea pendiente, de justicia, es identificar y presentar por parte de los historiadores las figuras más limpias y ejemplares, porque también en Chihuahua, tanto en la custodia de Parral como en la parte que correspondía a la de Nuevo México, tenemos frailes dignos de compararse con un fray Antonio Margil de Jesús o un fray Junípero Serra.

Sin haber llegado a trabajar en nuestras tierras, les debemos el haber abierto el camino hacia Chihuahua a frailes de la talla de fray Jerónimo de Mendoza, fray

¹⁸¹ Gómez Canedo, 1993, 139 (26.4), citando a Motolinía y a Mendieta, 1971. Motolinía aclara con modestia que lo mismo se podía decir de los demás religiosos.

¹⁸² Mendieta, 1971, lib. V, c. 21, citado por L. Gómez Canedo, 1993, 178 (26.4).

¹⁸³ Constituciones generales de 1501, Constituciones de la Provincia del Santo Evangelio, 1545. Cf. Gómez Canedo, 1993, 163 y 169 (26.4). Para el estilo de sus habitaciones y lechos, ver nuestro capítulo 20: Arquitectura misionera franciscana.

Pedro Espinareda y fray Jacinto de San Francisco. Fray Jerónimo, saliendo de Zacatecas llegó hasta Durango y fundó la misión de Nombre de Dios, sede primitiva de la custodia de Zacatecas y de la que fue custodio Espinareda. De ahí, por órdenes de éste, salieron los primeros frailes que llegaron hasta el hoy Valle de Allende. En fray Cintos, como llamaban al tercero, tenemos un ejemplar excelso del misionero que se consumía de ansias por la salvación de los indios¹⁸⁴.

De la custodia de Nuevo México

FRAY GARCÍA DE SAN FRANCISCO. Llegó a Nuevo México en 1628 con el grupo de franciscanos que acompañaban al nuevo custodio fray Esteban de Perea, entre los cuales se encontraba también su amigo y compañero de misión fray Antonio de Arteaga. Fray García todavía no era sacerdote, y por humildad no quería ordenarse, pero sus superiores, viendo que tenía las dotes para ello, le mandaron que lo hiciera. En 1630 fundó, junto con fray Perea, la misión de Socorro, donde construyó la iglesia y plantó la primera viña en el suelo de Nuevo México, y donde fabricaba vino para su convento y para los demás. También fundó la misión de San Antonio de Senecú, en el actual condado de Socorro¹⁸⁵.

En 1659, una embajada de los indios mansos y sumas, que ya estaban siendo catequizados por los frailes que él mismo les había mandado, lo convenció de bajar hasta el lugar donde Oñate había tomado posesión del territorio y ahí fundó la misión de Nuestra Señora de Guadalupe del Paso del Río del Norte el 8 de diciembre de dicho año. El 2 de abril de 1662 bendijo la primera piedra del actual templo de Nuestra Señora de Guadalupe, mismo que fue solemnemente bendecido el 15 de enero de 1668. En esa ocasión se bautizaron cien indios, que se sumaron al millar con que ya contaba la misión.

En 1660, siendo vicecustodio, interviene en uno

de tantos conflictos que en ese siglo se dieron en Nuevo México entre los franciscanos y las autoridades civiles. El 18 de junio de ese año fray Nicolás Freitas le escribe a fray García para quejarse de que el gobernador Bernardo López de Mendizábal maltrataba a los indios y les impedía cumplir con sus obligaciones religiosas. Fray García reporta el caso al custodio, fray Juan Ramírez, y menciona también las *catzinas*, unas danzas de los indios que los misioneros se esforzaban en desterrar por los excesos que cometían en ellas, incluso, según decían, en ellas invocaban al demonio. A fray García se le siguió mencionando en el juicio que la Inquisición le siguió a López de Mendizábal¹⁸⁶. Fray García de San Francisco permaneció en el Paso del Norte unos diez años y luego regresó a la misión de Senecú, donde murió el 22 de enero de 1672, siendo muy amado por los indios, a los que, como hemos visto, siempre defendió y pacificó.

FRAY FRANCISCO DE AYETA. Nació en Pamplona, España, hacia 1644. En la Nueva España, a los 19 años, tomó el hábito franciscano en San Francisco de México, el 26 de noviembre de 1659 y profesó el 20 de noviembre del año siguiente. En 1674 fue asignado a la custodia de Nuevo México donde, como veremos, se distinguió por su “intrepidez y fogosidad” (Chauvet). En Nuevo México fue procurador general de las misiones, juez eclesiástico, comisario del Santo Oficio, dos veces visitador y también custodio de 1678 a 1680, lo cual significa que le tocó enfrentar la dura prueba de la sublevación de los indios de Nuevo México en 1680, que causó la muerte de 21 franciscanos.

A petición del gobernador Antonio de Otermín, el marzo de 1682 hace una visita al Paso del Norte para iniciar la fundación de varios pueblos, entre ellos San Lorenzo, para españoles; San Antonio de Senecú, para indios piros y tompiros; de Ysleta, para los tiguas y Socorro, para los piros.

¹⁸⁴ Datos de los tres en Arlegui, 1851, parte V (26.3.a); Vetancurt, 1971, Menologio (26.3.a); Mendieta, *Vidas Franciscanas*; Torquemada, *Monarquía Indiana* (26.3.a).

¹⁸⁵ Estos primeros datos sobre fray García nos los da Vetancurt, 1971, Menologio, 22 enero (26.3.a).

¹⁸⁶ Sobre esto Hackett, 1937, 147-193 (26.4), reproduce una gran cantidad de documentos.

Fue un hombre de extraordinaria capacidad de trabajo y de una obra de gestoría muy intensa y decisiva ante las autoridades civiles para remediar las necesidades de las poblaciones a su cargo. Esto se puso de manifiesto en una serie de desgracias que asolaron a la población de Nuevo México antes y después de la llegada del padre Ayeta. En 1670 una gran hambruna por sequía, en 1671 una gran peste que diezmo a la gente y al ganado, en 1672 una rebelión de los apaches que acabó con lo poco que habían dejado el hambre y la peste. Y para terminar, la gran rebelión de los indios pueblos de 1680, en la que fueron muertos muchos indios cristianos y españoles y al resto lo obligó a replegarse hacia el Paso del Norte.

“Con la aportación que consiguió del rey en 1674, el procurador general, fray Francisco de Ayeta, compró vagones y mulas por medio de la Orden y los transportó hasta Nuevo México. Fray Ayeta fue una de los cuatro o cinco figuras de la Iglesia de Nuevo México más sobresalientes en el siglo XVIII, al lado de Benavides, Perea, el obispo Manso y Posada... Cuando Ayeta llegó a Nuevo México en 1675 encontró la provincia en una situación desesperada (como resultado de los conflictos entre la Iglesia y el Estado por sus diferentes actitudes ante los indios pueblo y las tribus nómadas, así como por la sequía y el hambre). Se decidió entonces que Ayeta, de regreso a la ciudad de México, diera aviso al virrey sobre la situación y pidiera ayuda”¹⁸⁷.

Después de su salida de Nuevo México, su actividad y su espíritu batallador no menguaron para nada. Fue visitador de la provincia franciscana de Yucatán, procurador de todas las provincias de la Nueva España y luego procurador general de las

Indias ante la corte de Madrid. “En esos años se agitaba vivamente el problema de la secularización de las doctrinas de los religiosos para ponerlas en manos del clero diocesano: la discusión se extendía desde Nuevo México hasta Yucatán y más allá. Ayeta tomó a pecho, con su habitual fogosidad, la defensa de los franciscanos y escribió extensas obras polémicas y apologéticas al respecto. Una de ellas, *Crisol de la verdad*, publicada en Madrid en 1693, y otra, *Último recurso que la Provincia de San José de Yucatán...*, publicada en Madrid en 1694. Fray Francisco de Ayeta murió en Madrid en 1700¹⁸⁸.

De la provincia de Zacatecas

FRAY ALONSO DE LA OLIVA. Es uno de los primeros evangelizadores de los conchos, con quienes trabajó durante cuarenta años, a partir de la última década del siglo XVI y cuya lengua llegó a dominar. Para ellos fundó varias misiones, entre ellas las de San Francisco de Conchos y San Buenaventura de Atotonilco. Era un “religioso de muy grande opinión (de buena fama) y que asiste enseñando y doctrinando a los Yndios conchos”¹⁸⁹. Arlegui nos describe ampliamente su vida en el estilo hagiográfico de su época, pero aun quitándole la mitad, se ha de reconocer que era un hombre extraordinario, sobre todo por su pobreza. El mismo cronista nos dice que siendo ya anciano fray Alonso se atrevió a hacer un viaje a la ciudad de México, a pie, acompañado de algunos indios conchos. En la ciudad de México arregló con el virrey algunos asuntos concernientes a la pacificación de los indios y al bien de las misiones que había fundado y ahí mismo, en el convento de San Francisco, murió, alrededor de 1634¹⁹⁰.

¹⁸⁷ Frances V. Scholes, *The Supply Service of the New Mexico Missions in the Seventeenth Century*, citada por Hackett, 1937, III, 17 (26.4). Ver también en este tomo de Hackett los documentos sobre las gestiones del padre Ayeta, pp. 285-326.

¹⁸⁸ Gómez Canedo, 1988, 42-43 (26.3). Numerosos documentos referentes al padre Ayeta se encuentran en el Fondo Franciscano de la BNM: cf I. del Río, 1975, ver Ayeta en el Índice analítico, p. 455; Chauvet, 1983 (26.4), aquí una referencia a F. de la Rosa Figueroa, *Becerro...*, Ms. f. 304ss (26.2): el artículo bio-bibliográfico más completo sobre el padre Ayeta.

¹⁸⁹ 1622, *Información jurídica...*, 2º testigo (26.2).

¹⁹⁰ Arlegui, 1851, 288-295 (26.3.a). Error tal vez de imprenta más que de Arlegui, es el año de 1612 que éste pone para su muerte; Más datos en Torquemada: Monarquía Indiana, ed. 1723, III, 345; Breve biografía de Porras Muñoz, *Fr. Alonso de la Oliva*, en: Divulgación Histórica. 15 octubre 1941, año II, N° 12, p. 577ss).

Las informaciones de 1622 nos dicen que durante una sublevación de los tepehuanes, éstos sitiaron al gobernador Gaspar de Alvear en las minas de Guanaceví, poniendo en peligro su vida y la de sus compañeros. Fray Alonso llegó oportunamente al frente de más de doscientos conchos de su doctrina y salvó a los sitiados¹⁹¹. Porras Muñoz abunda más en su labor pacificadora y humanitaria en diferentes fechas y habla de otro viaje anterior a la ciudad de México.

Pero fray Alonso no sólo trabajó con los conchos, sino también con los tobosos. En 1621 intervino en la pacificación de estos indios, a quienes sirvió de intérprete, y con ellos fundó la misión de San Buenaventura de Atotonilco¹⁹². L. González R. dice que “dominaba la lengua de los tobosos, como consta en algunos documentos... Conocía muy bien esta lengua (la tobosa) y era su intérprete; algunos pensaban que escribió una gramática o vocabulario de la misma.¹⁹³”

Arlegui dice que fray Alonso tomó el hábito de san Francisco en el convento de Nombre de Dios, Durango, cuando éste todavía era la sede de la custodia de Zacatecas, que comenzó su labor misionera a los 27 años y que murió de casi 70.

Si le aplicamos los datos de su hermano Francisco, consignados en su testamento, fray Alonso era originario de la Villa de Puerto Real, en el reino de Castilla. Debe haberse venido a radicar desde los primeros tiempos en el valle de San Bartolomé con su hermano Francisco, a favor del cual renunció a su herencia¹⁹⁴.

FRAY ANTONIO DE MENDIGUTIA. Originario de la Provincia franciscana de la Concepción, se integró a la provincia de Zacatecas. Fue predicador general y calificador del Santo Oficio. En Chihuahua trabajó durante muchos años en San Pedro de Conchos, por lo menos desde 1696. En

1717, al erigirse formalmente la custodia de San Antonio del Parral con jurisdicción sobre todas las misiones de Chihuahua, excepto las de la rivera del río Bravo, fray Antonio fue nombrado primer custodio. Estaba en ese cargo, cuando el 8 de octubre de 1719 fue elegido ministro provincial, por lo cual tuvo que trasladarse a Zacatecas.

Además de su obra misionera en Chihuahua, como provincial se distinguió por el gran impulso que le dio a la construcción de iglesias y conventos de su provincia. Colaboró en la construcción de la iglesia franciscana de San Luis Potosí y amplió la capilla de San Antonio en Zacatecas. Todavía en 1736 estaba encargado de la construcción de la iglesia de San Francisco de Zacatecas¹⁹⁵.

FRAY ALONSO BRIONES. Los habitantes de la ciudad de Chihuahua lo tienen especialmente presente por ser el fundador de la misión de San Cristóbal de Nombre de Dios, ahora un barrio de la misma. En 1997, con ocasión del 300 aniversario de la misión, se le erigió una estatua entre la avenida Colegio Militar y la calle Mercurio. En los archivos aparece también como Ildefonso.

Aunque el año de 1697 se ha tomado como oficial de la fundación, en realidad, por lo menos desde 1694, fray Alonso trabajaba con los indios conchos en ese lugar que ellos llamaban Navocolaba. La conversión era un pueblo de visita de Santa Isabel¹⁹⁶.

En 1697, durante un recorrido que hizo por las misiones de Chihuahua fray Jerónimo Martínez, como provincial que fue de 1694 a 1697, los indios se le acercaron para pedirle que les dejara a fray Alonso. Tal vez esto signifique que fray Alonso los visitaba desde Santa Isabel y que ahora le piden al provincial que se quede con ellos y la conversión pase a la categoría de cabecera de misión. Fray Jerónimo accedió y realizó esa fundación dándole como pueblos

¹⁹¹ 1622. *Información jurídica...*, respuestas a la tercera pregunta (26.2).

¹⁹² Se supone que ya había fundado esta misión con conchos. Se tratará ahora de una refundación o de un repoblamiento.

¹⁹³ González Rodríguez, en Hers, 2000, 359, 373 (26.6): “la concentración de todos estos datos está tomada en buena parte de Griffen, 1983 (?), y de Rocha, 1939, 1940, 1941 (*Una cruel matanza...*)”.

¹⁹⁴ Datos del Testamento de Francisco de Oliva Ahumada (APVA/Caja 90/f. 01/1621).

¹⁹⁵ Arlegui, 1851, 115 y 386 (26.3.a); Merrill, 1999, 21 y 165 (26.1.b).

¹⁹⁶ Merrill, 1999, 35 y 156 (26.1.b).

de visita a San Antonio del Chuvísar, San Jerónimo y San Juan Bautista.

El relato que hace Arlegui de este suceso, parece dar a entender que fray Alonso iba en compañía de fray Jerónimo desde la salida de éste de Zacatecas, pero probablemente fray Alonso es el mismo religioso al que Arlegui alude poco antes “que solía visitarlos (a los indios del lugar) con cariño” y al que le pidieron que les dejara¹⁹⁷. En este caso fray Alonso acompañaría al provincial mientras éste visitaba el territorio de su misión.

Todavía en 1705 y 1706 encontramos a fray Alonso en Chihuahua como comisionado para visitar en nombre del provincial las misiones de Chihuahua y como delegado para el capítulo provincial de Zacatecas. De estos años hay firmas de su actividad pastoral en los libros de San Bernavé y Cusihuirachi¹⁹⁸.

FRAY MARIANO TORIBIO JÁQUEZ. También se firmaba como Mariano de Jesús María Toribio Xaquez, Mariano Toribio de Jesús María Xaquez y Toribio Xaquez de Zalazar. Este es otro misionero sobresaliente de Chihuahua, especialmente por la santidad de su vida, con la particularidad de ser netamente chihuahuense, pues nació en el Real de San Felipe de Chihuahua por el año de 1744. Se formó en la vida franciscana y para el sacerdocio en la provincia franciscana de Zacatecas. Se ordenó de sacerdote hacia 1768 y obtuvo el grado de Magister scholasticorum et grammaticae (maestro de estudiantes y de gramática).

Entre 1769 y 1781 lo encontramos ya en la escuela del hospicio de San José de Chihuahua, donde ejerce los cargos de lector (o maestro) de filosofía y de gramática y además de predicador conventual. El colegio de los jesuitas en Chihuahua acababa de cerrar por la expulsión de éstos y los franciscanos hicieron lo posible por suplir el vacío que dejaron en este campo de la educación. En este tiempo administra los

sacramentos también en San Gerónimo (Aldama).

En 1781 lo mandan llamar de Zacatecas para que tome parte en el capítulo intermedio y ahí lo dejan como maestro de novicios. El viaje de Chihuahua a Zacatecas lo hizo a pie y descalzo.

En 1784 regresa a Chihuahua y hasta 1796 ejerce su ministerio en la misión de San Antonio de Julimes, donde se distingue por su amor a los indios, a quienes no duda en defender contra las injusticias de que son víctimas. Precisamente sobre este tema escribe el 1° de diciembre de 1785 una carta al corregidor don Francisco Javier del Campo. En ella sale en defensa de los indios del pueblo San Pablo, hoy Meoqui, que era visita de Julimes, pues se les quería despojar de sus tierras y del uso del agua¹⁹⁹. En este tiempo sus correrías apostólicas se extiende hasta la recién fundada población de San Antonio de Chorreras, en la que firma actas entre el 20 de junio de 1787 y el 1° de octubre de 1788²⁰⁰. En 1790 fray Toribio funge como secretario del custodio del Parral, fray José García Rico, que residía en Santa Cruz de Tapacolmes²⁰¹. Estos datos nos dan una idea de la extraordinaria movilidad que tenía fray Toribio, que parece estar casi al mismo tiempo en el ámbito de una vasta región.

Fray Antonio Gálvez, continuador de la *Crónica* de Arlegui, que fue uno de los novicios que fray Toribio dirigió en Zacatecas, nos ha dejado una semblanza llena de afecto y admiración de su maestro: “Puesto al frente de los novicios, desempeñó en toda su extensión tan grave ministerio, siendo el primero que se levantaba, el primero que barría, el primero que se presentaba para llevarnos al coro, a la iglesia, al refectorio; limpiaba los faroles cuando nos descuidábamos de hacerlo; repicaba con nosotros si faltaba quien nos ayudara; con nosotros rezaba la corona, el oficio de la Santísima Virgen, el de difuntos, y los viernes el Viacrucis; pero con la circunstancia de que mi maestro lo rezaba caminando de rodillas y con la cruz a cuestas, sin exigir de nosotros esa penitencia... Duro para sí

¹⁹⁷ Arlegui, 1851, 98 (26.3.a).

¹⁹⁸ Enríquez, 1989, 121 (26.4); Treviño, 2000, 135 (26.4).

¹⁹⁹ 1785. *Carta de fray Mariano Toribio Jáquez...* (26.2).

²⁰⁰ 1774. *Libro de partidas de Bautismos...* (26.2).

²⁰¹ 1790: *Fray Francisco García Rico, de la regular observancia...* (26.2).

mismo como el que más, para nosotros fue siempre manso, condescendiente y suave²⁰². Luego nos habla Gálvez de su dedicación a la oración, especialmente al Santo Rosario. “Murió tranquilamente –dice el cronista- en el convento de la Purísima Concepción de Zacatecas, después de haber recibido con singular devoción los Santos Sacramentos” en 1804.

FRAY MIGUEL CAMACHO. Las vidas de algunos frailes que trabajaron en Chihuahua, a simple vista podría parecer que no tienen nada de extraordinario, pero tal vez se pueda decir que fueron extraordinarias en su ordinariéz. Simplemente ejercieron su misión con entusiasmo y fidelidad, desplegando muchas veces una actividad incansable en buen número de misiones de nuestro territorio, por lo cual Chihuahua, sobre todo la Chihuahua católica, les debe mucho y su memoria no se debe perder en el olvido. Tales son las vidas que sólo a título de ejemplo, recordamos aquí de fray Miguel Camacho y fray José García Rico. Ellos son una muestra de lo que hicieron tantos misioneros que dejaron aquí los mejores años de su vida.

A fray Miguel Camacho lo encontramos en entre 1766 y 1768 en el hospicio de Chihuahua como predicador conventual y lector de filosofía. Luego lo vemos en Parral, entre 1772 y 1777, como predicador conventual, lector de teología moral y comisario de terciarios. En 1778 lo encontramos trabajando como misionero en San Andrés y en 1780 en Santa Cruz de Tapacolmes. Vuelve a Parral hacia 1785 como comisario de terciarios, predicador conventual y lector de gramática hasta 1788. En este año regresa a Chihuahua como predicador conventual y maestro de gramática. En 1790 está otra vez en Parral como comisario de terciarios y predicador general. Entre 1791 y 1796 otra vez en Chihuahua como comisario de terciarios y predicador conventual. En 1796 regresa a Parral donde permanece hasta 1800 y es nombrado

custodio. Vuelve de misionero a San Andrés, donde se le menciona todavía en 1806²⁰³.

Como se ve, fray Miguel era un fraile muy preparado en las ciencias propias de su estado y desarrolló su actividad principalmente en ese campo, así como en actividades de gobierno y de dirección espiritual de los terciarios.

FRAY JOSÉ GARCÍA RICO. Nació en Zacatecas, de padres españoles²⁰⁴, en 1733. Es otro ejemplo de fraile que desplegó durante años una actividad infatigable en Chihuahua y a diferencia de fray Miguel Camacho, ejerció una labor más pastoral en contacto directo con las poblaciones.

Entre 1760, año en que tal vez llegó a Chihuahua, y 1796, última fecha que tenemos de él, nuestro estado fue escenario de su entrega como pastor. Aparece en las poblaciones de Julimes, 1760; San Buenaventura de Atotonilco, 1762, 1765, 1774 y 1787; entre 1766 y 1785 está alternativamente en Bachíniva, Namiquipa, Santa Isabel y Santa Cruz de Tapacolmes, parece que tiene el don la ubicuidad; Con idas y venidas, estuvo en Namiquipa y Bachíniva en cuatro ocasiones entre 1766 y 1789; en la tercera, en 1780, aparece como “capellán párroco de San Pedro de Alcántara de Namiquipa y ministro de la doctrina de Santa María Nativitas de Bachíniva hasta 1782, luego vuelve en 1785 y en 1789 todavía tiene esos dos nombramientos; también en Babonoyaba lo encontramos entre 1782 y 1784; San Pedro de Conchos, 1788 (en este año dice tener 55 de edad); en 1790 es nombrado custodio de Parral, pero con residencia en Santa Cruz de Tapacolmes. Entre 1791 y 1793 es guardián del convento de San José de Chihuahua. En 1794 se le concede el título de predicador general y vuelve a Santa Cruz de Tapacolmes hasta 1796. En este tiempo recibe del provincial la encomienda de visitar en su nombre todas las misiones de Chihuahua a la ya no muy vigorosa

²⁰² Arlegui, 1851, 461 (26.3.a).

²⁰³ W.Merrill, 1999, *passim*. No es fácil señalar con precisión las fechas en que esos frailes cambiaban de lugar, pues lo hacen constantemente y a veces hasta parece que están en dos lados al mismo tiempo.

²⁰⁴ En un padrón de Santa Cruz de Tapacolmes, sin fecha, elaborado por él, se presenta algo confusamente: “natural en la Ciudad de Zacatecas, español”.

edad de 63 años²⁰⁵.

FRAY LUIS G. OROÑOZ. Este fue otro ilustre franciscano nacido en Chihuahua que se distinguió no tanto por su santidad, como su paisano fray Toribio, sino por haber tomado las armas para luchar por la independencia de México, motivo por el cual fue aprehendido y sufrió mil penalidades. Don Francisco R. Almada, en su *Diccionario de historia, geografía y biografía chihuahuenses*, nos ofrece una buena semblanza de fray Luis Oronoz (no está claro si se llegó a ordenar de sacerdote o fue hermano), que nos permitimos reproducir, pues por ahora no tenemos nada que añadirle al no contar con la documentación de primera mano sobre su vida..

“Chihuahuense. Ingresó al colegio franciscano de Guadalupe de Zacatecas, en donde era corista cuando estalló la guerra de independencia. A la entrada del jefe insurgente Iriarte a Zacatecas se unió a éste abandonando el convento y marchó a San Luis Potosí. Regresó a Zacatecas cuando llegaron allí los primeros Caudillos después de la derrota del Puente de Calderón y se le otorgó el grado de teniente coronel. Se batió con los realistas en Calera.

En febrero de 1811 apareció nuevamente en la jurisdicción de San Luis Potosí y poco después fue aprehendido por las fuerzas chihuahuenses que mandaba el teniente coronel Ochoa, habiendo logrado que éste lo indultara y que Calleja le confirmara esta gracia.

Regresó a su convento, pero poco después fue aprehendido por gestiones del provincial de su orden en San Luis Potosí, bajo los cargos de apostasía²⁰⁶ y haber cometido otros excesos en el tiempo que había andado en armas. Fue llevado a dicha ciudad en donde se le retuvo preso. La Junta de Seguridad Pública lo condenó a la pena de muerte, que le fue permutada por la de diez años de presidio en un convento de La Habana. Sufrió mil penalidades y miserias, vivía engarrado y recibía dos reales diarios para su sustento, hasta que exasperado por esta situación publicó un manifiesto quejándose con energía de los abusos y

atropellos que cometían las autoridades con él y otros reos de infidencia y expresando que no estaba lejano el día de su liberación. El virrey de México consideró sedicioso y criminal el citado manifiesto y se dirigió en este sentido al gobernador de La Habana, quien ordenó que el padre Oronoz fuera enviado a Europa a cumplir su condena, con prohibición absoluta de volver a México.

Fue internado en uno de los conventos de Barcelona, en donde tiempo después dio a la publicidad otro manifiesto atacando duramente a los virreyes Calleja y Apodaca de déspotas y sanguinarios y proclamando los fueros de la libertad tanto para españoles como para mexicanos. Fue libertado al restablecerse el régimen constitucional en España y regresó a su colegio de Guadalupe de Zacatecas, en donde vivía todavía en 1825”.

Del Colegio de Guadalupe

FRAY MANUEL DE TELLECHEA. Fue uno de los misioneros del Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe Zacatecas que se hicieron cargo de las misiones de la Tarahumara abandonadas por los jesuitas con motivo de su expulsión. Trabajó en Chínipas en los últimos años de la guerra de Independencia y después de ésta continuó todavía por varios años más.

De su entrega fervorosa al trabajo con los indios es prueba el interés con que se dedicó a aprender la lengua tarámuri, hasta el grado de componer una gramática y un catecismo: *Compendio Gramatical para la inteligencia del idioma Tarahumar. Oraciones, Doctrina Cristiana, Pláticas, y otras cosas necesarias para la recta administración de los Santos Sacramentos en el mismo idioma*. Esta segunda parte la compuso en tarahumar y en un castellano que según sus censores parece “oscuro o impropio”, pero reconocen que así debe ser para que los indios lo puedan entender. Por supuesto que fray Miguel no escribió así por ignorancia, sino que a ciencia y conciencia quiso utilizar “el estilo y modo que acostumbran los indios”.

²⁰⁵ Datos en W. Merrill, 1999; AHPJC; APR; BNM/AF/16/328.3, f. 912; A. Irigoyen, 1995.

²⁰⁶ Se aplicaba este adjetivo a los religiosos que habían abandonado su convento.

El padre Tellechea viajó a México para pedir ayuda para su publicación, logrando que el gobierno se la publicara en la Imprenta de la Federación en 1826²⁰⁷. Incluso se informó de esta edición a los obispos mexicanos, mandándole un ejemplar a cada uno²⁰⁸.

En la “Prefación” con que introduce su libro, el padre Tellechea muestra un excelente conocimiento de la Sagrada Escritura, que cita profusamente, así como de los Santos Padres y concilios, especialmente del Concilio de Trento. En ella censura enérgicamente la ignorancia que tienen algunos misioneros de las lenguas de los indios y afirma que si por no predicarles el Evangelio de manera que lo entiendan los indios no abrazan la fe y siguen con sus vicios e idolatrías, el misionero también será responsable de esto en el juicio de Dios. En la portada del libro fray Miguel aparece ya como expresidente de las misiones de la Tarahumara.

A finales de 1826 el Congreso federal decretó la expulsión de los españoles de la República, medida que afectó también a los misioneros de ese origen. Esta medida dejó desprotegidas a las misiones de California cuyo personal, que provenía del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México, era en su mayoría español. Para sustituirlo, el gobierno mexicano ordenó a los misioneros del Colegio de Guadalupe de Zacatecas que transfirieran sus misiones de la Tarahumara a los franciscanos de las provincias de Jalisco y Zacatecas para que se hicieran cargo de California. Por esa razón fray Miguel

de Tellechea, al igual que sus hermanos del Colegio de Zacatecas, tuvo que entregar las misiones de la Tarahumara a los nuevos encargados²⁰⁸. Algunos misioneros prefirieron pedir su afiliación a la provincia de Zacatecas o a la de Jalisco para no dejar la Tarahumara. Tal fue el caso del padre Tellechea, que se pasó a la provincia de Jalisco de cuyas misiones quedó como presidente. Con este cargo aparece en un documento de 1831 disponiendo la “reducción” de algunas piezas de plata pertenecientes a las iglesias de Chínipas y Cerocahui²¹⁰.

De la provincia de San Diego

FRAY JOAQUÍN DE ARENAS. Este fraile español fue célebre, más no por su santidad, sino por su vida revoltosa e inquieta y por su trágico fin. Sin embargo, Chihuahua le debe muchos años de fatigas apostólicas y el ser el primer maestro de educación secundaria después de la independencia. Tres facetas descubrimos en su trayectoria: capellán, educador y contrainsurgente²¹¹.

Fray Joaquín de Arenas llegó a la villa de San Jerónimo a mediados de 1805 para hacerse cargo de la capellanía real del presidio de San Carlos de Cerro Gordo, que estaba en la villa de San Jerónimo. Antes de venir a la Nueva Vizcaya había sido comisario de la Tercera Orden, lector de gramática y predicador, aunque no muy brillante. Tomó posesión de su cargo el 13 de mayo de 1806 y ahí permaneció hasta el 1° de abril de 1815 en que fue trasladado, también como

²⁰⁷ En el documento de aprobación de la edición se manda también que se provea de vestido al indígena que acompaña al padre Tellechea (AGN: Tomo 56/Justicia/Eclesiástico/Legajo 15/1826/ff. 115-119).

²⁰⁸ AGN: Tomo 50/Justicia/Eclesiástico/Legajo 14/1826/ff.361-376.

²⁰⁹ Merrill, 1995, 167 (26.5); Almada, 1968, 340 (26.4). Este autor dice que fray Mariano Sosa entregó las misiones en nombre del Colegio de Guadalupe y que fray Miguel de Tellechea las recibió en nombre de la provincia de Jalisco. Tal vez lo hizo por delegación de esta provincia. La certificación se hizo el 20 de noviembre de 1830, cf. Merrill, 1995, 174, nota 18 (26.5).

²¹⁰ AGN/Tomo 100/Justicia/Eclesiástico/Legajo 33/1830/ff. 277-312.

²¹¹ 1774. *Libro de partidas de Bautismos... del Real Presidio de San Carlos* (26.2); AHDCH, Cordilleras 9/8/08; AGN/Justicia y Negocios Eclesiásticos/Tomo 31/Legajo 9°/1823 a 1824/ff 90-93. Tomo 32/Justicia/Eclesiástico/Legajo 9°/1823 a 1824/ff 296-332. Tomo 34/Justicia/Eclesiástico/Legajo 9°/1823 a 1824/ff 344-386. Tomo 40/Justicia/Eclesiástico/Legajo 11/1824-1825/ff 246-313; Almada, 1968: Arenas, Joaquín; el mismo autor: Fray Joaquín de Arenas, en BSCHEH, 1° diciembre 1945, 282; Arredondo López, 1998 (26.6); Chauvet, 1983 (26.4); Abel Alvarado Martínez, *Fray Joaquín de Arenas*, en *Síntesis* (UACH), n° 21, enero-marzo 2002, p. 21 (basado en Almada).

capellán, al hospital militar de Chihuahua, que pertenecía igualmente a las compañías presidiales.

Parece que ya desde entonces da señales de su apego al dinero, afición que le causará otros graves problemas en su vida, pues el 8 de agosto de 1808 escribe a las autoridades quejándose de que el año anterior había recibido por concepto de rentas y eventuales 40 pesos mensuales, esto es 480 pesos anuales, “con lo que no tengo para mi pobre subsistencia”. M.A. Arredondo comenta que, a pesar de la queja del religioso, tal ingreso era bueno para la época, comparándolo con lo que recibían los religiosos de las misiones y aun los oficiales de presidio, y llega a la conclusión que el fraile tenía un “temperamento ambicioso”.

Poco después de ocupar su cargo de capellán en el hospital militar, fray Joaquín propuso el 8 de abril de 1815 al Ayuntamiento de Chihuahua abrir una cátedra de gramática latina y castellana. Tanto el comandante general como el gobernador intendente autorizaron la propuesta y la escuela se abrió el 26 de junio. Cobraba una cuota de cinco pesos por alumno, a los pobres les ajustaba la cuota según su capacidad de pago y a los insolventes no les cobraba nada. Para los niños de fuera tenía también un internado con cuota de veinte pesos mensuales, que incluía colegiatura, alojamiento y alimentos.

Esta escuela del padre Arenas ha sido calificada como la primera institución de enseñanza secundaria en Chihuahua. Aunque los jesuitas en su colegio, clausurado en 1767, ya la impartían, y los franciscanos la retomaron en su convento, sí es mérito indiscutible del padre Arenas haberla reiniciado en los difíciles años de la guerra de Independencia. También se considera este colegio del padre Arenas como el antecedente del Instituto Científico y Literario, pues en 1826 el Congreso local decretó la apertura de las cátedras de gramática latina y castellana, las cuales dieron origen a dicha institución.

Estas nobles iniciativas no agotaban el desbordante activismo del fraile, pues también fue acusado de vivir fuera del claustro y de dirigir una fábrica de aguardiente. Por esta causa tuvo un fuerte enfrentamiento con el obispo de Durango, el

marqués de Castañiza, quien en 1818 lo mandó llamar a Durango, le impuso suspensión de oficio y beneficio y lo mandó preso a la ciudad de México con una barra de grillos en los pies. Sobre este episodio de su vida el mismo Arenas escribió un alegato titulado *Prisión violenta y satisfacción que da al público el R. P. Fr. Joaquín Arenas, religioso de la más estrecha observancia de N. P. San Francisco, capellán real del hospital militar de la Villa de Chihuahua*.

Cumplida su sentencia, Arenas vuelve a Durango y se involucra en negocios ilícitos en compañía de una baronesa modista que había hecho los trajes imperiales para la coronación de Iturbide. Tal vez fue en este tiempo (1824) cuando vuelve a disputar con el obispo de Durango reclamándole unos documentos suyos que éste tenía, y que necesitaba para aspirar a un curato en el obispado de Valladolid. De vuelta a México se le involucra en una fábrica de moneda falsa, disimulada con el nombre de Manufactura de Jabón, cerca de la capilla de la Candelaria en México.

La última parte de la vida del padre Arenas es la más corta pero también la más trágica, pero no nos detenemos en describirla en detalle por ser de menor interés para su actividad en Chihuahua. Se trata de su participación, como cabecilla en lo que se suele llamar “la conspiración del Padre Arenas”, es decir, un complot que tuvo como objetivo derrocar al presidente Guadalupe Victoria y restaurar el régimen español y la obediencia a Fernando VII. El 18 de enero de 1827 fray Joaquín se presentó ante el comandante militar de la plaza de México, general Ignacio Mora, para convencerlo de que encabezara la subversión con las tropas a su mando, pues Mora había militado en el ejército realista. El general escuchó con atención al fraile y lo citó para el día siguiente para hablar más sobre el asunto, pero de inmediato corrió a informar de todo al presidente. Al llegar a la cita estaban ocultos varios testigos para escuchar la historia que Mora le pidió repetir a fray Joaquín. En ese momento lo aprehendieron y le formaron juicio. Apresaron también a otros seis involucrados, gente bastante anónima y sin mayor influencia social. Arenas fue condenado a muerte acusado de traición a la patria y fusilado el 2

de junio de 1827 a las siete de la mañana²¹².

Es notable el hecho de que el padre Arenas, de vida tan desarreglada, perteneciera a una rama de los franciscanos que se caracterizaban por su estricta observancia, como eran los dieguinos, provincia que en otros tiempos produjera personajes tan esclarecidos como san Felipe de Jesús, mártir del Japón. Esto nos hace ver ya el declive en que comenzaba a verse afectada la orden franciscana en la primera mitad del siglo XIX. Declive que no sólo se debió a persecuciones externas sino a factores internos, como veremos más adelante.

Hasta el martirio

La prueba suprema del amor es dar la vida por aquellos a quienes se ama (Jn 15, 13) y la prueba suprema de la fe es dar la vida por aquello en que se cree (Hch 7, 56-58). De ambas cosas dieron prueba los franciscanos, así como los jesuitas que misionaron en estas regiones. Arlegui nos da cuenta detallada

de muchos franciscanos que murieron en el territorio que abarcaba la provincia de Nuestro Padre San Francisco de Zacatecas, no con las armas en la mano, como los soldados que luchaban con los indios, sino indefensos y por el sólo deseo de anunciarles el Evangelio a pesar de los peligros²¹³. De ellos algunos dieron su vida en lo que hoy es el estado de Chihuahua. Los primeros fueron fray Agustín Rodríguez, fray Francisco López y fray Juan de Santa María, que fueron muertos por los indios, se supone que en la región de Janos, en 1581²¹⁴. Durante la insurrección de los conchos de 1645 murieron en el convento de San Francisco de Conchos fray Tomás Zigarrán y fray Francisco Labado²¹⁵.

Pero fue en la custodia de Nuevo México donde más misioneros murieron a manos de los indios: 33, de los cuales 21 murieron en la revuelta de 1680. A esa custodia pertenecía también fray Manuel o José Beltrán, misionero entre los sumas, muerto en Janos en 1684²¹⁶.

212 F.R. Almada expone con bastante detalle la conspiración y su desenlace en su artículo del BSCHEH ya citado. La referencia de los documentos sobre el proceso del padre Arenas que están en AGN se puede ver en Teso-Merrill, 1998, pp. 149, 157, 169 y 173. El historiador jesuita Mariano Cuevas, 1940, 527 (26.6) afirma que la conspiración y el proceso del padre Arenas fue una "tragicomedia" montada por los masones yorkinos, dominados por Poinsett, pues había de preparar el terreno para la expulsión de los españoles decretada por el Congreso el 20 de diciembre de 1827. Esto serviría a los planes de Poinsett de hacer caer a México bajo la influencia de Estados Unidos y alejarlo de la influencia europea. Como quiera que fuera, fray Joaquín de Arenas contribuyó inconsciente e indirectamente a una medida que afectó gravemente a sus hermanos franciscanos, pues de Chihuahua fueron expulsados por lo menos seis por ser peninsulares, y obligó a una recomposición de fuerzas misionales en la Tarahumara al ser enviados los misioneros del Colegio de Guadalupe a California en sustitución de los de San Fernando que en su mayoría fueron expulsados (cf. nuestro capítulo 19, apartado *Expulsión de los franciscanos españoles*).

²¹³ Arlegui, 1851, IV parte (26.3.a); Saravia, 1992 (26.4).

²¹⁴ Arlegui, 1851, 212 (26.6); 1622. *Información jurídica...* Testimonio de Fr. Francisco Santos (26.2.); Vetancourt, 1971, *Menologio Franciscano*, 130, 28 de diciembre; CDI, XV, 80ss (26.3.a); referencias también en Torquemada y Gonzaga; Benavides, 1634 (26.3.a); Saravia, 1992 (26.4).

²¹⁵ Arlegui, 1851, IV parte, c. VIII (26.3.a). No parece definitivo si el paraje donde murieron estos frailes está en Chihuahua o en Nuevo México.

²¹⁶ Chauvet, 1981, 68-72 (26.4); Sobre el lugar del martirio de fray Manuel Beltrán hay diferencias entre Griffen, 1979, 10 (26.4) y Martínez, 1986, 51 (26.4). Este autor dice que murió en el Ojito de Samalayuca. La leyenda en mosaico colocada en Janos por el Ayuntamiento y el gobierno del Estado en 1999, dice que murió en esta población el 6 de mayo de 1685.

15. EL DECLIVE

Desde fines del siglo XVIII comenzó a notarse una decadencia en el espíritu de los franciscanos, así como entre las demás órdenes religiosas de México. Esta decadencia se fue acentuando a medida que transcurría el siglo XIX. Las causas son múltiples y no se pueden separar de la situación en que se encontraba la Iglesia en Europa por acontecimientos tales como la irrupción del racionalismo, el estallido de la Revolución Francesa y la decadencia de las monarquías, y en México la larga guerra de Independencia y la situación política y social confusa que siguió a la Independencia, la larga vacancia en las diócesis, la expulsión de los religiosos españoles, el predominio creciente de la masonería y de un liberalismo radical, la desatención económica de las misiones por parte del gobierno y la supresión de las misiones, la reforma liberal de Juárez, preparada por la de Gómez Farías, y finalmente la proscripción de las órdenes religiosas. En medio de ese maremagnum es explicable que en los conventos se comenzara a relajar la disciplina y que los superiores tuvieran que instar una y otra vez a su cumplimiento.

Todavía en el último cuarto del siglo XVIII, aunque ya comienzan a dar signos de debilidad, los franciscanos siguieron haciendo un esfuerzo heroico por sostener las misiones. En 1767, al ser expulsados los jesuitas de la Tarahumara, los frailes se hicieron cargo de las misiones que no fueron entregadas al obispo de Durango. El trabajo de los franciscanos en la Tarahumara fue ejemplar hasta bien entrado el siglo XIX en que ya no pudieron contra tantos problemas de dentro y de fuera de la orden.

El 6 de abril de 1792, el provincial fray Juan Nepomuceno Barragán escribió desde San Luis Potosí al padre custodio de Parral, fray José Roldán, que residía en Nombre de Dios, una carta para que éste la hiciera circular entre todos los religiosos de su jurisdicción. En dicha carta el provincial lamenta que “algunos Religiosos de los que habitan esa custodia

viven tan abandonados y olvidados de sus obligaciones que sin ningún temor de Dios atropellan su honra, su instituto, su conciencia y su alma, con escándalo de los seculares que se admiran de verlos comerciar y tratar trabajando minas sin acordarse de la estrechísima Regla que profesaron”.

El padre Roldán transmitió dicha circular a todas las misiones de Chihuahua con una carta firmada el 2 de mayo de 1792. Curiosamente, el 28 de mayo siguiente el provincial vuelve a mandar otra carta con el mismo tema y casi las mismas palabras. Tal vez pensaron que la anterior se había perdido, pues era demasiado pronto para insistir en el cumplimiento de la primera. En resumen, en ambas cartas, que podemos considerar como una sola, el provincial señala las siguientes irregularidades que supuestamente cometían algunos frailes de la custodia de Parral:

- Se ocupan en comercios y otras actividades ilícitas.
- Al ir a Chihuahua y a Parral pernoctan en casas particulares en lugar de quedarse en sus conventos.
- Dejan el hábito y se presentan en público “con solapas, chupines y otras extravagancias”.
- Permiten la entrada de mujeres a sus conventos.

A fin de extirpar esos abusos, el provincial ordena a los religiosos:

- Que por ningún motivo se presenten sin hábito en la iglesia, en el camino o en cualquier parte.
- Que ningún misionero salga de su misión sin licencia escrita de su custodio, y los que por justa causa tengan que ir a la villa de Chihuahua o a Parral, se hospeden en el convento y no en casas particulares, por distinguidas que sean.
- Que el custodio no permita que ningún misionero tenga mujeres en la casa donde vive, aunque sean

hermanas, permitiéndose en su servicio una en quien no recaiga sospecha²¹⁷.

Un caso, tal vez extremo, que confirma lo dicho por el provincial, es el siguiente: El 28 de agosto de 1797 el alcalde de Guazapares se queja ante el intendente Bonavía de que el franciscano encargado de la misión de ese pueblo, no obstante el voto de pobreza que tiene hecho, se ha enriquecido a costa de los indios y se niega a entregar los bienes de comunidad y las temporalidades que fueron de los jesuitas. Parece que la acusación no carecía de fundamento, pues Bonavía dispuso que se le quitaran al franciscano los bienes de la comunidad y los de temporalidades, para lo cual fue necesario hacer uso de la fuerza²¹⁸.

Al comenzar el nuevo siglo, otro custodio de Parral, fray Miguel Camacho, escribe una circular a todos los religiosos de las misiones (de la Tarahumara): “Se les exhorta a evitar el abuso de salir de sus misiones dejándolas abandonadas, viniendo a Chihuahua por muchos días y a otros lugares, despojándose a veces del hábito y paseándose en traje seglar”²¹⁹.

En el siglo XIX, con el caos social y político que siguió a los primeros años de vida independiente, la cosa fue de mal en peor, a juzgar por las denuncias y prohibiciones que se hacen más frecuentes, por ejemplo la asistencia de religiosos a plazas de toros, circos, comedias, bailes, casas de juegos, vinaterías, cafés, etc., así como disposiciones respecto al uso del hábito²²⁰.

A los enemigos de dentro, pérdida de espíritu y relajación moral, se suman los enemigos de fuera. El 19 de diciembre de 1833, Valentín Gómez Farías

expidió una ley que reclamaba el Patronato regio para las nuevas autoridades de la nación y secularizaba todas las misiones del territorio nacional, con lo que asestó un duro golpe a las misiones franciscanas²²¹.

El resultado de tantas adversidades en los años subsiguientes fue una disminución alarmante del personal de las órdenes religiosas y un despilfarro de sus bienes, como dice Bancroft: “Su imponente número (de las órdenes religiosas), en el cual figuraban los franciscanos con 158 misiones en 1789, los dominicos, que ejercían una influencia absoluta en provincias como Oajaca y Chiapas, los agustinos y otros, había quedado reducido en la tercera década del siglo presente (XIX), desde 7,000 a 8,000 que era a escasamente 1,700... En 1834 fueron secularizadas las misiones y sus riquezas absorbidas gradualmente por sus corrompidos administradores. Se puede decir con certeza que ya de poco o nada servían”²²².

Según J.A. de Escudero, en 1834 había en el estado de Chihuahua sólo dos conventos: “uno en Chihuahua y otro en Parral, que pertenecen a la provincia de Zacatecas, cuyo capítulo celebra cada trienio en San Luis Potosí. El primer convento es de San Francisco de Asís, y el segundo de San Antonio; pero más bien pueden llamarse hospicios, porque a veces el padre guardián vive sin un solo hermano que le acompañe; son bastante pobres, y sostienen su iglesia de la caridad de los hermanos terceros, y algún censo que perciben de fundaciones antiguas y muy diminutas. En Santa Bárbara hubo también un convento de franciscanos, que se arruinó a la vez que la opulencia de aquella célebre villa-mineral”²²³.

Y refiriéndose a las misiones de la Tarahumara,

²¹⁷ 1792. *Prohibición...* (26.2).

²¹⁸ Jesús M. de la Garza, en *El Norte*, Chihuahua, 5 de septiembre de 1895.

²¹⁹ A. Irigoyen, 1995, 41-42 (26.4).

²²⁰ AGN/Justicia y Negocios Eclesiásticos/Tomo 98/Legajo 33/1830/f 297-315.

²²¹ Con razón se ha dicho que esta medida favoreció el avance de los anglosajones en los territorios mexicanos del norte, pues al quedar desamparadas las misiones, la defensa, sobre todo moral, se debilitó. No es, por tanto, exagerado, que detrás de esta medida de Gómez Farías estaba la influencia del embajador Poinsett, representante del “Destino manifiesto”. La ley no sólo despojaba a los religiosos de las misiones, sino que los invitaba a colgar los hábitos, pero la respuesta, en la mayoría, fue la solemne renovación de sus votos.

²²² H.H. Bancroft, *Porfirio Díaz, Su Biografía.. Reseña Histórica y Social del Pasado y Presente de México* (en portada: *Vida de Porfirio Díaz*). The History Company Publicadores. San Francisco, California. La Compañía Historia de México, México 1887.

²²³ Escudero, 2003, c. III, párrafo 4, para esta cita y las que siguen (26.4).

Escudero nos dice que había 37, atendidas por ocho misioneros de la provincia de Zacatecas, más otras diez servidas por dos religiosos de la provincia de Jalisco y dos del colegio de Guadalupe. Ante tal escasez de personal, la situación de las misiones que Escudero nos pinta no es nada halagüeña: “Aunque por los reglamentos de su institución los pueblos de indios sólo debían de tener una legua por cada viento, y por consiguiente las misiones no podían ser demasiamante más extensas, la progresiva agregación de pueblos, a los que tienen ministros, ha producido el resultado escandaloso de someter al cargo de un solo sacerdote más de 60 leguas cuadradas de administración. Por consecuencia, la instrucción religiosa no se generaliza como debiera en el estado de Chihuahua, y se comprueba de varios modos. En el partido de Galeana (verbi gratia) solamente hay en toda su vasta comprensión 4 sacerdotes. De esto resulta que muchos de aquellos infelices habitantes mueren sin confesión, que sus cuerpos se sepultan sin las ceremonias de la Iglesia, que no oyen misa más de una vez al año, que se dificulten y dilaten por mucho tiempo, con los males de mayor trascendencia a la quietud de las familias, los matrimonios, y, en fin, que los niños lleguen a la edad de un año o más sin haber recibido el sacramento del bautismo.

La desproporción que hay entre el número de ministros y la extensión de los pueblos que abraza su administración es tal, que si se dividen, por ejemplo, los terrenos que de los partidos de Batopilas y el Refugio en los 12 sacerdotes que tienen, corresponden a más de 61 leguas cuadradas a cada uno; la mitad, la tercera y aun la cuarta parte sería mucho por la fragosidad del suelo y lo molesto de los caminos. En el mismo caso se hallan todas las misiones de la sierra”. No es de extrañar, pues, como dice el mismo Escudero, que de algunas misiones “ha quedado sólo el nombre y el terreno en donde fueron”.

La medida de secularizar las misiones tomada por Gómez Farías quedó sin efecto al retomar el poder

Santa Anna, no por convicción de éste sino por la enérgica reacción popular a las pretendidas reformas. Sin embargo, el mal ya estaba hecho y muchas misiones quedaron abandonadas, por eso el gobierno central comienza otra vez a valorar la contribución de las misiones a la paz y al progreso del país. Este cambio dio a los franciscanos un breve respiro antes del golpe definitivo que les iba a asestar Benito Juárez. El 15 de septiembre de 1843 el gobierno de Santa Anna, a través del Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, deroga la circular del 2 de junio de 1837 que prohibía la introducción en la República Mexicana de religiosos procedentes de España. La circular de esta fecha, firmada por el ministro Baranda y dirigida a J. Mariano Monterde, gobernador y comandante general del departamento de Chihuahua, explica que la medida derogada fue motivada por la gran afluencia de religiosos que salían de España expulsados por el gobierno y que se querían venir a México, pero que ahora esos casos eran más raros y que además la misiones del norte tenían gran necesidad de misioneros. La nueva medida establece que los franciscanos que ingresen al país se incorporen a los colegios apostólicos de Propaganda y que todos los religiosos quedan obligados a servir en las misiones de la República Mexicana a que fueren destinados²²⁴.

A pesar de estas pasajeras medidas de recuperación, el personal franciscano en Chihuahua sigue disminuyendo. Por ejemplo, según la tabla capitular de la provincia de Zacatecas del 1° de septiembre de 1854, de siete misiones que hay en Nueva Vizcaya (sic) y diez en la Tarahumara, a cuatro no se les asigna ministro. Sólo se anota en su lugar un simple “providebitur” (se proveerá)²²⁵. Aun esas cuentas hechas en el centro de la provincia a veces no concordaban con la realidad: según Merrill, en ese mismo año sólo quedaban cuatro padres de la provincia de Zacatecas en la Tarahumara, más cinco en los otros pueblos de la custodia, y para 1856 sólo queda un misionero de la provincia de Jalisco,

²²⁴ *Revista Oficial* del Gobierno de Chihuahua, tomo I, martes 17 de octubre de 1843, n° 44. En 1834 Santa Anna readmitió también a los jesuitas en México e intentó restablecer sus antiguas misiones, entre ellas las de Chihuahua. La legislatura de Chihuahua aprobó esa medida general al estado con un decreto (AGN/Tomo 156/Justicia/Eclesiástico/Legajo 52/ff. 245-252).

²²⁵ Gómez Canedo en I. del Río, 1975, p. CVII (26.1.b).

que atendía los partidos de Nabogame y Baborigame²²⁶. Esta es una anotación que se repite con frecuencia en las tablas capitulares de esos años.

A mediados del siglo, la preocupación por la situación de los religiosos en la República Mexicana había llegado hasta la Santa Sede. En 1851 el papa Pío IX nombró al obispo de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía, visitador apostólico para la reforma de los regulares²²⁷. La visita se inició el 12 de marzo de dicho año y así se la hizo saber el ministro de Justicia, Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública al gobernador de Chihuahua. Munguía estaba provisto, entre otras facultades, de un decreto de la Sagrada Congregación de Regulares en el que se especificaban algunas medidas concretas respecto a la reforma, que se resumen en la observación fiel de la regla franciscana, en el caso de estos religiosos²²⁸. Respecto al intento de reforma de los religiosos por parte del obispo de Michoacán, la reseña biográfica que nos hace de él la Enciclopedia de México, dice: “propósito que a la postre no logró por la resistencia que opusieron las órdenes”. Dura debió ser la tal resistencia para hacer nulos los esfuerzos de un carácter tan firme y resuelto como era el del obispo Munguía. Esta situación moral de las órdenes religiosas fue la principal causa de su vulnerabilidad ante las reformas que estaban por caerles encima por parte del gobierno de Juárez. “Reformas” que en este caso significaron más bien aniquilación, en lugar de la verdadera reforma que ellas mismas debieron haber realizado. Con razón les dijo el ministro Lares, del gobierno de Santa Ana, al provincial de los agustinos, quienes no permitían la visita canónica a uno de sus conventos: “No quieren ustedes la reforma canónica; ya vendrá la reforma

liberal y los dejará sin camisa”²²⁹.

¡Y no sólo perdieron la camisa! El golpe de gracia, radical, contundente, a las órdenes religiosas, se lo vino a dar Benito Juárez con la ley del 12 de julio de 1859, que no sólo nacionalizó los bienes del clero secular y regular sino que suprimió de un golpe en toda la República todas las órdenes religiosas, las archicofradías, cofradías, congregaciones o hermandades anexas a las comunidades religiosas (la tercera orden franciscana, por tanto), a las catedrales, parroquias u otras iglesias; prohibió la fundación de nuevos conventos, cerró los noviciados y prohibió la profesión de los novicios y novicias que entonces había. Los religiosos, por tanto, al no existir el instituto al que pertenecían, quedaban exclaustros y debían pasarse al clero secular, o mejor, desde la perspectiva de los autores de la ley, debían reintegrarse a la vida civil.

Como consecuencia de la mencionada ley, los franciscanos comenzaron a dejar las pocas misiones y conventos que aún les quedaban en el estado de Chihuahua, las cuales quedaron secularizadas, haciéndose cargo de ellas el obispado de Chihuahua. De los frailes, unos regresaron a sus lugares de origen, donde se incorporaron al clero diocesano²³⁰. Algunos se quedaron en Chihuahua, incardinados a la diócesis de Durango, por ejemplo, fray José María Becerra, que se quedó en Guadalupe y Calvo, donde murió en 1862; fray Felipe de Jesús Silva, que murió en Tomochi, también en 1862; fray Antonio Enríquez, a quien encontramos firmando actas en San Jerónimo en 1863 y en San Andrés entre 1874 y 1881; y fray Antonio Romero, que también se quedó en la Tarahumara y murió en Norogachi en 1887.

²²⁶ Merrill, 1995, 168 (26.5).

²²⁷ AGN/Justicia/Negocios Eclesiásticos/Tomo 170/Legajo 56/f 435-455; Tomo 171/Legajo 57/f 1-59.

²²⁸ *El Centinela.. Periódico del Departamento de Chihuahua*, tomo 3, n° 30, Chihuahua, sábado 14 de abril de 1855.

²²⁹ Planchet, 1957, 208 (26.6).

²³⁰ En 1862, al fundarse la diócesis de Zacatecas, su clero se componía de sesenta sacerdotes, de los cuales la tercera parte eran franciscanos exclaustros.

16. LOS OTROS FRANCISCANOS

Al hablar de influencia franciscana en Chihuahua, pensamos siempre en la actuación de los frailes de la primera orden, pero ningún historiador toma nota, a no ser con alusiones muy rápidas y vagas, de esos otros franciscanos que tuvieron en Chihuahua una presencia mucho más amplia que los frailes. Su presencia, si no fue tan fuerte o visible, sí impregnaba más el ambiente de espíritu franciscano, por estar sus individuos inmersos en la vida diaria de las familias, las comunidades, el trabajo de las minas y haciendas, así como en los cargos públicos. Nos referimos a la Tercera Orden Franciscana, llamada hoy Orden Franciscana Seglar.

Como mencionamos en otro lugar (capítulo 2), san Francisco no sólo fundó sendas ordenes para religiosos y religiosas, sino que fundó también una tercera orden para los laicos que viviendo en las estructuras del mundo, pudieran buscar en ese ambiente la perfección cristiana, sin tener que hacerse religiosos.

La predicación y el ejemplo de san Francisco movía a mucha gente a seguir su estilo de vida, pero la mayor parte, no podían seguirlo como frailes o monjas por estar casados o por no tener esa vocación. Entonces fue que ideó para ellos la Tercera Orden, a la que podían pertenecer como laicos o seglares. Se da como fecha cierta de este inicio el año de 1221.

Es innumerable la lista de ilustres personajes de todos los ámbitos de la actividad humana que han pertenecido a la Tercera Orden en siete siglos. Sólo como ejemplo mencionemos a Giotto, Dante, Palestrina Perosi, Galileo, Cristóbal Colón, Lope de Vega, santo Tomás Moro; reyes como san Fernando de Castilla, san Luis de Francia; papas como Juan

XXIII.

Así como pasó con san Francisco, dondequiera que los franciscanos ejercen su actividad atraen a muchos seglares a vivir la vida cristiana, que es el seguimiento de Cristo, pero de acuerdo con el carisma de san Francisco²³¹. Es natural, pues, que en Chihuahua desde que llegaron los franciscanos la Orden Tercera se propagara en la misma amplia medida en que aquellos estaban presentes, sobre todo entre españoles, criollos y mestizos. “En el nuevo mundo –dice Gemelli- (los terciarios) formaron en torno a cada misión un núcleo de ayuda, defensa, apostolado y beneficencia, y muchas veces testimoniaron la fe con la sangre”²³².

Un ejemplo muy claro de la presencia significativa de los terciarios lo tenemos en el Real de San Francisco de Cuéllar, donde apenas fundado, se instaló un “comisario de la Tercera Orden”, es decir el fraile encargado de atender espiritualmente a los franciscanos seglares que había en la naciente población. Estos se encargaron de construir la iglesia de San José, comúnmente llamada de San Francisco, que era propiamente la iglesia de la Tercera Orden, es decir, donde se congregaban los terciarios franciscanos. En las tablas capitulares de la provincia de Zacatecas es común que en los nombramientos para el nuevo período se mencione en cada convento, al comisario de terceros. Así lo encontramos con frecuencia en lo que corresponde a Chihuahua y Parral.

Un tema interesante de investigación sería elaborar el elenco de los chihuahuenses destacados

²³¹ “Los hermanos y las hermanas, impulsados por el Espíritu a alcanzar la perfección de la caridad en su estado seglar, se comprometen con la Profesión a vivir el Evangelio a la manera de San Francisco con la ayuda de la presente Regla confirmada por la Iglesia”, dice la actual regla de la Tercera Orden, art 4, aprobada por Pablo VI en 1978. Aparte de una primera disposición escrita por san Francisco en 1221, se han publicado tres reglas: en 1289 por Nicolás IV, en 1889 por León XIII y la mencionada de Pablo VI. En 1997 había 435,000 terciarios en el mundo.

²³² Gemelli, 1933, 159 (26.6).

que pertenecieron a la Tercera Orden y ver también cuál fue el estilo de su actuación en la vida civil²³³. Por lo pronto Almada nos relata en su *Diccionario de Chihuahua* que todavía después de la Independencia, el 13° gobernador, don Mariano Orcasitas, elegido en 1823, era un terciario

franciscano devoto. Él fue quien dispuso que la fecha para la toma de posesión de la diputación local y del gobierno del estado, fuera el 4 de octubre, fiesta de san Francisco de Asís, y para sus funerales dispuso que se le sepultara con el hábito franciscano y sin ataúd.

²³³ El AHMP contiene numerosos registros de “Petición de hábito de la V.O.T (Venerable Orden Tercera) de San Francisco”.

17. RELACIÓN CON EL CLERO DIOCESANO

Problemas de jurisdicción

La regla general es que la estructura jerárquica de la Iglesia católica está organizada en todo el mundo en diócesis. Cada diócesis o iglesia local es la unidad administrativa básica. Todas las diócesis del mundo forman la iglesia universal. La autoridad máxima en la diócesis es el obispo y la autoridad máxima para todos los obispos es el obispo de Roma, el papa. Los institutos religiosos (órdenes y congregaciones) tienen también su propia organización jerárquica, cuyo puesto máximo está ocupado por un superior general para toda la orden, la cual divide el territorio donde está presente en provincias, cada una gobernada por un superior provincial. Aunque los religiosos viven y ejercen su actividad, como es obvio, en los territorios de las diócesis, teóricamente no hay conflictos de autoridad con el obispo, pues los religiosos para lo que concierne a su vida espiritual y a la administración interna de la congregación, dependen de su superior, y para lo que concierne a su actividad pastoral, están bajo la jurisdicción del obispo local, sobre todo cuando se hacen cargo de parroquias.

Sin embargo, al ser las órdenes organizaciones supradiocesanas, tienden a realizar ciertas actividades, por ejemplo la predicación y la administración de los sacramentos, amparados en ciertos privilegios o exenciones²³⁴ otorgados por los papas para hacer más fácil su misión en circunstancias extraordinarias, sin tener que depender de los obispos. Casi todos los concilios, tanto universales como regionales, que se celebraron a partir de la Edad Media, trataron este asunto de la exención en forma de queja y correctivo desde la perspectiva de los obispos.

Un ejemplo notable de este tipo de exenciones, al

que ya hemos aludido, es la bula *Exponi nobis fecisti*, expedida por Adriano VI en 1522, a favor de los primeros franciscanos que vinieron a México. Como todavía no había obispos, y aun cuando hubiera algunos pocos, los frailes se iban a encontrar tarde o temprano en situaciones de aislamiento, en remotas regiones en las que tenían que resolver muchos problemas sin poder acudir a los obispos, el papa los autorizó a tomar decisiones que de ordinario competen a la autoridad episcopal, por ejemplo en casos de dispensas matrimoniales. A esta bula se le conoce con el nombre latino de *omnimoda*, por las facultades tan amplias que otorgaba a los religiosos.

Terminado el estado de excepción para el que fue publicada la bula, los franciscanos tendían a seguir funcionando conforme a ella y a otras medidas de excepción que se habían dado en su favor, lo cual comenzó a provocarles conflictos con los obispos, incluso con obispos religiosos, más aún, de su misma orden, que por encima de su estado religioso querían actuar como obispos. En la historia de México es famoso el conflicto que se dio entre el venerable Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla, y los jesuitas en el siglo XVII.²³⁵

En México se hacen eco de esta problemática los concilios provinciales celebrados en el siglo XVI. El I Concilio (1555) aborda la relación con los religiosos en el capítulo 9, sobre la jurisdicción episcopal, donde los obispos reafirman su potestad, por ejemplo, para visitar sus diócesis, incluso las casas de los religiosos, para dar licencias de confesar y de predicar, etc. Los religiosos apelaron al Consejo de Indias, el que por real cédula del 30 de marzo de 1557 comunicó a los obispos que no modificaran las exenciones de que los religiosos habían gozado hasta 1555. La importancia

²³⁴ Ver una más amplia explicación de la exención en nuestro glosario, capítulo 25.

²³⁵ Véase también una densa reseña de los conflictos que enfrentaron a frailes y obispos en el siglo XVI: Ricard, 1995, 364-376 (26.4).

del II Concilio (1565) en este punto consistió en retomar las disposiciones del Concilio de Trento que se acababa de celebrar, las cuales moderaban bastante las exenciones a favor de los obispos. Los padres del III Concilio (1585) fueron más lejos: enviaron al rey una carta en la que le hacen ver la necesidad de unificar la acción misionera bajo la autoridad de los obispos, lo que significa evidentemente, la reducción de las exenciones²³⁶.

La relación obispos-franciscanos en Nueva Vizcaya y Nuevo México

En general, las relaciones de los franciscanos con los sacerdotes seculares parecen haber sido cordiales y de mutua colaboración, sólo que esto, que es lo normal, no es noticia digna de atención ni para los medios de información actuales ni para los cronistas de aquel tiempo. Es natural que los pleitos y procesos hicieran correr más tinta que el funcionamiento normal de las instituciones. Cada grupo trabajaba en su propio campo de acción, pero en las villas en que había ambos cleros, los seculares no dudaban en pedir o aceptar la ayuda de los franciscanos. Un testimonio de esto es la recomendación que dan el cura y el vicario de Chihuahua en 1772 para la elevación del hospicio franciscano a convento, la cual suponía un aumento de religiosos en él, basándose en que el personal para atender las necesidades de la parroquia era escaso.²³⁷

Las relaciones de los frailes con el obispo de Durango parecen haberse desarrollado también en general de forma pacífica, reconociendo aquellos la jurisdicción de éste y éste apreciando la ayuda de aquellos. Sin embargo, no faltaron enfrentamientos con alguno que otro obispo. Tal es el caso de fray Diego de Hevia y Valdés, benedictino, que gobernó la diócesis de 1640 a 1654 en que fue promovido a Oaxaca. Este obispo, muy recto y celoso de su oficio episcopal, era también de carácter bastante fuerte, que lo llevó a

litigar con los jesuitas, con los franciscanos y hasta con los gobernadores.

Parece que después de visitar por primera vez su diócesis, fray Diego se puso nervioso al ver el crecido número de religiosos, franciscanos y jesuitas, que había en su diócesis. Entre otras cosas, veía en ello un motivo para que los franciscanos se quedaran con recursos económicos que la diócesis necesitaba en ese tiempo, especialmente para construir la catedral. En su primera carta al rey acusa a los franciscanos de haber construido sin permiso real una “hermita” y una “casita” en Parral, con el pretexto, dice, de atender a lo indios conchos, que eran de su jurisdicción y que acudían a trabajar a las minas de Parral y le pide que nombre un cura para atender a esos indios. Ve el obispo que la influencia de los frailes está creciendo y que atraen mucha gente, incluso españoles, con gran perjuicio para los curas²³⁸.

Pero el obispo va más allá: valiéndose de las disposiciones reales sobre secularización de misiones que ya no se pueden considerar tales por haber progresado económicamente y estar pobladas por mayoría no indígena, les quita a los franciscanos y a los jesuitas algunas doctrinas para ponerlas en manos de su clero. El gobernador don Luis de Valdés apoyó a los religiosos. Los jesuitas cedieron pero los franciscanos se resistieron y al final ganaron.

El sucesor del gobernador Valdés fue don Diego Guajardo Fajardo, con quien el conflicto se va a agudizar. El 28 de abril de 1649, el señor Hevia pide al gobernador que haciendo uso de la facultad que le concede el Patronato Regio, nombre a seis nuevos curas doctrineros que sustituyan a los que por muerte o cambio dejaron vacantes las doctrinas que había quitado a los religiosos, de las cuales dos en Chihuahua: Atotonilco y San Francisco de Conchos; las otras eran El Tizonazo, Las Bocas, San Pedro de la Laguna y San Francisco del Mezquital. El gobernador debía elegir a uno de los tres clérigos presentados por el

²³⁶ Cf. Dussel, 1979, 234 (26.6).

²³⁷ 1762-1763. *Expediente sobre el convento de San Francisco de Chihuahua* (26.2). Sin embargo, hay que decirlo, se deja entrever en esa aprobación, así como en la que dio el obispo Tamarón para ese mismo fin, una cierta prevención o actitud defensiva.

²³⁸ Gallegos, 1969, 101 (26.4), transcribe la carta sin dar su fecha, pues probablemente no la tiene. Debe ser de 1642 o poco después. La ubica en AGI/Guad 63.

obispo como candidatos para cada doctrina. El gobernador respondió nombrando a cuatro encargados, pero dejó pendientes El Tizonazo y Las Bocas. El 6 de mayo siguiente el obispo le pasó una nueva lista de cinco doctrinas para lo mismo: Analco y el Tunal, Canatlán, San Juan del Río, Cuencamé y San Bartolomé, pero esta vez el gobernador no hizo ningún nombramiento y el obispo le mandó un requerimiento el 25 de mayo. El 8 de julio de 1650, nueva insistencia de Hevia. El gobernador, tratando de ganar tiempo, responde que por favor le vuelva a escribir bien la carta, pues estando en Guadalajara la situó en Chalchihuites. El 8 de abril de 1651, nueva carta de Hevia en la que incluye otra vez la lista de vacantes.

El 22 de mayo de 1651, Hevia le mandó al gobernador, que residía en Parral, una comisión para insistirle en que hiciera los nombramientos. Para eso se ampara en diferentes cédulas reales que hablan de la secularización de las misiones, incluso una reciente del 2 de marzo de 1650 (en la discusión se manejaron también otras de 1642, 1644 y 1647). Guajardo se dio por enterado y respondió con toda clama que “lo vería despacio y respondería”. Por lo visto no respondió, pero el obispo no se da por vencido y el 4 de junio siguiente le vuelve a escribir, ya más molesto. El 16 de octubre Guajardo le responde otra vez con evasivas: le dice que ya leyó la real cédula a que se refiere el obispo y que la obedece como fiel vasayo de Su Majestad, pero que el obispo no se está ajustando a ella en su petición.

La cosa sube de tono: el 27 de octubre Hevia da a conocer que el fiscal José de Baeza, en vista del poco éxito que han tenido las instancias del señor obispo, le propone a éste que excomulgue al gobernador por exponer a lo fieles a tan grave daño espiritual dilatando el nombramiento de misistros y por no obedecer el Patronato (aunque Guajardo dirá después que Baeza obró por orden del mismo Hevia). El obispo acepta la sugerencia y ordena que se levante el expediente de todo el caso. El 2 de noviembre Hevia ordena que se le dé al gobernador un ultimátum de 24 horas para que cumpla, so pena de excomunió mayor y de multa de mil pesos. Al día siguiente se le hace el requerimiento a Guajardo para que cumpla en un plazo de tres días.

Al término de ese plazo, el obispo fulminó la excomunió del gobernador, junto con el entredicho a la ciudad de Parral. El gobernador le describe al rey el 15 de noviembre de ese año las repercusiones que tuvo dicha excomunió y entredicho en la poblaci6n.

Finalmente, el 13 de enero de 1652 responde Guajardo Fajardo defendiéndose. Dice que la pena de excomunió es una medida exagerada por la cual se debe sancionar al fiscal. Explica que al recibir la primera lista de doctrinas consultó al doctor Jerónimo de Aldaz y Hernández, oidor de la Real Audiencia de Guadalajara, que por casualidad se encontraba en Parral y que fue éste el que hizo el nombramiento sólo para cuatro doctrinas, omitiendo las demás “hasta dar cuenta a su Majestad de los motivos que tuvo mi antecesor don Luis de Valdés” (para no acatar las secularizaciones del obispo). Dice también Guajardo que en ese tiempo le pidió al obispo una copia del documento con que el presidente de la Audiencia de Guadalajara había nombrado ministros en las doctrinas que caían bajo su jurisdicci6n, presentados también por Hevia, para saber en qué se basó, pero que el obispo no le hizo caso. Acusa también al obispo de erigirse en juez de esta causa contra los religiosos sin tener derecho a ello, según los abogados de México y Guadalajara que él consultó. Dice, finalmente, que por esta vez va a ceder con los nombramientos que se le piden, por dos razones: porque está muy ocupado con la guerra contra los indios y para evitar el escándalo que sufre la gente al ver excomulgado a su gobernador, pero que quiere dejar a salvo el derecho de los religiosos a la propiedad de sus doctrinas, pues la remoci6n que hizo de ellos el obispo es injusta. Guajardo acusa al obispo de querer esas doctrinas porque son las más pingües, pero que no atiende otras que ya dependen de él porque no cuentan con rentas de la Real Caja, y se pregunta: “holgárame saber si este extipendio es quien da ser a la administraci6n de los Santos Sacramentos, o si por no hacerle no es preciso cumplir con la obligaci6n del Concilio (de Trento) y Derechos del Real patronato”.

A su vez, fray Diego de Hevia y Valdés le escribe también al rey el 4 de abril de 1652 justificando la medida que había tomado y da a entender que para esa fecha todavía no levantaba la excomunió al

gobernador. J.I. Gallegos, quien publica estos documentos sobre el caso Hevia y Valdés-Guajardo Fajardo en su *Historia de la Iglesia en Durango*²³⁹, le da la razón al obispo. Tal vez la tuviera, de acuerdo con las condiciones requeridas por las leyes para secularizar una misión, es decir, cuando ésta hubiera llegado a ser autosuficiente y con una mayoría de feligreses no indígenas, pero su manera de obrar no fue humana ni prudente. Con más consideración a los sentimientos de los religiosos y atendiendo también a sus necesidades, se hubiera logrado más para todos. Arlegui, como buen franciscano, les da la razón a sus hermanos (no menciona al gobernador) y dice que el obispo dejó a los misioneros sólo “aquellos inútiles y desacomedidos parages, en que jamás hubo esperanza de poner ministro clérigo por la aridez de sus países y peligro de la vida que tienen los religiosos en ellos... Con este trabajo se negaron a los religiosos las limosnas que S.M. daba para su sustento y vestuario, y como no había otra forma de sustentarse en estos retiros, se padecieron inmensos trabajos”²⁴⁰.

Según el mismo Arlegui, fray Ambrosio Vigil, al ser elegido provincial en 1651, se fue a España a llevar la información jurídica de lo sucedido y logró que el Consejo de Indias revirtiera la medida del obispo Hevia y Valdés. Pero no fue sino hasta 1556 que la Audiencia de Guadalajara ordenó que se les devolvieran sus doctrinas, ya cuando fray Diego de Hevia y Valdés había sido cambiado al obispado de Oaxaca (1654), tal vez por esa misma razón.

Otro incidente, mucho menor, se dio en 1677, con ocasión de la visita que hizo a las misiones de Chihuahua el franciscano fray Antonio de Valdés. El obispo de Durango, fray Bartolomé García de Escañuela, se inconformó con la visita, alegando que el obispo era el que tenía derecho exclusivo de visitar los establecimientos religiosos comprendidos dentro de su diócesis. Parece que la cosa se aclaró a satisfacción de ambos, pues el padre Valdés continuó con su visita hasta llegar a Casas Grandes²⁴¹.

Pero estos problemas que se dieron en la custodia

de Parral, sobre todo entre el obispo Hevia y Valdés y los franciscanos, con ser tan rasposos, fueron sólo un episodio pasajero en comparación con la larga lucha de los franciscanos de Nuevo México con varios obispos de Durango, por la negativa de aquéllos a someterse a la jurisdicción de éstos. Veamos una síntesis, aunque sea muy apretada.

Parece que los franciscanos de la custodia de Nuevo México nunca asimilaron realmente que ese territorio formara parte del obispado de Durango. A este obispado, fundado en 1620, al igual que al obispado de Guadalajara, del que se desprendió, se le incluyó no sólo el territorio de Nuevo México, sino también Arizona y California, sin límites septentrionales precisos, es decir, hasta donde los españoles fueran colonizando. Tal vez los franciscanos de Nuevo México, como pertenecientes a la provincia del Santo Evangelio de México, sede también del arzobispado más importante, tenían poco en cuenta un obispado tan reciente y tan secundario como Durango. De hecho, sus relaciones habituales, tanto eclesiásticas como civiles, eran con la ciudad de México: ahí tenían a su superior provincial, de ahí venían los gobernadores, de ahí provenían los subsidios y socorros que con que sobrevivían. Además, la lejanía y el aislamiento en que vivían, los hacía apegarse con más empeño a sus privilegios y exenciones para tener más libertad de movimiento. Sea por la razón que fuere, es un hecho que siempre se resistieron a la autoridad del obispo de Durango en lo referente a nombramientos, visitas y secularizaciones.

Pocos años después de creado el obispado de Durango, el obispo de este lugar escribió al rey para pedirle aclaraciones sobre el alcance de su responsabilidad episcopal en Sinaloa y Nuevo México. El rey, en cédula del 23 de diciembre de 1637, respondió pidiendo un informe sobre esas provincias para poder aclarar la dudas del obispo. El informe sobre Nuevo México lo entrega el comisario general fray Juan de Prada, el 26 de septiembre de 1638, firmado en el convento de San Francisco de México.

²³⁹ Gallegos, 1969, c. VI (26.4); este autor copió los documentos en el AGI/Guad 63. También el AHMP hay un amplio expediente sobre el caso: 1650. *Autos y peticiones...* (26.2).

²⁴⁰ Arlegui, 1851, 188 (26.3.a).

²⁴¹ Los documentos de este caso se encuentran en la BNM/FF/Caja 12/196.1/f 1-4 y 12/196.2/f 5-9v.

Fray Juan afirma claramente que Nuevo México no tiene obispo ni párroco secular, ni está sujeto a ninguna de las diócesis establecidas en la Nueva España, y como el rey había preguntado que si convendría erigir un obispado en Nuevo México, fray Juan contesta que eso no es posible ni oportuno por la pobreza de la región. Expresamente afirma también que no sería apropiado poner esa provincia bajo la jurisdicción del obispado de Durango. Por el contrario -dice-, hay muchas razones para no hacerlo, por ejemplo la gran distancia que hay de Durango hasta la primera población de Nuevo México (en ese entonces) que era San Antonio de Senecú y ningún obispo se atrevería a correr los riesgos que tal viaje significaría. “De manera que tener obispo (en estas condiciones) sería lo mismo que no tenerlo”, concluye. Por otra parte, añade, los custodios son suficientes para garantizar la atención espiritual de la población, incluso en aquellas cosas reservadas al obispo, como absolver en ciertos casos reservados y administrar la confirmación a los recién bautizados²⁴².

Los reyes de España, a pesar de los argumentos de fray Juan de Prada, confirmaron en repetidas ocasiones la jurisdicción de los obispos de Durango sobre Nuevo México, los cuales así lo entendieron y obraron en consecuencia extendiendo licencias a los religiosos, a pesar de que éstos parece no haberse dado por enterados, pues cada vez que los obispos querían ejercer algún acto de jurisdicción, los frailes protestaban. Por ejemplo, cuando el 4 de enero de 1681, fray Bartolomé García de Escañuela, obispo de Durango (1677-1684, ¡franciscano! el mismo que ya vimos defender celosamente sus derechos de visita frente el padre Valdés), expide nombramiento a fray

Juan Álvarez como cura párroco interino del Paso del Norte, el provincial del Santo Evangelio se inconforma, alegando que el Paso no pertenece al obispado de Durango. El obispo responde justificando su decisión y lejos de ceder extiende también nombramiento para el custodio fray Francisco de Ayeta como vicario y juez eclesiástico²⁴³. Todavía el 13 de marzo de 1704, fray Agustín de Colina, le escribe desde el convento de San Diego de Jemes al fray Juan Álvarez, que ahora es custodio, presentándole argumentos para demostrarle que la custodia de Nuevo México no está bajo la jurisdicción del obispado de Durango y habla extensamente de los fueros, exenciones y privilegios de los regulares²⁴⁴.

El obispado de Benito Crespo y Monroy (1723-1734), quien tomó muy a pecho su jurisdicción sobre Nuevo México y la defendió con tenacidad, dio ocasión a que se reavivaran otra vez las discusiones²⁴⁵. En 1725 el obispo anuncia su intención de hacer una visita a las misiones de la custodia, lo que produce gran sobresalto en las autoridades provinciales, que le piden que desista de su propósito. Crespo sigue adelante con sus planes y el 9 de agosto de 1725, estando ya en el Paso, le da al vicecustodio, fray Salvador López, el nombramiento de vicario y juez eclesiástico²⁴⁶. Estos nombramientos y la visita misma desencadenan, como dijimos un alud de réplicas y contrarréplicas, que tuvieron que llegar a la corte. El 7 de diciembre de 1729 una real cédula de Felipe V, dirigida al obispo Crespo, le reconoce a él y a sus sucesores el derecho de visitar la provincia de Nuevo México. Esto, sin embargo, no zanjó la cuestión, sea porque los franciscanos no recibían una aclaración parecida o porque se estaba jugando un doble juego,

²⁴² El texto traducido al inglés está en Hackett, 1937, III, 106-115 (26.4). Sin embargo, el virrey marqués de Cadereyta, en su respuesta al rey, del 28 de febrero de 1639, sí es de opinión que se erija un obispado en Nuevo México, y que se ponga en manos de los franciscano. El texto también está en Hackett, 1937, III, 89-92 (26.4), en inglés.

²⁴³ BNM/FF/12/198.1/ff 1-2; 12/198.2/f 3-6v; 12/199.1/ff 1-7.

²⁴⁴ BNM/FF/13/225.1/ff 1-38v.

²⁴⁵ Cartas iban y venían del provincial y del comisario al obispo y del obispo a aquéllos. Como ejemplo mencionamos: BNM/FF/14/245.1/ff 1-43v; 14/246.1/ff 1-2; 14/246.3/ff 4-7; 14/246.4/ff 8-9. Como parte de esas discusiones, el auditor Juan de Oliván Rebolledo sugiere el 12 de junio de 1724 que se nombre un obispo auxiliar para Nuevo México: BNM/FF/26/502.14/ff 79v-84. De hecho, ya una cédula real del 30 de julio de 1721 manda a los obispos poner vicarios foráneos en los lugares más alejados de sus diócesis. Estos vicarios foráneos tenían delegación para casi todos los actos de jurisdicción episcopal.

²⁴⁶ BNM/FF/14/240.2/ff 3-4v.

dándoles la razón a ambos. El hecho es que los franciscanos siguieron insistiendo en su exención y en la falta de jurisdicción del obispo de Durango sobre ellos.

En 1730 don Benito Crespo decide hacer una visita más completa a la custodia, pues parece que antes sólo había llegado hasta Paso del Norte. El 6 de junio de ese año, estando en Chihuahua, el obispo le escribe al custodio, que es fray Andrés Varo, para anunciarle su próxima visita pastoral. El padre Varo le responde el 8 de julio al obispo, que ya se encuentra en el Paso, pidiéndole que no continúe su visita sin mostrar antes los instrumentos legales que lo facultan para ello. Curiosamente, en esa misma fecha el obispo expide un decreto en el que le ordena al custodio lo mismo: probar los privilegios por los que se considera exento de la visita y decide continuar con ésta. El día 10 le contesta fray Andrés desde San Antonio de Senecú pidiéndole otra vez que suspenda la visita y diciéndole que la cuestión sobre los privilegios de los misioneros de la custodia debe verla con los superiores de la orden. Como el obispo hace caso omiso de la resistencia, fray Andrés Varo convoca para el 17 de agosto una reunión de los misioneros en Santa Fe para tratar sobre los problemas derivados de la visita. La resistencia llega a tal grado que los franciscanos deciden abandonar la custodia y al día siguiente el padre Varo se lo comunica al gobernador²⁴⁷.

Parece que esta amenaza no pasó de tal, pero las protestas de las autoridades franciscanas continuaron muy tupidas. Insisten en que Nuevo México no pertenece al obispado de Durango y añaden una novedad: ahora sí ven como buena la solución de erigir un obispado en Nuevo México. Así, por ejemplo, el provincial fray Juan de Estrada (1729-1731)²⁴⁸; el

vicecustodio fray José Antonio Guerrero²⁴⁹; el procurador general de las provincias de la Indias de la orden, fray Francisco Seco²⁵⁰; el comisario general fray Fernando Alonso González alrededor de 1732²⁵¹, etc.

Por su parte, el obispo Crespo no cede en sus derechos sobre Nuevo México, alegando sólidas bases en la documentación real. Así, entre muchos ejemplos, la representación que hace al virrey marqués de Casafuerte el 28 de abril de 1731. Como esta representación provocó la réplica del provincial, Crespo envía al virrey la cédula real que lo respalda²⁵². Por lo demás, la corte española se muestra en este asunto indecisa y cambiante: a veces le da la razón al obispo y a veces a los franciscanos. A veces duda y pide más informes, por ejemplo la real cédula del 1 octubre 1732²⁵³. Igualmente, a veces la corte presionaba a los franciscanos para que respetaran la jurisdicción del obispo y otras presionaba a éste para que respetara la inmunidad de aquéllos. Creemos que la jurisdicción del Obispo de Durango sobre Nuevo México era jurídicamente válida, como finalmente parece reconocerlo el rey en la real cédula del 30 de mayo de 1739²⁵⁴. En todo caso, si posteriormente se vio que convenía otra cosa, una disposición real hubiera sustraído Nuevo México de su jurisdicción, pero la corte no debió estar fluctuando entre el sí y el no, dando lugar a tan inútiles como prolongadas polémicas.

Todavía en 1734, antes de partir a Puebla, don Benito Crespo hace otra visita a Nuevo México, con el consiguiente nuevo revuelo de la custodia. En esta ocasión llegó a amenazar al custodio fray José Ortes de Velasco con la excomunión en caso de que siguiera ejerciendo el cargo de notario apostólico de la custodia²⁵⁵.

²⁴⁷ Los documentos sobre este affaire también se encuentran en la BNM/FF y son los siguientes: 14/248.2/ff 2-3v; 14/249.1/ff 1-2; 14/249.2/ff 3-3v; 14/249.3/ff 4-5; 14/249.4/ff 6-6v; 14/250.1/ff 1-7v;

²⁴⁸ BNM/FF/14/253.1/ff 1-7v.

²⁴⁹ BNM. Noticia en la Rev. Inv. Hist. T.I, enero 1939, n 2. Este documento parece que no lo consigna Del Río, 1975.

²⁵⁰ BNM/FF/13/216.1/ff 1-8v; 14/257.1/ff 1-8v.

²⁵¹ BNM/FF/12/213.1/ff 1-13; 27/520.1/ff 1-14, sin lugar ni fecha.

²⁵² BNM/FF/14/253.1/ff 1-7v.

²⁵³ BNM/FF/14/251.1/ff 1-10; 28/526.1/ff 1-2.

²⁵⁴ BNM/FF/28/526.3/ff 8-10.

²⁵⁵ BNM/FF/14/258.2/ff 3-4; 27/522.1/ff 1-19v.

El sucesor de Crespo, don Martín de Elizacochea (1736-1745) también hizo la visita a Nuevo México en 1737, aunque parece que con menos fricciones con los religiosos. El 17 de mayo de 1738, Elizacochea escribe al comisario general de San Francisco informándole que visitó la custodia, a pesar de la oposición del custodio. Por esta carta se ve que la visita no fue una pura formalidad, sino una investigación a fondo, pues le informa también sobre el poco espíritu religioso de algunos misioneros y de que muchos de ellos ignoran la lengua de los naturales²⁵⁶, juicio que levantó gran revuelo entre los afectados. Una de las providencias que tomó Elizacochea durante su visita, fue el ir nombrando jueces eclesiásticos en diversas misiones, lo cual desagradó a los misioneros, pues veían que se les escapaba de las manos un importante retazo de autonomía. El 17 de noviembre de 1741, el custodio fray Miguel Menchero escribe al comisario general sobre este asunto y le dice que va a pedirle al obispo que los retire²⁵⁷. Este mismo Menchero, teniendo ya nombramiento de procurador general y visitador de Nuevo México, redacta unos apuntes sobre el recurrente tema de la erección de un obispado en ese territorio. Los trámites para hacer realidad el nuevo obispado se intensificarán en 1800. El 27 de agosto de este año, don Pedro de Nava, comandante general de las Provincias Internas, le escribe al gobernador de Nuevo México para que le dé su opinión al respecto. La ansiada fundación no llegó sino hasta después de la anexión del territorio a Estados Unidos, cuando Pío IX erigió el 19 de julio de 1850 el vicariato apostólico de Nuevo México, que incluía Texas y California y con sede en Santa Fe. Esta hubiera sido una medida muy apropiada desde mucho antes, pero la corte, tal vez por la lejanía con que veían las cosas y por razones políticas de mayor control, sostuvo hasta el final de su administración en América unas diócesis excesivamente dilatadas, pues donde debía haber por lo menos cuarenta obispados, en dos siglos no pasaron de ocho.

La siguiente visita pastoral de un obispo de Durango a Nuevo México no fue menos traumática, pero esta vez el motivo de la discusión fue la secularización de algunas misiones. La secularización del Paso del Norte ya se discutía al menos desde 1750²⁵⁸. En 1760 el andariego obispo don Pedro Tamarón y Romeral (1758-1768) realiza una visita pastoral a Nuevo México, entre fines de abril y fines de julio. El 11 de julio de 1765, seguramente por lo que él mismo pudo comprobar en su visita, escribe un informe al rey en el que solicita que los franciscanos le entreguen cuatro misiones de la custodia para convertirlas en curatos. El obispo se podía fundar en la real cédula que el rey había expedido el 1º de febrero de 1753, que mandaba secularizar las doctrinas que ya estuvieran aptas para tal efecto²⁵⁹.

La demanda del obispo dio motivo a otra intensa discusión que ocupó los siguientes tres años, cuyos pasos principales resumimos:

1. 11 de julio de 1765: el obispo Tamarón y Romeral pide al rey que se le entreguen las misiones de Paso del Norte, Santa Cruz de la Cañada, Albuquerque y Santa Fe.
2. 3 de octubre de 1766: el comisario general de San Francisco en Nueva España, fray Manuel de Nájera, pide al virrey Marqués de Croix que no permita que estas misiones se erijan en curatos como pretende el obispo de Durango.
3. 11 de julio de 1767: el Marqués de Croix, apoyado en el parecer del fiscal, responde negativamente al comisario, dando la razón al obispo, y el 18 de julio ordena que las cuatro misiones sean entregadas al obispado de Durango.
4. 20 de julio: el comisario general responde acatando las órdenes del virrey.
5. 11 de julio de 1768: el Marqués de Croix da marcha atrás en su orden de entregar las susodichas misiones, porque después de que el obispo de Durango convocara a oposición para dichas misiones, ¡ningún clérigo se presentó! Las misiones, por tanto, seguirían en manos de los frailes, pero sin percibir

²⁵⁶ BNM/FF/15/260.1/f 1; 15/260.6/ff 10-12.

²⁵⁷ BNM/FF/28/528.3/f 6-6v.

²⁵⁸ Hackett, 1937, III, 450-459 (26.4).

²⁵⁹ Ya el 4 de octubre de 1749 Felipe V había expedido una primera bula con este contenido. En 1753 repite la orden.

sínodo alguno (esto último por ser ya pueblos con suficientes recursos, motivo por el cual se querían secularizar).

6. 18 de julio: el comisario general se da por enterado acepta también esta nueva disposición²⁶⁰.

De hecho, la secularización efectiva de la misión de Nuestra Señora de Guadalupe del Paso del Río del Norte no se hizo sino hasta el 19 de junio de 1798.

Gómez Canedo hace una reflexión sobre ese afán secularizador que se dio en algunos obispos de la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVIII y dice que en general las consecuencias fueron negativas tanto para los religiosos como para la población, pues esas misiones no estaban todavía maduras y al ser sustituidos los religiosos por sacerdotes del clero secular, éstos estaban menos preparados para hacerse cargo de una tarea tan difícil, por lo que “la medida tuvo generalmente efectos negativos y en muchos casos, desastrosos”²⁶¹. Parece darle la razón el caso de las parroquias de indios del Paso, Santa Cruz de la Cañada, Albuquerque y Santa Fe, que ya vimos, donde el obispo Tamarón, después de luchar infatigablemente para secularizarlas, tuvo que dejarlas en manos de los franciscanos por no tener sacerdotes seculares que se hicieran cargo de ellas. Lo mismo le pasó en algunas de las exmisiones de la Tarahumara que le fueron entregadas, de las muchas que reclamaba. Tuvo que echar marcha atrás y traspasarlas a los franciscanos o las conservó, pero muy deficientemente atendidas.

Aparte de proceder algunos obispos con poca caridad y prudencia, y sobre todo prematuramente en las secularizaciones, éstas eran y son perfectamente lógicas: los religiosos llegan a una región poblada de aborígenes bárbaros, les predicán el Evangelio con mucho trabajo y riesgo de sus vidas. A los largo de muchos años van cosechando el fruto de sus fatigas logrando formar comunidades cristianas y civilizadas, y una vez que esto está conseguido, llega el obispo y se las quita para dárselas a su clero diocesano. Esto

parece cruel y abusivo, pero está de acuerdo con los carismas de cada comunidad. Los misioneros son, por se, para construir la Iglesia en puestos de avanzada. Para eso están formados, para eso trabajan en comunidad apoyándose mutuamente, y para eso, incluso, gozan de ciertos privilegios y exenciones, pero una vez logrado su objetivo, tienen que entregar el fruto de su trabajo al obispo, que representa, junto con su clero, una iglesia establecida y autosuficiente, formada ya en su mayor parte por no indígenas, que no depende de personal y de recursos venidos de otras partes. Es cierto que humanamente los religiosos debieron sentirse mal al entregar sus mejores misiones, sobre todo cuando contaban con ellas para financiar las necesidades de las más pobres, pero a esto se fueron acostumbrando poco a poco, pues al principio ni siquiera querían hacerse cargo de comunidades indígenas más desarrolladas con el título de párrocos. Gómez Canedo, en su obra citada, atribuye también el “afán secularizador” de algunos obispos, como Tamarón, al deseo de adquirir poder y centralizarlo, muy en consonancia con la tendencia política civil, centralizadora y absolutista, del siglo XVIII. Los obispos alegaban que se trataba de comunidades autosuficientes, que además recibían el sínodo de la Real Corona, que ya no tenían indios infieles, y que sus párrocos no eran nombrados de acuerdo con el Real Patronato, con intervención del obispo, sino por el superior, aparte de todos los privilegios que los eximían de acudir al obispo para muchas actividades. En una palabra, era una diócesis dentro de otra.

Hay que añadir que durante toda esa mitad del siglo XVIII, a partir de la real cédula de 1753, se fueron secularizando un buen número de misiones en Chihuahua, dependientes de la provincia de Zacatecas, como San Francisco de Conchos (1755 ó 1769), Casas Grandes (1758), Namiquipa (1763), San Jerónimo (1791), aunque en unas seguían trabajando los franciscanos y al parecer sin ningún conflicto en ese trámite.

²⁶⁰ La documentación se puede encontrar en la BNM (cf. I. del Río, 1975, 130, n 1020; 131, n 1030; 133, n 1045; 147, n 1150) y la reproduce Gómez Canedo, 1993, 731-742 (26.4); en 1939 la Revista de Investigaciones Históricas, T. I, enero, dio razón de estos documentos fechados entre 1766 y 1768: *Índice geográfico de manuscritos que se conservan en la B.N. documentos del Obispado de Durango*.

²⁶¹ Gómez Canedo, 1993, 717-730 (26.4); también del mismo autor: *Sierra Gorda*, 1976, 107 (26.6), a propósito de la secularización de las misiones de ese lugar.

18. RELACIÓN CON LOS JESUITAS

La segunda organización con la que los franciscanos compartieron la tarea de la evangelización de Chihuahua en los siglos XVII y XVIII fueron los jesuitas. Estos llegaron a la ciudad de México en 1572 y se dedicaron a la educación y a las misiones. En esta última actividad se dirigieron al norte y noroeste. En 1591 ya evangelizaban Sinaloa y en los años siguientes se extienden a lo largo de la costa del golfo de California. En 1593 se establecen en Durango, trabajan en la región lagunera y fundan la misión de Parras. Al norte de Durango, al terminar el siglo XVI, fundan las misiones tepehuanas de Santiago Papasquiari, Santa Catalina, el Zape y Guaceví. Poco después de 1600 entran en territorio tarahumara, cuyos límites más o menos coincidían con el actual límite sur del estado de Chihuahua²⁶².

Como ya los franciscanos trabajaban en la región suroriental del estado, principalmente con los conchos, los jesuitas se dedicaron a los tarahumares. Quedó, sin embargo, una indefinición en los términos de la competencia de cada orden, que dio pronto origen a dificultades entre ambas, pues por una parte se hablaba de jurisdicción sobre un territorio y por otra se hablaba de jurisdicción sobre determinada etnia. Por tanto, se podía dar el caso de que una orden atendiera a la etnia que le tocaba pero dentro del territorio asignado a la otra orden. Tal caso se dio en 1626 cuando se fundó la villa del Espíritu Santo en el río Florido con 500 tarahumares, que les fueron asignados a los jesuitas. Los franciscanos de San Bartolomé protestaron alegando que la nueva villa formaba parte de su jurisdicción. Se entabló entonces

un proceso judicial que ganaron los jesuitas²⁶³. Pronto, las respectivas competencias fueron quedando ratificadas con más claridad por las autoridades, como expresa Masten Dunne: “El virrey, marqués de Cerralvo, había decidido en 1629 que toda la tribu tarahumar quedaría bajo el cuidado exclusivo de los misioneros jesuitas. Más aún, en la reunión de 1673, en Parral, claramente se determinó que los jesuitas se encargarían oficialmente de los tarahumares”²⁶⁴. Su campo de acción sería pues, principalmente, la tribu tarahumara, aunque también atenderían las otras tribus que habitaban en la sierra. Los franciscanos, por su parte, se estaban expandiendo hacia el norte, noreste y noroeste, es decir la parte más o menos llana del estado, conformada por montañas de poca altura, desiertos y valles regados por ríos.

Esta distribución y la buena voluntad de ambas partes, que es obvio dar por existente, hizo que las relaciones entre ellos fueran generalmente buenas. Incluso se ayudaban unos a otros siempre que las circunstancias lo permitían y la alusiones que hacen unos de otros en sus cartas y relaciones están por lo general llenas de respeto.

Sin embargo, los límites entre una y otra jurisdicción no siempre eran claros, lo cual tenía que dar lugar a inevitables problemas. Estos problemas fueron, pues, siempre de jurisdicción o competencia sobre un determinado territorio.

Tal vez el conflicto principal se dio en 1677 en Yepómera. En esta región convivían tarahumares y conchos a ambos lados del río Papigochi, que era el límite; aquéllos bajo el cuidado de los jesuitas y éstos

²⁶² No nos detenemos aquí a analizar con más precisión el año de su llegada y si el primero que tuvo contacto con los tarahumares fue el padre Fonte o el padre Santarén, pues tal objeto no corresponde a este trabajo.

²⁶³ Documento 1616. *Información del Padre Juan de Heredia...* (26.2).

²⁶⁴ Masten Dunne, 2001, 178 (26.6). El virrey Cerralvo había decidido tal cosa por un incipiente conflicto que se asomó al pretender los franciscanos entrar en la Tarahumara Baja que los jesuitas tenían descuidada por falta de misioneros. Por esa razón el padre Gaspar de Contreras, superior de esa misión, le pide al provincial, Andrés Pérez de Ribas, que le mande más colaboradores, cf. o. c., 73.

de los franciscanos. En ese tiempo el misionero jesuita que atendía a los tarahumares era el padre Tomás de Guadalajara. Pronto llegó al lugar fray Alonso de Meza, misionero franciscano que tenía su base en Namiquipa, buscando a los conchos. Ambos protestaron por la intromisión del otro en su territorio y apelaron a sus respectivos provinciales, los cuales llegaron al acuerdo de que la región de la Sierra Madre quedara reservada, como ya estaba, a los jesuitas, sirviendo de límite septentrional el pueblo de Yepómera, y por el oriente el punto de confluencia de los ríos San Pedro y San Lorenzo, quedando la parte llana a los franciscanos, incluyendo las misiones que habían fundado a lo largo del río Babonoyaba²⁶⁵. Al quedar delimitada la jurisdicción por límites territoriales fijos y no por etnias, que tienen gran movilidad, el problema disminuyó. Los franciscanos atenderían también a los tarahumares, siempre que vivieran en territorio franciscano.

Otro conflicto, felizmente solucionado, se dio en Sonora entre 1637 y 1650, pero involucró a los franciscanos que trabajaban con los sumas en la región de Casas Grandes. El capitán Pedro de Perea recibió autorización de colonizar el norte de Sonora, que era un área incluida en las misiones jesuitas, quienes la tenían descuidada por falta de personal. Perea intentó en un principio involucrar a los jesuitas invitando al padre Jerónimo de Figueroa a establecer misiones en esas tierras, pero al indisponerse con él invitó a los franciscanos para que se encargaran de la evangelización. Los jesuitas reaccionaron y comenzaron a trabajar en el mismo lugar en que ya estaban los franciscanos y el conflicto no tardó en llegar. Intervinieron los provinciales y en 1650 ambas órdenes firmaron un documento de concordia en el fijaron los límites de sus respectivas jurisdicciones²⁶⁶.

Este tipo de conflictos debe haberse dado con

frecuencia en toda la América española, pues poco después, la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*, publicada en 1681, dispuso en el Libro I, título 15, ley XXXII, “Que donde una religión hubiere entrado primero a predicar la Santa Fe y Doctrina, no entre otra”²⁶⁷.

Un caso que se salió de lo convenido entre ambas órdenes fue el de la fundación de la misión de Santa Ana de Chinarras por parte de los jesuitas. Poco antes de fundar el colegio de Loreto en la villa de San Felipe el Real de Chihuahua, un jesuita, el padre Antonio de Arias, fundó en 1716 entre la villa y la misión franciscana de San Jerónimo, una misión con indios chinarras y tarahumares a la que dio el nombre de Santa Ana y San Francisco Javier. Obviamente, los franciscanos que atendían la misión de San Jerónimo se inconformaron por ver incrustada en su territorio una misión jesuita. Así lo reconoce el padre Juan de Guendulain, jesuita, en una carta a su provincial Gaspar Roder, del 22 de diciembre de 1725, en la que le dice que la misión se fundó “con tanta contradicción de los religiosos de San Francisco”²⁶⁸. También dice que la misión se fundó por iniciativa de don Manuel de San Juan y Santa Cruz, gobernador de la Nueva Vizcaya (1714-1720). Tal vez por esta razón los franciscanos no tuvieron más remedio que ceder. Por cierto, el padre Arias fue el primero y único misionero propio de Santa Ana, pues años después fue enviado a las misiones de Nayarit y la misión fue atendida desde Chihuahua por los padres del colegio, hasta que en 1767 quedó unida a San Jerónimo.

Precisamente en este año, al ser expulsados los jesuitas, los franciscanos del Colegio de Propaganda Fide se hicieron cargo de la mayor parte de las misiones de la Tarahumara. Es difícil saber cómo repercutió en el ánimo de los franciscanos la tremenda medida ejecutada en contra de sus colegas de dos

²⁶⁵ Cf. González R.: *Thomás de Guadalaxara (1648-1720), misionero de la Tarahumara, historiador, lingüista y pacificador*. En Estudios de Historia Novohispana (UNAM), vol. XV, 1995, pp. 9-34. El conflicto entre los dos misioneros fue en realidad más fuerte, como lo narra Masten Dunne, 2001, 178-180 (26.6). La carta de Guadalajara sobre este asunto esta en AGN/Misiones/26/ f 237-240v.

²⁶⁶ Cf. Márquez Terrazas, 1991, 78 (26.4).

²⁶⁷ Ya una cédula real del 1° de agosto de 1558, había confirmado el acuerdo en ese sentido que habían tomado los franciscanos, dominicos y agustinos del arzobispado de México, a raíz de los conflictos que habían surgido entre ellos, cf. Ricard, 1995, 363 (26.4).

²⁶⁸ En F. García Figueroa, 1857, IV, 22 (26.3.a).

siglos en la evangelización de Chihuahua. Lo más probable es que recibieran la medida con el estupor y la resignación con que la recibió la mayor parte de la población. Pero quién sabe también si los franciscanos en general compartirían el criterio del padre Antonio de Gálvez en su continuación de la Crónica del padre

Arlegui, quien parece asumir más convencido que obediente lo que dice el papa Clemente XIV en la bula de extinción de la Compañía, en la que le hace a ésta una larga lista de acusaciones para justificar la supresión²⁶⁹. Además, no hay que olvidar que Clemente XIV era franciscano, aunque conventual.

²⁶⁹ En dicha crónica el padre Gálvez reproduce casi toda la larga bula, lo cual es indicativo de su interés personal por el asunto.

19. RELACIÓN CON LAS AUTORIDADES CIVILES

Desde el punto de vista legal, la actividad de los franciscanos, como la de toda la Iglesia de la Nueva España, estaba regida por el Patronato Regio o Regio Patronato Indiano.

El Patronato Regio era un instrumento legal por medio del cual la Corona española asumía la dirección administrativa de la Iglesia en América, tanto de la jerarquía eclesiástica como de las órdenes religiosas. Consistió en una cesión voluntaria por parte de los papas, de los derechos que tenían como jefes de la Iglesia, a favor de los reyes de España, Portugal y Francia, para que éstos asumieron la tarea de dirigir la Iglesia y con ello la obligación de aportar los medios económicos necesarios para la expansión del Evangelio. Esta cesión se explica por la incapacidad que tenían entonces los papas para dirigir una obra tan gigantesca, que rebasaba sus posibilidades, tanto económicas como administrativas, en los territorios tan inmensos recientemente descubiertos. A esto hay que sumar la debilidad de los papas en ese tiempo, enfrascados en guerras y conflictos políticos, así como en los intereses artísticos propios del Renacimiento, incluyendo, al principio, la parte de corrupción que todo esto conllevaba, y después, la enorme tarea de la reforma católica a partir de Trento.

Legalmente, el Patronato se basaba en diversas bulas que los reyes fueron consiguiendo del papa, sin excluir adiciones más o menos abusivas e interpretaciones a su favor, que en el transcurso del los siglos tuvieron buen cuidado de hacer por su cuenta,

pero con la tácita aprobación de los papas²⁷⁰.

En lo que respecta a España, el Patronato tenía sus raíces en años muy anteriores, por ejemplo en la provisión de los obispos por parte ya sea de los reyes o de los cabildos catedralicios con intervención de los reyes. En el siglo XV los papas inician un proceso de centralización reservándose el nombramiento de obispos y otros beneficios eclesiásticos, por lo cual los Reyes Católicos, empeñados en una reforma de la Iglesia española, protestaron y exigieron el reconocimiento de sus antiguos privilegios²⁷¹. De esta manera Isabel y Fernando obtuvieron de Inocencio VIII, en 1486, la bula *Orthodoxae fidei*, que les concedía el derecho de patronato y de presentación para todas las iglesias catedrales y monasterios o prioratos del reino de Granada e islas Canarias cuya renta pasase de determinada cantidad²⁷².

Poco después, con las bulas alejandrinas de 1493, el papa, al mismo tiempo que deslindaba los territorios de competencia de España respecto a Portugal²⁷³, le imponía a la primera la obligación de proporcionar los medios para la evangelización de los nuevos territorios descubiertos, poniendo la dirección de esa tarea misionera en sus manos. Esto incluía obligaciones tan onerosas como el pasaje de los misioneros, su distribución, así como el sostenimiento económico de éstos y de todas las obras eclesiásticas de ultramar.

El mismo Alejandro VI, en 1501, les otorga a los reyes de España todos los diezmos de las Indias²⁷⁴, y Julio II, en 1508, añade la concesión de los derechos

²⁷⁰ Solórzano mismo reconoce que no siempre se encuentran las bulas en que los reyes dicen basarse para sus atribuciones del Patronato, pero que si ellos dicen que existen así será: Solórzano y Pereyra, 1776, I IV, c IV, nn 7 y 8 (26.4).

²⁷¹ Entre otras razones de carácter puramente político, hay que reconocer que a los Reyes Católicos les movía el deseo de asegurar para las sedes piscopales individuos honorables, garantía que no se tenía en los nombramientos papales de entonces.

²⁷² Se llamaba *patronato*, es decir, derecho del *patrono*, que era el que había fundado una iglesia o monasterio y los sostenía y por lo cual tenía derecho a *presentar* o elegir a los que habrían de regirlos. El patronato, además, era hereditario.

²⁷³ Semejante cosa se había hecho con este país en 1435 por Nicolás V.

²⁷⁴ Alejandro VI, *Eximiae devotionis*, 16 de noviembre de 1501, en Metzler, 1991, I (26.4).

patronales sobre las iglesias ya erigidas y que se erijan en el futuro, lo cual incluía la licencia para que se hicieran y la presentación de sus cargos y beneficios²⁷⁵. Todos estos derechos del patronato se fueron expresando, modulando y exagerando en numerosas leyes y ordenanzas, incluyendo la *Recopilación de las Leyes de Indias* de 1681²⁷⁶. Felipe II expresa con plena claridad y resume los privilegios del Patronato en dos cédulas: una del 1º de junio de 1574 y otra del 22 de junio de 1591.

“No debe entenderse este patronato de los reyes de España y Portugal y las facultades que por él se les dan –dice R. García Villoslada²⁷⁷– como una especie de transmisión de la jurisdicción canónica sobre las misiones. Se trataba simplemente de una comisión o encargo hecho por el papa a aquellos monarcas profundamente católicos. Mas, por otra parte, era una comisión que rebasaba de mucho las facultades de un mero patronato, pues contenía una obligación de procurar buenos misioneros y preocuparse seriamente por la evangelización de tantos territorios. Por esto, algunos historiadores modernos designan este Patronato más bien como *Vicariato regio*, pues contiene una delegación pontificia en los reyes”.

Concretamente, en lo que respecta a los misioneros que trabajaron en Nueva Vizcaya y Nuevo México, hay que tener en cuenta las atribuciones que tenía sobre ellos el Patronato regio para poder explicarnos muchas de sus maneras de proceder. Entre las atribuciones que tenía el rey en virtud del Patronato, estaban las siguientes:

- Selección y envío de misioneros, incluyendo los gastos de viaje. También podían mandar llamar a España al que quisieran. Orden a las autoridades para que se les diera toda la ayuda y protección que necesitaban.

- Atribución de decidir cuáles órdenes religiosas podían pasar a las Indias y cuáles no (por ejemplo, en un principio se prohibió la venida de carmelitas

calzados, trinitarios y benedictinos. También en Nueva Vizcaya se prohibió el establecimiento de conventos de monjas).

- Vigilancia para que los religiosos enviados a tal misión permanecieran efectivamente en ella y que no se quedaran en las ciudades. No podían cambiarse de misión sin licencia.

- Asignar a cada orden su territorio de misión con prohibición de que compartieran dos o más el mismo territorio.

- Velar por la buena administración espiritual y económica de las doctrinas y reasignarlas de una orden religiosa a otra en caso de incumplimiento, por medio de las autoridades del país.

- Mantenimiento de las misiones. La corona asignaba a cada misionero una cantidad anual llamada sínodo. También las proveía de cera, aceite y vino para el culto.

- Provisión (directa o a través de los virreyes, presidentes y gobernadores) de curatos y demás beneficios y oficios eclesiásticos, previa presentación de tres candidatos por parte del obispo.

- Orden de que los curas y doctrineros confeccionaran los libros de bautizos, matrimonios y funerales, y hasta los padrones de los que recibían los sacramentos por Pascua.

- La apertura de nuevos campos de misión. La iniciativa podía ser del rey, y si venía de los religiosos, el rey la aprobaba.

- Ordenar, aprobar o prohibir la construcción de iglesias y erección de nuevos conventos y hospicios. Si se carecía del correspondiente permiso, se arriesgaban hasta a la demolición de tales edificios.

- La competencia de las autoridades civiles: rey, virrey, gobernadores, y sobre todo a través de las audiencias, para conocer sobre las denuncias y causas penales en las que estuvieran implicados los religiosos, aun en asuntos relacionados con su trabajo pastoral.

- Prohibición de que misioneros extranjeros pasaran a las Indias.

²⁷⁵ Julio II, *Universalis Ecclesiae regiminis*, 28 de julio de 1508, y sobre los diazmos: *Eximiae devotionis*, 8 de abril de 1510, en Metzler, 1991, I (26.4).

²⁷⁶ Ver la enumeración de muchas de ellas en M. Cuevas, t. II, Parte primera, c. II (26.4). Solórzano también diserta ampliamente sobre el Patronato: t. II, libro IV.

²⁷⁷ Llorca-García Villoslada-Montalbán, 1967, III, 980 (26.4).

- Presencia de los virreyes en los capítulos provinciales para vigilar las elecciones de los superiores provinciales e influir en ellas.

- Intervención en la provisión de doctrinas. El provincial debía presentar al virrey tres sujetos para cada doctrina, de los cuales el virrey escogía al doctrinero, quien sería también guardián o superior del convento cabecera de doctrina.

No se piense, sin embargo, que estas atribuciones las ejercía el rey por su propio capricho pasando por encima de la ley o de las autoridades intermedias, tanto civiles como religiosas. Para entender en los asuntos de las posesiones en el Nuevo Mundo se fundó como autoridad suprema en el campo ejecutivo, legislativo y judicial, sólo subordinada al rey, el Consejo Real de las Indias. En toda medida, así como tomaba en cuenta a las autoridades civiles, lo hacía también con las autoridades religiosas, tanto con los obispos involucrados en la jurisdicción de las misiones como con los superiores religiosos de cada orden. Para facilitar la relación con éstos últimos, en el caso de los franciscanos, existía ya desde principios del siglo XVI un comisario o procurador de corte, que se encargaba de gestionar ante la corte de Madrid todo lo referente a las misiones. Felipe II estableció a fines del siglo XVI un comisario general de Indias, con residencia en Madrid para que sirviera de enlace entre el rey y los misioneros y las autoridades de la orden lo ratificó por su parte en 1583. Este comisario general hacía las veces del ministro general y dependía directamente de él. Era este comisario al mismo tiempo un ministro del rey encargado de escoger a los misioneros que venían al Nuevo Mundo, y de ver y decidir todo lo concerniente a su traslado y trabajo en las misiones²⁷⁸.

Hasta aquí hemos visto la relación entre los religiosos y el poder civil desde el punto de vista legal, pero ¿cómo se desarrolló en la práctica este sistema? ¿cómo funcionaba realmente? Esto sólo lo podemos conocer a través de hechos concretos, los cuales,

obviamente, son innumerables a través de más de dos siglos. Aquí sólo mencionaremos algunos de los más importantes o más conocidos.

En general, se puede decir que el sistema de Patronato funcionó bien en la Nueva España, con todos sus altibajos que son de suponer. Si bien es cierto que había una excesiva subordinación de la Iglesia al poder civil, también es cierto que los que ejercían el poder civil tenían un sincero deseo de facilitar el funcionamiento de la Iglesia y en particular, en el tema que nos ocupa, el funcionamiento de las misiones. La colaboración mutua entre autoridades civiles y frailes era lo ordinario. Aquéllas facilitaban el trabajo de éstos, los apoyaban y los protegían. Los frailes, a su vez, coadyuvaban con las autoridades civiles ejerciendo su labor de civilizadores y pacificadores de los indios, convenciéndolos de sujetarse al rey. A veces las autoridades civiles se extralimitaban en sus funciones o, procediendo con un mal intencionado propósito, causaban graves problemas a los religiosos, pero éstos también fallaban a veces y requerían de un llamamiento al orden por parte de las autoridades. En su esencia, el Patronato funcionó mejor para la Iglesia bajo el régimen de los augsburgos, que aunque muy celosos de su regio poder, eran más sinceramente católicos, incluso piadosos, y por tanto buscaban sinceramente el bien de la Iglesia y la evangelización de sus súbditos. Mientras que los borbones, pertenecientes ya a una generación racionalista, galicana y regalista, ponían más los motivos políticos por encima de los intereses de la Iglesia²⁷⁹.

Relaciones franciscanos-gobernadores en Nuevo México

Los conflictos más graves entre las autoridades civiles y los franciscanos se dieron en la custodia de Nuevo México. Los problemas comenzaron con el gobernador Pedro de Peralta, que sucedió a Juan de Oñate en 1610, y se prolongaron de una manera virulenta por

²⁷⁸ Más información sobre los comisarios en Gómez Canedo, 1988, c. 2º, nn. 2 y 3 (26.4).

²⁷⁹ Un interesante juicio sobre los pros y contras del Patronato, en Gómez Canedo, 1993, 67-70 (26.4); según este autor, "fue mucho más duro el regalismo disfrazado de patronato que prevaleció bajo los regímenes liberales del siglo XIX". Un juicio más crítico del Patronato lo da Cuevas, 1992, tomo II, parte primera (26.4); y sobre todo Planchet, 1957, 45-49 (26.6).

más de medio siglo, y con menor intensidad abarcaron toda la época colonial. Fue un enfrentamiento que superó en intensidad y duración a cualquier otro semejante en cualquier provincia de frontera de la Nueva España. Entre los años de 1639 y 1641 el conflicto estuvo cerca de desembocar en una guerra civil, y de 1659 a 1664 alcanzó tanta fuerza que, junto con otros factores, como sequías y hambrunas, llevó a la decadencia de la provincia, la cual tocó fondo con la gran revuelta de los indios pueblo de 1680.

La controversia se dio por los motivos más variados: cuestiones de privilegios e inmunidades eclesiásticas, ejercicio de la jurisdicción eclesiástica y validez de las censuras eclesiásticas, relaciones de poder entre Iglesia y Estado, cuestiones de ortodoxia doctrinal y de moral, trabajo de los indios, control y dirección de las misiones y de la vida religiosa y social de los nativos, explotación de los nativos y esclavización de tribus no convertidas.

En la prolongada disputa se vieron involucrados casi todos los gobernadores y muchos de sus oficiales, por una parte, y por la otra figuras tan prestigiadas de misioneros como fray Alonso de Benavides, fray Esteban de Perea y fray García de San Francisco. Un documento de extrema dureza contra las autoridades fue el que escribió el ilustre misionero entre los sumas, fray Carlos Delgado: *Informes que hizo el R.P. Fr. Carlos José Delgado a N:R:P: Jimeno sobre las execrables hostilidades y tiranías de los Gobernadores y Alcaldes Mayores contra los indios en consternación de la Custodia, año de 1750*²⁸⁰. Algunas de las acusaciones de los frailes contra los gobernadores fueron hasta de herejía y blasfemia y se ventilaron en el Tribunal del Santo Oficio de la ciudad de México. En esto no abundamos por quedar en gran parte fuera de los límites de nuestro trabajo²⁸¹.

Expulsión de franciscanos españoles

En este capítulo cabe hacer mención que los franciscanos de origen español que trabajaban en Nueva Vizcaya y Nuevo México, así como en toda la Nueva España, sufrieron en el siglo XIX, poco después de la Independencia, la expulsión del país por parte de las autoridades federales.

El decreto de expulsión, que que no iba sólo contra clérigos y frailes sino contra todos los españoles, además de injusta, fue dañina para el país, sobre todo en lo económico. Una crítica muy fuerte, contemporánea a los hechos, la hizo el doctor José María Luis Mora²⁸², quien argumentó que era injusta y contra derecho. El historiador jesuita Mariano Cuevas opina que la expulsión de los españoles servía a los planes de Poinsett de alejar a México de la influencia europea para hacerlo caer bajo la influencia de Estados Unidos, de acuerdo con la ideología del “destino manifiesto”. Ya hemos visto cómo, según el mismo escritor, la conspiración y el proceso del padre Arenas fue una “tragicomedia” montada por los masones yorkinos, dominados por Poinsett, para preparar el terreno a la expulsión de los españoles²⁸³.

La orden de expulsión fue dada por el decreto del Congreso general del 20 de diciembre de 1827. En Chihuahua, la medida se hizo efectiva el 6 de febrero de 1828 y afectó a 28 personas, entre ellas nueve franciscanos: fray Eusebio Galindo y fray Agustín Villamil, del partido de Chihuahua; fray Manuel Fermín Martínez, del partido de Cusihuirachi; fray Bernardo Mendoza, del partido de la villa de la Concepción; y fray Antonio Carrasco, del partido de San Buenaventura. El 19 de julio se sumaron a la lista fray Andrés Rasero, del partido de Tapacolmes; fray Francisco Escobar, del partido de San Buenaventura;

²⁸⁰ 1750. *Informes...* (26.2).

²⁸¹ Hackett, 1937, III (26.4), desarrolla ampliamente este tema y aporta los documentos relativos. También cita como fundamentales algunos trabajos de Frances V. Scholes, publicados en *New México Historical Review*, principalmente *Church and State in New México, 1610-1650* (cf. 26.5). Para finales del siglo XVIII: Hendricks, 1998 (26.5).

²⁸² En *Obras sueltas de José María Luis Mora, ciudadano mexicano*, Porrúa, México 1963.

²⁸³ M. Cuevas, 1940, 527. Para un desarrollo más amplio del tema y otro enfoque, ver Harold D. Sims: *La expulsión de los españoles de México, 1821-1828*, FCE, México 1995.

fray Manuel Vinérez, también de la Concepción; y fray Bruno González, de la villa del Paso²⁸⁴.

La expulsión de estos frailes asestó un duro golpe a las misiones y obligó a reacomodos como los que ya hemos mencionado al hablar de las misiones de la Tarahumara, donde los misioneros del Colegio de Zacatecas tuvieron que entregar esa región a los de las provincias de Jalisco y Zacatecas,

para irse a atender las misiones de California.

Este hecho, junto con la incautación del fondo piadoso de las Californias, fueron pasos que aceleraron la decadencia de las misiones, lo cual, a decir de algunos historiadores, favoreció el avance de los anglonorteamericanos en esos territorios y finalmente su anexión por Estados Unidos.

20. ARQUITECTURA FRANCISCANA EN CHIHUAHUA

Podemos comenzar este capítulo con una pregunta: ¿Existe un “estilo franciscano” en arquitectura? Es un tema interesante pero su tratamiento rebasaría los límites de nuestro trabajo. Avancemos sólo algunas ideas. No se puede hablar, desde luego, de un “estilo franciscano” propiamente dicho. La orden ha adoptado en cada época los estilos en boga. A lo más, se podría hablar de ciertas características secundarias que caracterizan a las construcciones franciscanas dentro de cada estilo. El franciscanismo nació cuando el gótico estaba en su apogeo y fue en ese estilo en que se construyeron las más notables obras franciscanas de los siglos XIII, XIV y XV. Un ejemplo de arquitectura gótica franciscana es la basílica de san Francisco en Asís, construida apenas unos años después de la muerte del santo.

Al llegar los franciscanos a América, el gótico aún subsistía pero ya comenzaba a declinar para dar paso al renacimiento, cuya primera etapa en México de llama plateresco. En México los primeros edificios franciscanos siguen ambos estilos: un “estilo gótico español popular” (Chauvet, quien da ejemplos²⁸⁵), y un estilo que tiene las incipientes características del Renacimiento con evocaciones del románico (San Francisco de México y el de Cuernavaca, hoy catedral).

Es natural que al imponerse el estilo barroco, los edificios franciscanos, sobre todo los templos, siguieran ese estilo, primero con moderación hasta llegar después al churrigueresco (fachada septentrional de San Francisco de México y de Guanajuato). A mediados del siglo XIX se impone también entre los franciscanos el neoclásico, si no en los edificios, por que

en esta época no se construyeron nuevos, sí en los altares y decorado interior sustituyendo, como fue la costumbre, los ricos altares barrocos por los fríos retablos del neoclásico.

Arquitectura franciscana del norte

Las construcciones franciscanas del centro son más suntuosas y monumentales, aunque suelen serlo menos que las de otras órdenes, por ejemplo los dominicos y agustinos. La mayor belleza y mayores dimensiones de los edificios franciscanos del centro del país se explica por la mayor cantidad de recursos que los frailes tenían a su disposición, por ser poblaciones más abundantes y ricas. En cambio la arquitectura del norte siguió siendo durante un largo periodo una arquitectura misionera situada en poblaciones más pequeñas y pobres. Características muy especiales tiene la arquitectura franciscana de Yucatán, con su aspecto sobrio e impresionante de fortaleza y sus fachadas severas pero sólidas y bellas.

En lo que toca a la provincia de San Francisco de Zacatecas, ésta era entre todas las provincias franciscanas, al decir de Arlegui, “de las más pobres, retiradas y menores”²⁸⁶. A diferencia de la provincia de México, por ejemplo, durante casi 200 años no parecen haber levantado construcciones que sobresalieran por su magnitud y belleza. Sin embargo, a fines del siglo XVII comienzan a rivalizar con las demás provincias. Fue el padre Juan Lazcano, provincial de 1686 a 1689, “quien dio principio en la provincia a labrar los conventos e iglesias de calicanto”²⁸⁷. Pero esto vale sólo para Zacatecas y

²⁸⁴ Decreto general publicado en Chihuahua con los datos de la expulsión relativos a esta entidad, impreso contemporáneo en forma de volante del 6 de febrero de 1828 y otro del 19 de julio del mismo año.

²⁸⁵ Chauvet, 1981, 140 (26.4).

²⁸⁶ Arlegui, 1851, 114 (26.3.a).

²⁸⁷ Arlrgui, 1851, 382 (26.3.a).

entidades vecinas, donde había ya cristiandades viejas, poblaciones grandes y prósperas y benefactores adinerados. Así se construyeron, por ejemplo, las iglesias franciscanas de Zacatecas y San Luis Potosí que son ya del siglo XVIII. El mismo Arlegui se encarga de describir con detalle algunos de estos edificios. Hay que repetir, sin embargo, que no se trata ya de una “arquitectura misionera”, sino de edificios situados en poblaciones españolas o mestizas.

Pero en lo que concierne a la Nueva Vizcaya, región todavía remota, poblada de tribus entre las que los franciscanos de la provincia ejercían los primeros trabajos de cristianización y civilización, las construcciones no pasaban de modestas y funcionales, aunque muchas no carecían de belleza. Estas construcciones son las que podríamos calificar vagamente de estilo “misional franciscano del norte de México”. Pero aun en este caso habría que diferenciar el estilo más acabado y perfecto, propio de la provincia del Santo Evangelio en Nuevo México, o del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando en Sierra Gorda y California, de las construcciones de la provincia de Zacatecas en Chihuahua. Un contraste claro se da entre la misión de Nuestra Señora de Guadalupe de Paso del Norte, terminada en el lejano 1668, y el templo de San Francisco de Chihuahua, el mejor ejemplo franciscano de la provincia de Zacatecas que sobrevive en el estado, terminado en 1726.

Contrastan también las iglesias franciscanas de Chihuahua con las del clero secular, que hizo, por ejemplo, la parroquia de Chihuahua, hoy catedral, y la de San José del Parral. Hay que recordar que los clérigos seculares se asentaban en los reales de minas o poblaciones principales de españoles con muchos más recursos, mientras que los franciscanos atendían las misiones de indígenas. Éste era el caso también de las iglesias jesuitas de la Tarahumara.

Es obvio que aun en el norte las construcciones religiosas en ciudades eran grandes y sólidas y hasta suntuosas en comparación de las de pequeñas misiones. También hay que tener en cuenta que por lo general los misioneros, al llegar a un lugar prácticamente

despoblado, donde iban a comenzar a misionar, construían primero una pequeña capilla, que podía ser hasta de ramas y paja, o de adobes o piedra con techo de paja, es decir un jacal o cabaña. Por ejemplo, el primer templo que construyó fray García de San Francisco en la misión de Paso del Norte fue una choza de paja, ramas y lodo, que muy pronto dio paso a la hermosa iglesia que hoy admiramos.

“Sabemos por Arlegui que no hubo antes de 1686 ninguna construcción de mampostería; la primera fue la torre del convento de Zacatecas. Esto quiere decir que toda la arquitectura franciscana anterior a esta fecha, y mucha de la que se erigió después también, era de adobe o bajareque y con techos de tierra, paja u otro material vegetal”, dice Clara Bargellini²⁸⁸. Aun así, “los templos franciscanos de mampostería y bóveda son poquísimos entre 1686 y 1750; no más de media docena entre los cincuenta y cuatro conventos de la provincia”, dice la misma autora. A partir de 1750 la arquitectura franciscana se hace más rica y elaborada, pero esa observación no vale para Chihuahua, pues es la época de las sucesivas secularizaciones de las principales parroquias misioneras, y los franciscanos siguen quedándose sólo con las poblaciones más pequeñas y rurales aunque cada vez sean menos misiones.

Las construcciones franciscanas que caen dentro de este estudio, es decir en el estado de Chihuahua, la mayoría de las cuales pertenecientes a la provincia de Zacatecas y algunas a la custodia de Nuevo México, son pues, construcciones de adobe, con techo plano de vigas de madera (ricamente labradas en el caso de Guadalupe del Paso del Norte), con una torre ligeramente trabajada en cantera (San Francisco de Chihuahua, Conchos) o sin labrar, o con una sencilla espadaña en lugar de torre (Janos, Babonoyaba, San Cristóbal). Su planta es generalmente rectangular con ábside poligonal de tres caras. San Francisco de Chihuahua tiene planta de cruz latina con transepto de brazos muy cortos, y con retablos al frente y a ambos lados, pero no hay que olvidar que se trata de la iglesia franciscana de una población ya importante desde sus inicios. Esta es la arquitectura típica misional franciscana

²⁸⁸ Bargellini en Campbell, 1992, 174 (26.4).

de Chihuahua, pues no llegó a haber aquí templos como los de Zacatecas y San Luis Potosí en la misma provincia. Más adelante damos una descripción de algunos templos. Una excepción es la iglesia franciscana de Satevó de Batopilas, hecha de ladrillos y cerrada con bóveda y cúpulas, pero se trata de un caso aparte por ser de principios del siglo XIX y no depender de la provincia de Zacatecas.

De la decoración interior así como del mobiliario, imágenes, pinturas, vasos sagrados y demás objetos que había en las misiones franciscanas es difícil hoy hablar porque se conserva muy poco, pero sí se puede tener una idea a través de los inventarios. Retablos es difícil que hubiera dada la sencillez de los templos. Sólo se sabe con certeza del de San Francisco de Chihuahua, el central, que se conserva muy deteriorado detrás del actual retablo de cantera. Los de los transeptos son los del templo del colegio de los jesuitas.

Las dos partes principales de las construcciones franciscanas eran el templo y el convento. Éste podía ser, sin embargo, todo un complejo donde cabían muchas dependencias además de la habitación de los frailes: escuela, taller, enfermería, etc. La descripción que damos más adelante del convento de San Antonio de Casas Grandes, hecha por Di Peso, nos da una idea más clara del convento franciscano en estas tierras.

Tanto en las custodias de Parral (territorio de Chihuahua) como en la de Nuevo México, los misioneros utilizaron generalmente el adobe con techos de viguería de madera, aunque en Nuevo México en algunas iglesias se utilizó la piedra (San Gregorio de Abó, San Diego de Jémez).

Disposiciones legales

De tanto en tanto la orden giraba instrucciones a los frailes para que construyeran sus templos y sobre todo sus conventos de acuerdo con la orientación de estricta pobreza que caracterizaba a la orden. Esto tenía que hacerlo una y otra vez por la tendencia que hay en todo

ser humano, y por tanto en los religiosos, hacia la comodidad y la expresión plástica de la belleza. Estas disposiciones de utilizar la máxima austeridad en los edificios explica también por qué los edificios franciscanos aun en ciudades, incluso en el centro del país, son más sencillas que otros templos y edificios. En nuestros territorios, los templos y todavía más los conventos franciscanos eran pobres por dos razones: por la regla franciscana que pone gran énfasis en la pobreza, y porque las poblaciones en que estaban eran tan pobres que los frailes no podían recibir mucho de ellas.

Lo que dice Ricard de los conventos mexicanos del siglo XVI se puede aplicar a los conventos franciscanos de Nueva Vizcaya: “La disposición general de los conventos es muy sencilla: la iglesia, las más de las veces de una nave, orientada de este a oeste, su altar mayor colocado al oriente; con dos puertas, la principal al poniente y la otra abierta hacia el norte; a la derecha de la puerta principal, o sea en el costado sur del templo, se alza casi siempre el convento, cuya entrada está protegida por un pórtico que da acceso al claustro. En torno del claustro, en la parte superior, se encuentran las celdas de los religiosos, y en la baja el refectorio, la cocina, la sala de capítulo, la biblioteca, la caballeriza y las bodegas”²⁸⁹.

Muy avanzado ya el siglo XVI publicó fray Juan Bautista Moles su *Memorial de la Provincia de San Gabriel de la Orden de los Frailes Menores* (aquella de donde provenían los primeros frailes venidos a México), la cual fue impresa en Madrid en 1612. De acuerdo con esta obra, los conventos debían ser “pequeños y humildes, bastantes para los moradores de la casa, y fuertes sin curiosidad”; en las camas no debía haber colchón ni almohada de lino, “ni otra cosa en ellas, más que una o dos mantas y algunos pellejuelos, los que los quieran, y almohada de sayal”.

En las constituciones particulares elaboradas por la provincia del Santo Evangelio de México y aprobadas por el ministro general en 1541, se lee respecto a los conventos: “Item, los edificios que se

²⁸⁹ Comparar esta descripción con la que hace DiPeso de la iglesia y convento de Casas Grandes, que reseñamos más adelante. En Nueva Vizcaya no parece haber habido conventos de más de un piso.

edifican para morada de los frailes sean paupérrimos y conformes a la voluntad de nuestro padre San Francisco; de suerte que los conventos de tal manera se tracen que no tengan más de seis celdas en el dormitorio, de ocho pies de ancho y nueve de largo, y la calle del dormitorio a lo más tenga espacio de cinco pies de ancho, y el claustro no sea doblado, y tenga siete pies de ancho”²⁹⁰.

“Hay que pensar, entonces, -dice Ricard- en la inmensa multitud de conventos pequeños, modestos, sin gloria ni fama, de pobreza discreta y de los cuales nadie creyó necesario hablar, precisamente por su insignificancia... En su conjunto, no puede afirmarse que los franciscanos de la Nueva España hayan violado sus constituciones, que les prescriben construir conventos ‘paupérrimos’”²⁹¹.

Iglesias franciscanas en Chihuahua

Como queda dicho, lo primero que solían construir los franciscanos para el culto y la doctrina, así como para su propia habitación, eran simples cabañas provisionales de adobe, incluso de ramas y lodo. A medida que la misión se consolidaba, estas construcciones cedían el paso muy pronto a construcciones más sólidas y espaciosas, pero aun éstas no tuvieron en general los méritos suficientes para que los habitantes de esos pueblos, llegados a una mayor aunque relativa prosperidad y a un aumento de vecinos, no se decidieran a derribarlos para construir, generalmente y por desgracia en el mismo lugar, un nuevo templo más amplio y sólido. Pero esto coincidió a menudo con el paso de esas misiones a la categoría de parroquias del clero secular. Nos podemos dar una idea de la sencillez de las misiones franciscanas por el templo de Babonoyaba, por las ruinas del primitivo templo de San Francisco de Conchos, o por la fotografía de la antigua misión de Nombre de Dios. Como ejemplos de templos parroquiales que sustituyeron las antiguas capillas de misiones tenemos Santa Isabel (1845), San Diego de

Alcalá (1855), El Carrizal (1873), San Jerónimo (1876), San Andrés (1899), San Cristóbal (1901), Bachíniva (1842, aunque todavía franciscano; 1908 el actual), San Antonio de Julimes (1920), etc. ¿Cuántos de los actuales templos parroquiales de antiguas misiones franciscanas conservan siquiera la traza y algunos elementos de la antigua misión bajo la nueva apariencia? Este es un tema interesante que pide mayor investigación.

Iglesias de presidios

Iglesia de presidio no es sinónimo de iglesia franciscana, por dos razones: primera, porque su planeación y construcción corría por cuenta de las autoridades presidiales; segunda, porque inicialmente los franciscanos no estaban considerados para servir de capellanes en los presidios, pero muy pronto y cada vez más, se tuvo que disponer de ellos para ese cargo por la escasez de sacerdotes diocesanos. Con más razón cuando los presidios eran fundados en poblaciones que ya eran atendidas por franciscanos. Por eso, en realidad, muchas iglesias de presidio fueron en la práctica iglesias franciscanas, al menos en buena parte de su periodo. Como tales podemos citar: San Francisco de Conchos, Santa María la Redonda y San Andrés de Coyame, San Carlos en Aldama, San Felipe y Santiago de Janos y la iglesia del Carrizal.

Templos franciscanos en la Tarahumara

En cuanto a la sierra Tarahumara, se piensa que los franciscanos encontraron todo hecho a la salida de los jesuitas, y que sólo se limitaron a sostener lo que ya había. Pero no es así. En particular en lo que concierne a las iglesias y casas de las misiones, los franciscanos tuvieron que reparar muchas iglesias que estaban en ruinas y aun contruir buen número de ellas. El cronista del Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe Zacatecas, fray José Antonio Alcocer, nos describe así la situación: “Cuando las recibió este Colegio no

²⁹⁰ Gómez Canedo, 1993, 169 (26.4).

²⁹¹ Ricard 1995, 278 (26.4).

había iglesia alguna en las Misiones de Hueguachic, Baburigami²⁹² y Baquiachic, en ésta ni casa para el P. Ministro. En muchas, como Norogachic y la Concepción de Tubares, estaban las iglesias en tan deplorable estado que en breve tiempo se arruinaron. En Tonachic y Guazapares se encontraron con exceso indecentes; y en las más de las Misiones, o mal proveídas, o faltas de lo necesario. Todas se han reparado y proveído de los bienes comunes de las Misiones. En Hueguachic fabricó el Ministro una iglesia capaz desde sus fundamentos, siendo el mismo Padre (enseñado por su industria), maestro y oficial de esta fábrica, en la que con su personal trabajo alentaba a sus indios para que le ayudasen. En Baqueachic y Baburigame se han hecho iglesias, se han adornado y proveído de ornamentos. Lo mismo se hizo en las de Concepción de Tubares, Moris, Norogachic, Batopilillas y Tonachic por la ruina que tuvieron las indecentes iglesias que antes había²⁹³.

La información de Alcocer la podemos completar con los siguientes datos de Merrill: “Entre 1771 y 1786, invirtieron alrededor de 75,000 pesos en la construcción, reparación o mejoramiento de las iglesias y casas de misiones. Para 1803, habían construido 28 iglesias nuevas, todas ellas, según informaron los mismos franciscanos, más grandes que aquellas construidas por los jesuitas. Entre estas iglesias se encuentra la espectacular estructura de la misión de Satevó construida bajo la dirección de Fr. Vicente Escalera alrededor de los principios del siglo XIX²⁹⁴.

Lo que queda

La siguiente es una lista provisional de lo que queda de templos franciscanos en el estado de Chihuahua. Podemos dividirlos en cinco categorías:

1ª. Iglesias que aún subsisten con características muy similares a las originales:

Los Santos Ángeles, Satevó (Batopilas).
 Nuestra Señora del Refugio, La Cruz.
 Nuestra Señora de Guadalupe, Ciudad Juárez.
 San Buenaventura, en Buenaventura (¿presidial?)²⁹⁵.
 San Carlos, Aldama (presidial).
 San Felipe y Santiago de Janos (presidial).
 San Francisco, Chihuahua.
 San Francisco de Conchos²⁹⁶.
 Santa Cruz de Mayo, Gran Morelos.
 Santiago, Babonoyaba.

2ª. Edificios que aún subsisten, pero que han perdido en gran parte sus características originales:

Jesús Nazareno, Ojinaga.
 San Antonio, Senecú, Cd. Juárez.
 San Pedro de Alcántara, Namiquipa.

3ª. Edificios que existen sólo en ruinas muy deterioradas:

²⁹² Fray Vicente Escalera, constructor de la famosa iglesia de Satevó de Batopilas, pidió licencia a las autoridades el 5 de noviembre de 1799, para reedificar la iglesia de Baborigame, “que expresa haberse arruinado casi en todas sus partes”: Carta de Pedro de Nava al subdelegado de Batopilas pidiéndole información al respecto para proceder a la autorización: Archivo de Batopilas en el ICHICULT: Fondo Colonial/ Subsección Comandancia General de las Provincias Internas / Serie Solicitudes / 1799).

²⁹³ Alcocer, 1958, 158 (26.3.a).

²⁹⁴ Merrill, 1995 (26.1.b).

²⁹⁵ “Restaurada por los arquitectos Felipe Lacutoure y Alberto Rosas, quienes trataron de rescatar sus elementos originales. Sin embargo de manera natural le fue agregada en fecha anterior a la restauración, la torre campanario trabajada en cantería de edificación” (Arq. José Arturo Martínez Lazo).

²⁹⁶ Según Mendoza, 1986 (26.4), el templo actual pertenece al segundo pueblo, el de los españoles, fundado en 1677. El templo se terminó en 1710, como consta en una de las vigas.

Iglesia antigua de San Francisco de Conchos²⁹⁷.
 Iglesia y convento de San Antonio, Casas Grandes.
 Iglesia de la misión de Ntra. Sra. de la Soledad de
 Janos²⁹⁸.

Misión de Santa Rosa del Ojo Caliente.

4ª. Edificios de los que sólo se conservan fotografías
 o descripciones más o menos completas:

Antigua capilla de San Cristóbal de Nombre de
 Dios.

Convento de San Francisco, Chihuahua.

5º Iglesias cuya identidad franciscana en su estado
 actual queda pendiente de comprobar:

a) En la Tarahumara

Una investigación debe comprobar cuáles de las
 iglesias mencionadas por el padre Alcocer como
 construidas por los franciscanos en la Tarahumara
 corresponden a los templos que hoy existen o qué
 modificaciones han sufrido²⁹⁹:

Baburigame
 Baquiachi
 Concepción de Tubares
 Batopilillas
 Guazapares
 Güeguachi
 Norogachi
 Moris
 Tónachi

Y otros que muy probablemente fueron construidos
 por los franciscanos, como San Antonio, Morelos.

b) Fuera de la Tarahumara

San José, Cd. Juárez.
 San José, Bachíniva.
 Santo Cristo, Cuchillo Parado.

Santa Cruz, Coyame.
 Nuestra Señora de Guadalupe, Coyame.
 San Antonio de Padua, Llanos de Reforma.
 San Antonio de Padua, La Enramada.
 San Francisco de Asís, Cerro Prieto.
 San Francisco de Asís, S. Fco., Ojinaga.
 La Asunción, Cerro Prieto.
 Santa Rosalía, ejido de Julimes.
 San Carlos, Manuel Benavides (presidial).
 San José (antiguo), Cuchillo Parado.
 San Juan Bautista, Llanos de San Juan.
 Santo Niño de Atocha, Namiquipa.

Descripción de algunas iglesias

NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE DE PASO
 DEL NORTE. De las iglesias que incluimos en este
 apartado es la única que perteneció a la custodia de
 Nuevo México. Se colocó su primera piedra el 2 de
 abril de 1662 y se bendijo el edificio el 15 de enero de
 1668. Se dice que fue el tercer templo dedicado a la
 Virgen de Guadalupe después de la basílica y otro de
 Zacatecas. Su planta es de cruz latina con crucero
 amplio. Tiene 37.5 m. de largo y 11.5 m. de ancho. Las
 paredes son de adobe y la cimentación de piedra y
 argamasa.

La cubierta es lo más notable: es un artesonado de
 madera de pino labrado con gran calidad artística y
 con sabor indígena, aunque también hay quien ve en
 ella elementos del arte mudéjar, lo que significaría una
 bella síntesis del espíritu indígena, español y árabe.
 Las vigas descansan sobre zapatas o ménsulas del
 mismo material y decorado. El techo presenta también
 otros detalles arquitectónicos como “patas de gallo”
 o “tornapuntas” para soportar la última de las vigas en
 la terminación de la nave principal junto al cuerpo.
 Las vigas están cerradas con varas o varejones. La
 parte correspondiente a la nave principal lleva 32 vigas,
 18 en el crucero y 8 en la cabecera. La parte del
 presbiterio tiene un arco de medio punto de madera
 del que cuelgan piñones macizos de cierto grosor. A

²⁹⁷ Según Mendoza, 1986, las ruinas pertenecen al templo del presidio, fundado entre 1685 y 1687.

²⁹⁸ Es decir, ésta sería la de la misión de 1648, no la del presidio un poco después.

²⁹⁹ Puede ayudar Roca, 1979 (26.6).

los lados de los arcos se extienden unos frisos dentados también de madera. Tiene un coro de madera en la parte posterior de la iglesia, sostenido por dos elegantes columnas octagonales de madera labrada, coronadas con un capitel ancho.

El campanario, adosado del lado izquierdo de la fachada es de comienzos del siglo XIX y está hecho de ladrillo y argamasa con escalera de madera en espiral. El altar de piedra de sillería y el piso de piedra malpais fueron colocados en la última restauración realizada entre 1968 y 1971 por los arquitectos Felipe Lacouture y Alberto Rosas³⁰⁰.

SAN FRANCISCO DE CHIHUAHUA. El templo se terminó en 1726, la capilla anexa de san Antonio de Padua en 1738 y la torre en 1741. Su planta es de cruz latina con el transepto muy corto y el ábside en ochavo. Los muros son de adobe con elementos estructurales y ornamentales de cantera³⁰¹. Enjarres a base de mortero y cal.

La cubierta es plana, construida originalmente de viguería y terrado, pero se cambió por loza de concreto entre 1940 y 1942. La cúpula sobre el crucero es de media naranja, con nervaduras interiores y rematada por una linternilla; se asienta sobre un tambor de base circular con cuatro ventanas cuadradas enmarcadas en cantera. La cúpula descansa sobre cuatro arcos de cantera sencillamente labrada. Las pechinas no tienen ornamentación. Los arcos del crucero se apoyan sobre cuatro pilastras adosadas de sección rectangular, con capitel. El cuerpo de estos pilares es de piedra no labrada, seguramente para destinada en su origen a ser cubierto con mezcla, como lo estuvo, pero que ahora se ha dejado al descubierto dando una impresión de rusticidad.

La fachada presenta tres cuerpos lisos o de un solo paño, excepto en las puertas. El cuerpo central

contiene la entrada del templo, la ventana del coro y el arranque de la torre. La otra sección, al poniente, es de menor altura y contiene la entrada a la capilla de San Antonio. El cuerpo de la izquierda, al oriente contiene la entrada del zaguán por donde se accedía al convento. La puerta principal está flanqueada por dos pilastras de sección rectangular con capitel doble de donde arranca un arco de medio punto con una sencilla cruz labrada en la clave. Arriba de la entrada una cornisa sobre la que se levanta la ventana del coro, un simple vano con arco de medio punto, sin marco y con unas sencillas piezas de ornamentación de cantera a ambos lados. La entrada a la capilla de San Antonio tiene las mismas características que la puerta principal, pero con un óculo redondo con marco de cantera sobre la cornisa superior.

El extremo oriente está rematado por la torre. Es de un solo cuerpo, de planta cuadrada y dos luces rematadas con arcos de medio punto y con imposta en cada cara. Las luces están enmarcadas por tres pilastras de sección semicircular, de las cuales comparten la de en medio. Estas pilastras sostienen una doble cornisa adornada con pequeños pináculos en el arranque del cimborrio o cúpula octagonal de la torre, que remata en una linternilla de cuatro luces y con una cruz metálica.

La entrada de la izquierda tiene la ornamentación más valiosa de la fachada: un austero marco rectangular de cantera con una moldura doble. Sobre la puerta una cornisa con algunas molduras y un gran escudo con el emblema franciscano de los dos brazos que se cruzan: el de Cristo y el de San Francisco, y dos pináculos a cada lado.

La iglesia contaba con un retablo barroco de madera, que aun existe, muy deteriorado, detrás del actual retablo de cantera. Éste último es de estilo neoclásico en el que destacan cuatro columnas corintias

³⁰⁰ Cf. Lachaga, 1991 (26.4).

³⁰¹ Usamos aquí el término “cantera” en lugar de “cantería”, para designar la piedra fácil de labrar que se usa en las fachadas o elementos arquitectónicos, pues en Chihuahua se usa más en este sentido que para designar el lugar de donde se extrae dicha piedra u otros materiales de construcción.

³⁰² La capilla de san Antonio, después de contar con diversos retablos de no mucho valor, fue enriquecido recientemente con un bello retablo de madera de cedro elaborado por maestros ebanistas de Oaxaca, que se inspiraron en un retablo del siglo XVIII de la iglesia franciscana de Cuautinchán, Puebla. Se hizo por iniciativa del P. Francisco Ma. García OP y se inauguró en 1998.

que enmarcan tres nichos y un gran remate con cornisa mixtilínea. Los cruceros tienen también sendos retablos barrocos de madera trasladados ahí de la iglesia jesuita de Nuestra Señora de Loreto³⁰².

Edificios adyacentes: A la derecha del templo, entrando por la puerta que aún se conserva, se llegaba al convento del que sólo quedan referencias. Tenía, como era lo acostumbrado, un claustro central o patio rodeado de una galería de arcos de medio punto, sin columnas, capiteles ni marcos de cantera, sino formados por la misma mampostería de la pared, según fotografía de sus últimos años. Probablemente las arcadas no ocupaban los cuatro lados del patio, sino dos o tres, pues el convento era sencillo y pequeño. Durante muchos años no pasó de la categoría de hospicio, aunque si nos atenemos al dato de los diez insurgentes compañeros de Hidalgo que ahí fueron recluidos en 1811, el convento tenía por lo menos diez habitaciones.

La iglesia principal y el convento fueron dedicados a San José, pues ya existía la advocación de San Francisco de Asís en la parroquia. Sin embargo, las referencias de la época que se hacen de él lo llaman indistintamente de San José (por su advocación), de San Francisco (por la orden) y de San Felipe (por la villa)³⁰³.

IGLESIA DE SATEVÓ. Se encuentra a seis kilómetros de Batopilas. Fue construida a principios del siglo XIX bajo la dirección de fray Vicente Escalera, de los franciscanos que sustituyeron a los jesuitas en la Tarahumara.

Su planta es de cruz latina, con tres ábsides semicirculares, el de la nave central y los de los cruceros. La cubierta es de bóveda, con cúpula central de media naranja y tres cúpulas bajas semicirculares adosadas a la principal, que corresponden a los tres ábsides.

La fachada es de estilo neoclásico muy sobrio, de

tres cuerpos lisos: el central, que corresponde a la nave y que contiene la puerta principal. Ésta, enmarcada con arco de medio punto de cantera sobre pilares cuadrados flanqueados por sendos pilares cilíndricos rematados por capitel dórico.

La portada está rematada por un friso hasta donde se prolongan, ya en forma cuadrada, las columnas semicirculares. Arriba del friso una ventana ligeramente rectangular en sentido vertical, sin marco. Este cuerpo central remata en forma curva que corresponde a la terminación de la bóveda. Los cuerpos laterales corresponden a los cubos de las torres, interrumpidos sólo por sendos óculos tetragonales de líneas curvas.

De las dos torres al parecer proyectadas sólo se construyó una, muy bella, toda de ladrillo, de tres cuerpos de forma octagonal, rematados por un cimborrio coronado por una cruz de hierro finamente adornada. Las pilastras y arcos de las luces, así como las cornisas que dividen cada cuerpo de la torre, son de ladrillo finamente trabajado.

Algo notable es que toda la construcción es de ladrillo, fabricado en el lugar, con el cual se hizo no sólo la mampostería sino también los pilares, los arcos, formeros y fajones, la bóveda, las cúpulas y hasta la ornamentación, como frisos, molduras, etc.

SANTIAGO DE BABONUYABA. Su construcción debe ser poco posterior a 1640, en que se fundó la misión, o más bien posterior a 1665, año en que fue repoblada. Su planta es la típica de las iglesias sencillas de misión: una nave rectangular muy sobria.

La cubierta es plana, originalmente de viguería, tabletas y lodo. La fachada es de un solo paño, liso, interrumpido por una portada muy sencilla consistente en la puerta con arco de medio punto con marco y pilares cuadrados de cantera. Sobre el marco se abre la ventana del coro con un marco de ladrillo, incluido el arco, posiblemente posterior. A la izquierda del

³⁰³ Para la arquitectura de San Francisco hemos consultado los siguientes trabajos no publicados: Ma. Cecilia Calderón Puente: *Templo de San Francisco de Asís, Chihuahua. Manual Operativo*. Chihuahua 1995; de la misma autora: *Retablos del excolegio de jesuitas de la Cd. de Chihuahua*, Universidad de Guanajuato, 1994; José Arturo Martínez Lazo: *El retablo principal del templo de San Francisco*; del mismo autor: *Templo de San Francisco, Chihuahua, Chih.*. Para su historia: Almada, 1984: El templo de San Francisco (26.4); AHMCH, diversos documentos (26.2); La planta, en Angulo, 1933 (26.6)

techo se levanta un bello campanario, tipo espadaña, de dos cuerpos; el primero con dos luces y el segundo con una más pequeña. El primer cuerpo está adornado, a la altura del arranque de los arcos de los claros, por una moldura que va de lado a lado.

IGLESIA Y CONVENTO DE SAN ANTONIO EN CASAS GRANDES. Vale la pena mencionar esta iglesia y convento porque aunque se encuentra reducida a sus cimientos, es del único conjunto arquitectónico franciscano en el estado del que se ha hecho un estudio arqueológico muy completo, gracias a Charles Di Peso y su equipo³⁰⁴ y parece que se puede tomar como un modelo típico de los templos y conventos franciscanos de la región. De este autor espigamos los datos siguientes:

a) La iglesia

La iglesia, dedicada a san Antonio de Padua, fue construida entre 1662 y 1664. Era de una sola nave, de planta basilical simple, muy común en las iglesias de Nuevo México. Los muros eran de adobe, alternado a veces con hileras de piedra. El presbiterio, más angosto, estaba formado por un ábside poligonal de tres lados rectos y su piso era más elevado que el de la iglesia. El altar estaba pegado a la pared del fondo y remataba en una repisa donde se colocaban los candelabros y los floreros. En medio estaba el sagrario. Es probable que el ábside estuviera cubierto con una cortina. Como se ve, su composición no era distinta de nuestras antiguas iglesias de pueblo.

La sacristía estaba del lado de la epístola (a la derecha viendo hacia el altar). El interior de la iglesia estaba enjarrado y decorado³⁰⁵.

La cubierta era plana, cerrada con vigas de madera,

probablemente separadas una de otra entre cincuenta centímetros y un metro. Las vigas que sostenían el piso del coro estaban apoyadas sobre ménsulas, y probablemente también las vigas del techo. Los espacios entre las vigas se cerraban con palos de entre 4 y 7.5 cm de diámetro, los cuales se cubrían con una estera de zacate y sobre él se echaba una capa de lodo de 30 a 45 cm de espesor. La cubierta era de una sola agua, inclinado hacia el lado sur, es decir, el opuesto al convento, para el desagüe³⁰⁶.

La iglesia medía de largo, desde el nártex o vestíbulo, bajo el coro, hasta el ábside, 26.30 m. y 6.40 de ancho. La altura hasta el techo sería por lo menos de 5.40 m. La altura del coro, desde el entrepiso, era de 3.80 m., con 3.85 de profundidad, que también era el espacio del nártex.

Los pisos eran de barro, excepto en la sacristía y tal vez en el presbiterio, donde se pavimentó con ladrillo crudo de adobe. Bajo el piso de la nave y del pórtico había sepulturas.

A la izquierda de la puerta principal estaba el bautisterio, al que se entraba por el nártex y que contenía una pila bautismal, colocada sobre un pedestal de adobe, decorado. A un lado del bautisterio había un osario, donde estaban colocados gran cantidad de restos, probablemente de los caídos en la rebelión suma de 1685. A la derecha estaba el cuarto de la escalera que llevaba al coro, que estaba situado en un entrepiso sobre el nártex.

La fachada daba hacia el oriente, como era la costumbre. La puerta principal, como las demás del templo, tenía un marco de cantera biselada. Contaba probablemente con dos torres en el frente, una arriba del bautisterio y otra sobre el hueco de la escalera. En frente de la iglesia se abría un patio o pórtico exterior, que se usaba también como cementerio.

³⁰⁴ Di Peso, 1974, III, 885-902 (26.6). Hay que fijarse en las notas, pues complementan el texto con muchos detalles. Cuando Di Peso hizo su estudio, al menos la iglesia conservaba todavía gran parte de sus muros de pie.

³⁰⁵ Dice Di Peso que el interior de la iglesia tuvo hasta tres recubrimientos y que en cada uno se cambió la decoración.

³⁰⁶ “Desconozco las evidencias arqueológicas por las que Charles Di Peso pudo plantear una cubierta de una sola caída, siendo que la mayoría de los inmuebles coloniales descargaban a través de una serie de gárgolas o aun canalones y, cuando de caída libre se trata, guardan una simetría de dos aguas o con diversas pendientes. Algunos casos se dieron en que la iglesia presentaba una sola vertiente, que por lo general podríamos aventurar casi en su totalidad pueden corresponder a alteraciones posteriores, que inclusive afectan el comportamiento estructural del edificio” (Arq. J. A. Martínez Lazo, comentario al autor).

b) El convento

El convento estaba unido a la iglesia por el lado norte. Consistía en un amplio cuadrilátero con un patio interior rodeado de cuartos. El lado oeste estaba ocupado por las habitaciones del convento, que comprendía las celdas de los frailes, la cocina y el refectorio. La entrada estaba por el lado este, a la derecha de la entrada principal de la iglesia. Estaba compuesta por la portería o recibidor. Los demás cuartos estaban ocupados por talleres, bodegas y otros usos.

La iglesia y el convento estaban fortificados como defensa de posibles ataques de los indios. Había dos torres de guardia, una en la esquina suroeste y otra en la noroeste y la iglesia posiblemente estaba rematada con almenas. Es posible que, al menos en ciertos periodos, viviera en el interior una guarnición de soldados. El convento y la iglesia también servían como refugio de familias españolas en tiempos de guerra, como sucedió en la insurrección de los sumas, entre 1684-1685.

La Iconografía Franciscana

Obviamente, las imágenes franciscanas utilizadas en el culto responden a la espiritualidad propia de la orden y a sus devociones más tradicionales. Lo mismo se puede decir de las demás órdenes religiosas. Los santos más venerados por los franciscanos son, por supuesto los de su orden: san Francisco, san Antonio de Padua, etc. Esto se refleja igualmente en las advocaciones de sus templos que muchas veces daban el nombre al pueblo: San Francisco de Asís (Valle de San Bartolomé, Conchos, Junta de los Ríos), San Antonio (Parral, Julimes, Casas Grandes), San Buenaventura (Atotonilco), San Bernardino (pueblo del mismo

nombre, hoy La Paz), san Pedro de Alcántara (Namiquipa), etc. Otras advocaciones muy frecuentes son las de la Virgen María: Guadalupe (El Paso del Norte), Santa María Nativitas (Bachíniva), Nuestra Señora de la Soledad (Janos), Santa María (Carretas). Una advocación mariana muy franciscana es la Inmaculada Concepción, aunque curiosamente este nombre se le puso a un pueblo que quedaba fuera de su jurisdicción. Privilegiaban también los nombres de san José (el convento de Chihuahua) y de los apóstoles (Santiago de Babonoyaba, San Andrés de Tarahumares, San Pedro de Conchos, San Pablo, hoy Meoqui).

Sobre la arquitectura franciscana en el norte, aparte de los trabajos inéditos citados en la nota 297, se pueden consultar:

Bargellini, Clara, *Transformación franciscana: La arquitectura de la provincia de Zacatecas*. En Campbell, 1992 (26.4); *Misiones y presidios de Chihuahua* (26.4).

CONACULTA - INAH-Chihuahua, *Catálogo de monumentos históricos del estado de Chihuahua*. Hay edición impresa y en CD.

Di Peso, Charles C., *Casas Grandes. A fallen Trading Center of the Gran Chichimeca* (26.4).

Ivey, James E., *The Baroque in New Mexico, 1620-1630* (26.5).

Kubler, George: *The Religious Architecture of New Mexico*. The Taylor Museum, Colorado Springs 1940

Lachaga, José María de, *La Misión de Nuestra Señora de Guadalupe del Paso del Norte en Ciudad Juárez, Chih.* (26.4).

Suárez Tena, Wendy Gabriela, *Manual de Conservación de las Misiones Coloniales de Chihuahua* (26.6).

21. APORTACIÓN LITERARIA DE LOS FRANCISCANOS

En este capítulo nos proponemos dar razón de la producción literaria de los franciscanos que trabajaron en el ámbito actual del estado de Chihuahua, producción consistente en informes, crónicas, gramáticas, obras de teología y pastoral y obras literarias, todos de cierta extensión y dignos de publicación, tanto entonces como ahora. Otros escritos más breves o convencionales, como informes breves, cartas, etc., quedan enlistados en el capítulo 26, números 2 y 3.

1. Informes, crónicas, relatos.

a) Informes de Nuevo México

La historia misional de la custodia de Nuevo México cuenta, aún más que la de Parral, con muy buenas crónicas e informes. Algunos tienen interés para nuestro ámbito de estudio por la referencia que hacen a las poblaciones que estaban en la parte fronteriza norteña del estado de Chihuahua. Veamos algunas:

FR. ALONSO DE BENAVIDES. Escribió *Memorial que fray Juan de Santander de la Orden de San Francisco, Comisario General de Indias, presenta a la Magestad Católica del Rey don Felipe Quarto nuestro Señor. Hecho por el padre fray Alonso de Benavides, Comisario del Santo Oficio, y Custodio que ha sido de las Provincias, y conversiones del Nuevo México. Trátase en el de los tesoros espirituales, y temporales, que la divina Magestad ha manifestado en aquellas conversiones y nuevos descubrimientos, por medio de los Padres desta seráfica Religión*. En Madrid en la Imprenta Real. Año 1630.

Fray Alonso de Benavides (1600-1664) llegó a Nuevo México en 1622 y fue nombrado custodio. Abrió misiones entre los pecuríes, tiwas y moquis y especialmente entre los apaches navajos de Gila. En 1630 viajó a España para presentar al rey su *Memorial*. Regresó a sus misiones en 1633 ó 1634. En este último año volvió a mandar al rey otra copia

de su memorial de 1630 en la que ampliaba las peticiones que le había hecho en la anterior, relativas a los privilegios y exenciones a favor de los frailes para poder realizar mejor su tarea misional. El *Memorial* de 1630 se tradujo inmediatamente al francés, holandés, latín y alemán. En el siglo XX se publicaron varias ediciones de los dos memoriales en español e inglés.

En español se volvió a publicar, en forma modernizada, como apéndice del II tomo de la *Historia de la Nueva México por el Capitán Gaspar de Villagrà*, reimpresa por el Museo Nacional de México en 1900.

Traducido por Mrs. E.E. Ayer, el primer *Memorial* fue publicado en Charles F. Lummins y F.W. Hodge, *Land of Sunshine*, New York 1900-1901; En 1918 se publicó en Chicago con el título *The Memorial of Fray Alonso de Benavides 1630*; Fue reimpreso por F.W. Hodge, George P. Hammond y Agapito Rey en *The New Mexico Historical Review*. Los mismos autores publicaron la copia de 1634 con el título *Fray Alonso de Benavides' Revised Memorial of 1634*. With numerous supplementary documents elaborately annotated by Frederick Webb Hodge, George P. Hammond, Agapito Rey. Albuquerque NM, The University of New Mexico Press, 1945. (Coronado Cuarto Centennial Publications, 1540-1949, Vol. IV); La de 1630 también fue publicada como *Benavides Memorial of 1630*. Translated by Forrestal Peter P. C.S.C., Academy of American Franciscan History Publications. Documentary Series. Vol. 2, 1954; y *A Harvest of Reluctant souls: The memorial of Fray Alonso de Benavides, 1630*. Baker H. Morrow, editor. University of Colorado Press, 1996. En la mencionada edición inglesa de 1945 se pueden ver más datos de las ediciones de los memoriales y una biografía del padre Benavides.

Aunque la obra de Benavides se escribió antes de 1659 en que se fundó Paso del Norte, primera misión

de las riberas del río Bravo, sin embargo aporta valiosos datos sobre los inicios y desarrollo de la evangelización de una tierra que estuvo estrechamente ligada a Chihuahua, como es Nuevo México y nos habla, por ejemplo, del martirio de los frailes Agustín Rodríguez, Juan de Santa María y Francisco López.

FRAY FRANCISCO ATANASIO DOMÍNGUEZ. Escribió *Las Misiones de Nuevo México*. “Desgraciadamente de este importante manuscrito no conocemos sino la traducción inglesa, y por cierto no completa, pues en esta última se omite todo lo relativo a las misiones de El Paso y sus alrededores” (Chauvet, 1983 [26.4]).

La traducción inglesa a la que se refiere el padre Chauvet es: *The Missions of New México, 1776. A Description, with Other Contemporary Documents*. Translated and annotated by: Eleanor B. Adams and Angélico Chávez Ofm. University of New Mexico Press, Albuquerque 1956.

Hay que ver qué relación tiene esta obra del padre Domínguez con el manuscrito existente en la BNM que Del Río (1975, n. 1958) reseña como *Compendiosa noticia sobre la Custodia de la Conversión de San Pablo, Nuevo México, formada por fray Francisco Atanasio Domínguez durante la visita jurídica que practicó en el año de 1776; comprende descripción de sus pueblos, misiones e iglesias; gobierno espiritual y temporal; ministros religiosos; padrones de población, listas de libros y documentos, noticias misceláneas, arancel de abvenciones parroquiales expedido por el Obispo Benito Crespo (29 agosto 1730) y algunos de los autos formados durante la visita del Obispo Pedro [Tamarón y Romeral] (1760: 1777)*. Su ubicación es BNM/FF/31/646.1/f[1] 1-136.

También hay que ver si es el mismo que el manuscrito que se conserva en la Real Biblioteca de Historia de Madrid con el título de: *Diario y Derrotero de los nuevos descubrimientos de tierras a los rumbos de N.N.OE.OS. del Nuevo México, por los RR.PP. Silvestre Vélez de Escalante y Fr. Francisco Atanasio Domínguez*.

El Fondo Franciscano de la Biblioteca Nacional conserva numerosas cartas y otros escritos suyos³⁰⁷.

Fray Francisco Atanasio Domínguez fue nombrado visitador de Nuevo México en 1775, con el encargo de que examinara el estado económico y espiritual de la custodia y que explorara la posibilidad de establecer nuevas misiones. Con el material recogido en esta visita escribió esta magnífica relación “que bien podríamos considerar como la mejor de cuantas se compusieron sobre esas misiones” (Chauvet). Se hizo cargo de la custodia de 1777 a 1778 y en lugar de regresar a México prefirió quedarse en Nuevo México, especialmente en las misiones del Paso, Zía y Jémez. Entre 1786 y 1791 lo encontramos como capellán castrense y cura del Carrizal y de ahí pasa como capellán al presidio de Janos.

FRAY JUAN AGUSTÍN MORFI. Escribió *Viaje de indios y diario del Nuevo México*, que abarca de 1777-1781, periodo en que acompañó al caballero Teodoro de Croix en su viaje a las provincias internas, incluyendo el actual estado de Chihuahua. Orozco y Berra lo publicó por primera vez en 1856 en sus Documentos para la Historia de México. En 1930 la Sociedad de Bibliófilos Mexicanos hizo una segunda edición de sólo 20 ejemplares numerados. La tercera edición la hizo Vito Alessio Robles, en Antigua Librería Robredo, México 1935. La cuarta fue hecha por Mario Hernández y Sánchez Barba en *Viajes por Norteamérica. Viajes y Viajeros*, Madrid 1958. La quinta, con el título *Diario y Derrotero*, fue hecha por Eugenio del Hoyo y Malcolm D. McLean en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores, Monterrey 1967, Serie Historia 5; y finalmente otra por Porrúa, Documentos mexicanos 17, México 1980.

El P. Morfi, fue historiador, sociólogo, excelente observador y colector de documentos. Su diario “es la obra de un fino sociólogo con elementos de valoración histórica. Morfi fue quizá el primero en condenar los latifundios, atribuyéndoles el atraso y miseria de América” (Enciclopedia de México). Escribió también otras obras que no se refieren a nuestro tema ni las escribo en estas tierras.

FRAY JOSÉ IGNACIO MARÍA ALEGRE Y CAPETILLO. Escribió *Derrotero*. Así dejaremos el título, pues es tan largo que parece el primer capítulo

³⁰⁷ Del Río, 1975 (26.1.b), ver índice analítico: Domínguez, fray Francisco Atanasio.

de la obra, pero en él nos da importantes datos para ubicarla: *Derrotero que hice, fr. José Ignacio María Alegre y Capetillo, con particular razón de todos los acontecimientos y cosas dignas de memoria del viaje que hice con don Hugo O'Conor, caballero de la orden de Calatrava, teniente coronel de los reales ejércitos y capitán del presidio de San Sabasito en la Villa Nueva, quien pasó de comandante de las fronteras de la provincia de la Nueva Vizcaya, a la villa de Chihuahua, para donde salió de México, mandado por el excelentísimo señor virrey don Antonio Bucareli y Ursúa, día 1º de octubre de 1771. Llegó a Querétaro día 14 del mismo, pidió al r. p. guardián, fr. José Miguel de Araujo viniese yo en su compañía, lo que propuesto al venerable discretorio se le concedió venia en su compañía, sirviendo de voluntario don Francisco Menocal. Los tres salimos de Querétaro día 16 de octubre de dicho año. [s.l.], octubre 17 de 1771-julio 23 de 1773, H, 24, 3, 135-194.*

El manuscrito está en la BNM/FF/16/311.1/f 1-56 (Del Río, 1975 [26.1.b]). Lo reseña José Luis Mirafuentes Galván, Guía documental I (26.1.b).

FRAY JOSÉ JIMENO. Escribió *Reporte del Reverendo Padre Provincial de la Provincia del Santo Evangelio al Excelentísimo Señor Virrey*. Escrita en el convento de San Francisco de la Ciudad de México en marzo de 1750. AGN, Historia, vol. 25. Tr. inglesa *Report of the Reverend...* en Hackett, 1937, III, 438-459.

Hackett, en quien hemos consultado el documento, no menciona el nombre del provincial, pero fray Joseph Jimeno lo fue de 1749 a 1752. Contiene breves pero importantes referencias a misiones de la custodia de Nuevo México en Chihuahua.

FRAY JUAN SANZ DE LEZAÚN. Escribió *Relación de lamentables hechos acaecidos en Nuevo México, y de pérdidas experimentadas cada*

día en asuntos espirituales y temporales; escrita por el Reverendo Padre Fray Juan Sanz de Lezaún, en el año de 1760. AGN, Historia, vol. 25. Tr. inglesa *An account of lamentable happenings in New México...* en Hackett, 1937, III, 468-479.

Relato histórico sobre la decadencia de las misiones de Nuevo México a causa de las correrías de los indios bárbaros, con importantes referencias a poblaciones de Chihuahua.

FRAY PEDRO SERRANO. Escribió *Informe de Fr. Pedro Serrano al virrey marqués de Cruillas, con base a otro de fray Andrés Varo, sobre las misiones de Nuevo México, julio 1761.* (BNM/FF/30/598.1, f.[1] 1-13. Resumen del anterior: Caja 30/597.1, f. [1] 1-6v). Trad. inglesa *Report of the Reverend Father...* en Hackett, 1937, III, 479-501; según este autor el documento (también) está en el AGN/Historia/vol. 25.

Es una apasionada defensa de la custodia de Nuevo México. Inserta páginas también apasionadas de fray Andrés Varo, que alcanzan un estilo dramático notable.

En la Historia de Ciudad Juárez, de Armando B. Chávez (26.4), encontramos esta interesante referencia sobre unas *Relaciones de todas las cosas que en el Nuevo México se han visto y sabido*, escritas por fray Jerónimo de Zárate, pero no tenemos más datos.

b) Informes de la Tarahumara

A finales del siglo XVIII, el rey Carlos III ordenó en diferentes ocasiones que se levantara informes sobre el estado que guardaban las misiones que habían sido administradas por los jesuitas. Los informes debían abarcar desde un inventario de los recursos naturales de la región (relaciones topográficas) hasta la realidad religiosa y social de las misiones y pueblos.³⁰⁸ En obediencia de dichas órdenes, los misioneros franciscanos del Colegio de Guadalupe redactaron, a partir de 1768, informes sobre prácticamente todas

³⁰⁸ Ejemplos de esas órdenes del rey: 20 de octubre de 1776, real orden para que se levanten en las parroquias y misiones de la Nueva España informaciones acerca de la geografía, antigüedades, mineralogía y metalurgia; 31 enero 1784, real orden para que se elabore un informe de cada misión que pasó de los jesuitas a los franciscanos y al clero secular, para saber el estado actual en comparación con el que tenían antes. El virrey Gálvez la remite el 9 de agosto de 1785 al comandante general Rengel, y éste la envía, entre otros, al custodio de Parral el 19 de octubre de 1785 (1784. *Real orden de Carlos III...* (26.2)). El 24 de marzo de 1787, el mismo Carlos III manda dar cuenta cada dos o tres años de los progresos espirituales de las misiones. Así lo informa el virrey Revillagigedo a su sucesor (1793. Revillagigedo: *Informe sobre las misiones* (26.3.a); Escudero, 2003, 50.

sus misiones.

Entre los informes que más interés han despertado son las que se refieren al aspecto *topográfico, físico, natural, político y metalúrgico*, es decir al inventario de los recursos naturales y humanos que había en las misiones de la Tarahumara, como fuente de información para la explotación económica de la región. Los originales más completos de estos informes se encuentran en BNMA. Las copias de BNP³⁰⁹ son resúmenes. También se pueden encontrar copias de algunos informes en otros archivos, según se indica en su lugar. A continuación mencionamos los principales informes escritos por franciscanos y correspondientes a Chihuahua, colocando en primer lugar la población a que se refieren en orden alfabético y señalando en su lugar las que han sido publicadas de alguna manera. Téngase en cuenta que los títulos son convencionales, pues a veces no lo tienen³¹⁰:

(Baborigame) FRAY JUAN BAUTISTA LARRONDO: *Descripción geográfica, física y natural de la misión de San Francisco Xavier de Baborigame, del obispado de Durango, 3 de octubre de 1777*. Se encuentra en BNP/Mexicain 201/f. 63-64. Una copia con el título *Noticia de la geografía, física, mineralogía, metalurgia y gobierno político y económico de esta misión de San Francisci Javier de Baborigame, 30 de junio de 1778*, está en LL/Latin American Manuscripts/Mexico/ff. 1-7v. Larrondo escribió también *Informe y noticia de esta misión de Baborigame, sobre el número de pueblos y familias que la componen. 24 de julio de 1779*.

(Baqueachi) FRAY JOSÉ JUSTO GÓMEZ: *Descripción de la misión de Señor San José de Baqueachi, provincia de la Tarahumara alta, jurisdicción de Santa Rosa de Cucihuiriachic, obispado de Durango... en 3 de enero de 1778*. En BNP/Mexicain 201/f. 49. Cervantes, en Alcocer,

1958, 152, nota 56 (26.3.a), da como fecha de esta *Descripción* el 2 de julio de 1788. Gómez escribió también *Respuest breve y compendiosa al compendio de noticia que se pide en la cartilla o cuaderno impreso en México a 22 de febrero del año de 1777*. En BNMA/Ms. 2449/ff. 8-12.

(Batopilillas) FRAY JUANAGUILERA: *Descripción de la misión de Sr. S. Joseph de Batopilas*. Septiembre de 1777. En BNMA; BNP; BMNA.

(Cerocahui) FRAY ANTONIO DE URBINA: *Descripción geográfica, física y natural de la misión de San Francisco Xavier Sorocahui, Provincia de la Tarahumara Baja, jurisdicción del real de San Pedro de Batopilas, obispado de Durango... en 27 de octubre de 1777*. Se encuentra, sin título, BNMA/Ms. 2450/ff. 142-144. Una copia con el título anterior, en BNP/Mexicain 201/f. 85v-86v. Lo publicó Francisco del Paso y Troncoso con el título *Sorocahui y otros pueblos* en la Biblioteca de Historiadores Mexicanos, n° 2, Editor Vargas Rea, México 1950. Cervantes en Alcocer, 1958, 152, nota 52 (26.3.a), menciona otro (¿o el mismo?) informe del P. Urbina del 27 de enero de 1779.

(Chínipas) FRAY ANTONIO SOLÓRZANO: *Descripción geográfica, física, natural de la misión de Santa Inés de Chínipas... 17 de septiembre de 1777*. En BNMA/Ms. 2449/ff. 144-149. Copia en BNP/Mexicain 201/f. 59-60v.

(Guaguachique) FRAY JOSÉ AGUSTÍN FALCÓN MARIANO: *Descripción de la Misión de Nuestra Señora del Pópulo Gueguachic y sus anexos, 4 de diciembre de 1777*. En BNMA/Ms. 2449/ff. 261-274. Copia en BNP/Mexicain 201/f. 77-78v. Publicado en inglés en Thomas E. Sheridan (ed.), *A Tarahumara Colonial Chronicle (1607-1791)* (cf. 26.4) Reseña en *Historia Mexicana*, del Colegio de México, diciembre 1981, 122. Cervantes en Alcocer,

³⁰⁹ Cf. Núñez y Domínguez, 1939 (26.1.b).

³¹⁰ Agradecemos a W. Merrill la lista completa y la ubicación. Además de los franciscanos, también algunos sacerdotes diocesanos nos dejaron descripciones de los pueblos que administraban. Por ejemplo: Pbro. Andrés Buenaventura de Elexalde, *Santa Eulalia, Chihuahua*, 6 de febrero de 1778; Pbro. Juan Francisco Rubio, *Cusihuiriachic*, 10 de junio de 1778; Pbro. Juan José Sosa, *Santa Bárbara*, 18 de septiembre de 1777; Pbro. Mateo Estolano de Escudero, *San Buenaventura*, 8 de diciembre de 1777.

1958, 150, n. 37 (26.3.a), menciona otro informe del P. Falcón del 5 de febrero de 1769.

(Guazapares) FRAY BUANAVENTURA JOSÉ FERNÁNDEZ DE LIS: *Descripción Geográfica, física y natural de la misión de Guazapares y sus visitas... 27 de septiembre de 1777*, (incluye *Témoris*). En BNMA/Ms. 2450/ff. 130-134v. Copia en BNP/Mexicain 201/f. 67-68. Publicado en Biblioteca de Historiadores Mexicanos, Editor Vargas Rea, México 1954.

(Moris) FRAY MIGUEL DE JESÚS MARÍA RADA: *Descripción geográfica, física y natural de la misión del Espíritu Santo de Moris y de su pueblo de visita San Francisco de Borja de Maycoba... 31 de agosto de 1777*. En BNMA/Ms. 2449/ff. 275-278. Copia en BNP/Mexicain 201/f. 85-85v.

(Navogame) FRAY MANUEL ÁNGEL ANTONIO DE VILLAGRÁ: *Descripción geográfica, física y natural de la misión de Navogame (Nabugami)... 3 de diciembre de 1777*. En BNMA/Ms. 2449/ff. 384-387. Copia en BNP/Mexicain 201/f. 79-80.

(Norogachi) FRAY JUAN DE DIOS LARRONDO: *Descripción geográfica, física y natural de la misión de Nuestra Señora del Pilar de Norogachic y sus visitas... en 16 de octubre de 1777*. En BNP/Mexicain 201/ff. 71-72v.

(Santa Ana) FRAY MATEO JOAQUÍN AMADOR: *Descripción de la Misión de Señora Santa Ana... en 22 de septiembre de 1777*. AHZ/Santa Ana/1778-07-15/Mateo Joaquín Amador; BNP/Mexicain 201/f. 61-62v.

(Tarahumara, general) FRAY IGNACIO MARÍA LABA (?): *Descripción Topográfica, Physica, Natural, Política y Metalúrgica de las misiones de propaganda Fide de la Sierra Madre de la Vizcaya pertenecientes al Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas en el año 1778*.

Sin autor, sin fecha y sin lugar. En AGN/Historia 20/Exp. 13/ff. 93-137v (antigua paginación: 90v-134v); AHZ/Tara/"Y.L."/1778/ff. 77. Fue publicado por García Figueroa, 1857, 92-131(26.3.a). No consigna el autor. W. Merrill, 1995, nota 3 (26.4) supone que es fray Ignacio María Laba. Es probable también que lo escribieran varios autores dirigidos por Laba³¹¹.

(Tomochic) FRAY ANTONIO XAVIER DE ARÉCHIGA: *Descripción geográfica, física y natural de la misión de Tomochic con sus tres pueblos de visita...en 15 de octubre de 1777*. BNMA/Ms. 2450/ff. 295-296v; BNP/Mexicain 201/f. 71. Publicado en *Relaciones del siglo XVIII relativas a Chihuahua*, por F. del Paso y Troncoso con el título *Tomóchic y otros pueblos*, n. 3 de la Biblioteca de Historiadores Mexicanos, Editor Vargas Rea, México 1950.

(Tónachi) FRAY JOSÉ ABAD. *Descripción de Tónachi con sus anexos cuatro pueblos de visita... en 27 de septiembre de 1777*. BNMA/Ms. 2450/ff. 291-293v; BNP/Mexicain 201/ff. 92-92v. Publicado en *Relaciones del siglo XVIII relativas a Chihuahua*, n. 3, Biblioteca de Historiadores Mexicanos, Editor Vargas Rea. No nos consta que se hiciera esta edición, pero se anuncia como que está en prensa, en la edición de *Sorocahui*, de fray Antonio Urbina. Se anuncia como el número 3 de la colección, pero éste corresponde a *Tomochi*, que fue editado en el mismo volumen que *Sorocahui*.

(Tubares, Concepción) FRAY JOSÉ MARÍA DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD AMILLANO: *Descripción geográfica, física y natural de la misión de la Purísima Concepción de Tubares... en 25 de octubre de 1777*. En BNP/Mexicain 201/ff.83-84v.

(Tubares, San Miguel) FRAY AGUSTÍN FRAGOSO: *Descripción de la misión de Sr. Sn. Miguel de Tubares... en 10 de abril de 1778*. En BNP/Mexicain 201/f 89. Cervantes en Alcocer, 1958, 151, nota 40

³¹¹ También anónima entre esta serie de descripciones está la que lleva el título de *Chiguagua*, del 14 de julio de 1784, publicada en la *Gazeta de México*, enero-agosto de 1784; edición facsimilar, ed. David Marley, Rolston-Bain, México, pp. 115-117; Irigoyen, 1995, 35-39 (26.4) reproduce una parte.

(26.3.a), da la fecha del 6 de mayo de 1768.

(Tutuaca) FRAY JOSÉ RAFAEL PESQUERA: *Noticias de la Misión y Pueblo de San Miguel de Tutuaca... 5 de septiembre de 1777*. En BNMA/ Ms. 2450/ff. 305-309; BNP/Mexicain 201/ ff. 91-91v.

2. Gramáticas, vocabularios y otros escritos.

Pese a la polémica sobre aprendizaje de lenguas por parte de los franciscanos, no faltaron frailes que aprendieron muy bien diversas lenguas. Muchos debieron escribir gramáticas, vocabularios, catecismos, sermones, etc., en dichas lenguas, como se deja ver por alusiones muy pasajeras, pero son poquísimos los datos que nos han llegado al respecto, o en todo caso, en un campo que está abierto a la investigación. Lo más probable es que muchos frailes hicieran sólo bosquejos manuscritos provisionales para uso personal o de sus hermanos, sin llegar a publicarlos, lo cual facilitó su pérdida³¹². Lo siguiente es lo poco que hemos encontrado.

FRAY MIGUEL TELLECHEA: *Compendio gramatical para la inteligencia del idioma tarahumar. Oraciones, Doctrina Cristiana, Pláticas, y otras cosas necesarias para la recta administración de los Santos Sacramentos en el mismo idioma. Dispuesto por el P. Fr. Miguel Tellechea Predicador Misionero Apostólico del*

Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, Ministro del Pueblo de Chínipas y ExPresidente de las Misiones de la Tarahumara. México, Año de 1826, Imprenta de la Federación en Palacio. Reimpreso en el Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1ª época, 4: 145-166, México 1854. Posteriormente se hicieron tres ediciones que contienen sólo la Doctrina o la gramática, la tercera se hizo en Puebla en 1900 por la Imprenta Salesiana para los jesuitas que se disponían a regresar a la Tarahumara.

Beristáin (26.1.c) menciona también a fray José Victorino como autor de un *Arte de la Lengua Tarahumara* y de un *Vocabulario completo de la misma lengua* que, hasta donde sabemos, no se conserva³¹³.

Otro caso más interesante es el de fray Juan de Espinoza. También Beristáin lo hace autor de dos obras interesantísimas que lamentablemente están perdidas, hasta ahora: Una *Historia de la Introducción del Evangelio desde el Parral hasta el Nuevo México*, y *Arte y Vocabulario completo del Idioma concho*, que sería probablemente la única gramática en esta lengua³¹⁴.

Otros posibles autores de gramáticas son: Fr. Alonso de la Oliva, para el concho y el toboso, en el siglo XVI o XVII, y Fr. Jerónimo Virvez, para el suma, en el siglo XVII.

³¹² Una referencia de esto nos la da Gómez Canedo, 1993, 729 (26.4): “(Tamarón, en su visita a Nuevo México) menciona también la respuesta que los misioneros le dieron sobre un confesionario y catecismo en lenguas tegua y castellana, que encontré en Abiquiú: ‘me respondieron que no estaban conformes y que no servían’. La misma razón dio el padre fray Tomás Murciano para no decidirse a terminar un confesionario en que venía trabajando: lo confundían los intérpretes con sus discrepancias”.

³¹³ Beristáin dice que Victorino era custodio de Parral. En nuestra lista de franciscanos, aunque no está completa, sólo tenemos a fray Antonio Victorino, que entre 1700 y 1707 estaba en las conversiones de San Andrés y Santa Isabel. Si se trata del mismo, sería prueba de que ya antes de hacerse cargo de la Tarahumara se interesaron en aprender la lengua de los tarahumares, con quienes trabajaban en muchos lugares fuera de la sierra.

³¹⁴ Arlegui, 1851, 309 (26.3.a) nos ofrece una biografía de fray Juan, pero con un estilo hagiográfico muy redundante y con pocos datos precisos. Dice que nació en Castilla la Vieja, que vino a Nueva España y muy joven profesó en el convento franciscano de Zacatecas, que evangelizó a los indios de la Nueva Vizcaya y que aprendió muy bien su lengua, aunque no dice cual, que lo enviaron a una comisión a España y que ahí el rey lo nombró obispo de Chile. Fue obispo de Santiago de 1600 a 1622. Ya muerto, se le recuerda en 1625 en una información que hace una sobrina suya ante la Inquisición en México. Dice que su madre, Ana María de Espinoza (que por cierto era de Toledo), era hermana de fray Juan y varios testigos dicen que éste fue obispo de Chile (Archivo civil colonial del Palacio de Gobierno de la ciudad de Durango). La Enciclopedia Porrúa dice que fray Juan era originario de La Guardia, Álava, y que durante 50 años fue lector de la provincia de Zacatecas. Tal vez en esto último lo confunda con un homónimo contemporáneo, pero de la provincia de Michoacán, que menciona Chauvet, 1983 (26.4).

22. PROVINCIALES Y CUSTODIOS

Proveemos aquí las listas de algunos de los preladados de la Orden Franciscana que tuvieron más relación jerárquica con las misiones de Chihuahua y que pueden servir como puntos de referencia o se citan más en los documentos.

a) *Provinciales del Santo Evangelio*

De 1553, año en que se fundó el primer convento de la que había de ser la provincia de Zacatecas, el de Nombre de Dios, hasta 1604, cuando se erige la provincia, la región perteneció a la provincia de México y estuvo gobernada por los siguientes preladados de esta provincia. Su periodo de gobierno era de tres años³¹⁵:

1. Fr. Juan de San Francisco, 1552.
2. Fr. Francisco Bustamante, 1555.
3. Fr. Francisco del Toral, 1557.
4. Fr. Francisco Bustamante (2ª vez), 1560.
5. Fr. Luis Rodríguez, 1562.
6. Fr. Diego de Olarte, 1564.
7. Fr. Miguel Navarro, 1567.
8. Fr. Alonso de Escalona, 1570.
9. Fr. Antonio Roldán, 1573.
10. Fr. Pedro Oroz, 1576.
11. Fr. Domingo de Arizaga, 1578.
12. Fr. Miguel Navarro (2ª vez), 1581.
13. Fr. Pedro de San Sebastián, 1583.
14. Fr. Domingo de Arizaga (2ª vez), 1589.
15. Fr. Rodrigo de Santillana, 1592.
16. Fr. Esteban de Urzúa, 1595.
17. Fr. Juan Lascano, 1598.
18. Fr. Buenaventura de Paredes, 1600.
19. Fr. Pedro de la Cruz, 1603.

b) *Custodios de Zacatecas*

De 1566 en que se erigió la custodia de Zacatecas, primero con sede en el convento de Nombre de Dios, Durango, hasta 1604, la gobernaron nueve custodios dependientes de la provincia del Santo Evangelio³¹⁶, entre los cuales:

1. Fr. Pedro de Espinareda.
2. Fr. ¿? Ordóñez.
3. Fr. Juan de Heredia.
4. Fr. Buenaventura Paredes.

De los otros cinco se desconocen los nombres.

c) *Provinciales de Zacatecas*

A partir de la fundación de la provincia de Nuestro Padre San Francisco de Zacatecas, en 1604, fungieron como provinciales los siguientes³¹⁷ (se asienta la fecha de toma de posesión):

1. Fr. Alonso Caro, 22/02/1604.
2. Fr. Gabriel Arias, 06/08/1605.
3. Fr. Diego Maestro, 05/07/1608.
4. Fr. Jerónimo de la Peña, 17/04/1610.
5. Fr. Antonio Alejos, 09/08/1613. (Caso raro, era indio).
6. Fr. Juan Gómez, 04/06/1616.
7. Fr. Antonio de Mondragón, 1619.
8. Fr. Francisco López Aragonés, 14/12/1621.
9. Fr. Francisco Rodríguez, 1623.
10. Fr. Juan de Vergara, 25/01/1625.
11. Fr. Juan de Aroza, 19/02/1628.

³¹⁵ Tomada de Arlegui, 1851, 377-378 (26.3.a) y Vetancurt, 1971, 149 (26.3.a); cf. también Barnes, 1981 (26.4).

³¹⁶ Tomada de Arlegui, 1851, 378 (26.3.a).

³¹⁷ Formamos esta lista con ayuda de las *Tablas Capitulares de la Provincia de Zacatecas* (1693-1849. *Tablas Capitulares*: 26.2), de Arlegui y su continuador Gálvez, 1851, 378-458 (26.3.a) y de Barnes, 1981 (26.4).

12. Fr. Alonso Rebollo, 01/02/1631.
13. Fr. Martín de Valenzuela, 14/02/1633.
14. Fr. Juan Gutiérrez, 1636.
15. Fr. Andrés de Ocampo, 27/09/1639.
16. Fr. Francisco de Correa, 03/05/1642.
17. Fr. Francisco Godoy, 15/07/1645.
18. Fr. Cristóbal Palomino, 28/03/1648.
19. Fr. Ambrosio Vigil, 23/04/1651. Fue suplido pronto por el vicario provincial:
20. Fr. Nicolás de Salazar.
21. Fr. Francisco Ancia, 14/02/1654.
22. Fr. Juan de Echevarría, 25/11/1656.
23. Fr. Domingo Layton, 29/11/1659.
24. Fr. Juan Gutiérrez, 09/09/1662.
25. Fr. Antonio Valdés, 19/12/1665.
26. Fr. Juan de Echavarría (2ª vez), 19/05/1668.
27. Fr. Felipe de Arbestaya, 22/11/1671.
28. Fr. Antonio de Salas, 31/03/1674.
29. Fr. Antonio de Valdés (2ª vez), 09/01/1677.
30. Fr. Juan de Salas, 10/02/1680.
31. Fr. Bartolomé Ramírez, 13/02/1683. Sustituido a los dos años por su vicario provincial:
32. Fr. Martín de Urizar.
33. Fr. Juan Lazcano, 12/02/1686.
34. Fr. Martín de Urizar (2ª vez), 14/02/1689.
35. Fr. Francisco Zamora, 19/01/1692.
36. Fr. Gerónimo Martínez, 18/12/1694.
37. Fr. Andrés Sánchez, 14/12/1697.
38. Fr. Luis Hermoso, 18/12/1700.
39. Fr. Lucas del Castillo, 14/06/1704.
40. Fr. Luis Atanasio, 04/07/1707.
41. Fr. Juan de San Miguel, 09/08/1713.
42. Fr. José Fernández, 12/08/1713.
43. Fr. Antonio de Salazar, 30/01/1717.
44. Fr. Antonio de Mendigutia, 08/10/1719.
45. Fr. Diego Valdés, 14/11/1722.
46. Fr. José Arlegui, 01/09/1725.
47. Fr. José de la Torre, 17/04/1728.
48. Fr. Diego de Alcorta, 04/11/1730.
49. Fr. Antonio Rizo³¹⁸, 29/06/1733.
50. Fr. Pedro Beltrán, 01/12/1736.
51. Fr. José Antonio de Oliva, 06/06/1739. En 1742 fue nombrado procurador general de las provincias de Indias en Madrid y el 10 de septiembre de 1752 fue nombrado comisario general de la Nueva España, cargo que ejerció de 1755 a 1761³¹⁹.
52. Fr. Antonio Briones, 27/01/1742.
53. Fr. Antonio Rizo³²⁰, 06/02/1745.
54. Fr. Jerónimo Rojas, 03/08/1748.
55. Fr. Francisco José Caballero, 03/07/1751. Por su muerte completó el trienio el siguiente:
56. Fr. Ambrosio Zepeda, 20/08/1752.
57. Fr. Antonio Briones (2ª vez), 30/11/1754. Por su muerte completó el trienio el siguiente:
58. Fr. Jerónimo Rojas (2ª vez), 17/11/1756.
59. Fr. José Manuel Estrada, 16/07/1757.
60. Fr. Bernardo Pérez, 09/01/1760.
61. Fr. Joaquín de Bocanegra, 11/09/1762.
62. Fr. Manuel Escobar, ¿?/09/1765.
63. Fr. Juan José de Bustillo, 06/02/1768.
64. Fr. Miguel González, 19/01/1771.
65. Fr. Ambrosio Zepeda (2ª vez), 22/01/1774.
66. Fr. Pablo Diez Tamayo, 25/01/1777.
67. Fr. Juan Antonio Molina, 08/01/1780.
68. Fr. Francisco Freyre, 09/11/1782.
69. Fr. Ignacio María Alegre, 03/12/1785.
70. Fr. Fernando Martínez, 25/10/1788.
71. Fr. Francisco Nepomuceno Barragán, 29/10/1791.
72. Fr. Antonio López Murto, 16/08/1794.
73. Fr. Miguel Gorozín, 29/07/1797.
74. Fr. José García Arboleya, 09/08/1800.
75. Fr. José Antonio Vargas, 03/07/1803.
76. Fr. José Herrera Prieto, 13/12/1806.
77. Fr. José Agustín de la Vega, 10/01/1810.
78. Fr. Manuel Diez, 10/07/1813.
79. Fr. Miguel Antillón, 22/06/1816.
80. Fr. Miguel González, 03/07/1819.
81. Fr. Manuel Diez (2ª vez), 07/12/1822.
82. Fr. Mariano Arias, 29/04/1826.
83. Fr. Matías Gómez, 02/05/1829.
84. Fr. Francisco Cayetano Salazar, 05/05/1832. Falleció en 1834 y fue elegido vicario provincial fray Miguel Antilló, quien falleció en 1835.

³¹⁸ Con este termina el padre Arlegui su lista y la inicia el padre Gálvez, pero este lo llama José.

³¹⁹ Gómez Canedo, 1988, 333 (26.4).

³²⁰ Si es el mismo que el n. 47, entonces es por segunda vez.

85. Fr. José María del Conde, 02/05/1835.
86. Fr. Manuel Navarrete, 13/01/1838.
87. Fr. Buenaventura Contreras, 14/11/1840.
88. Fr. José Francisco Sánchez, 11/11/1843.
89. Fr. Juan Nepomuceno Meraz, 14/11/1846.
90. Fr. Manuel Navarrete (2ª vez), 1848? Murió el 7 febrero 1851. El 8 marzo se eleigió vicario provincial a fray Ignacio Sampayo.

d) Custodios de Parral

La custodia de Parral fue erigida por el papa Clemente VIII en 1714 y la ejecución de la bula se realizó el 30 de enero de 1717. El titular no siempre residía en el convento de Parral, sino que el cargo podía recaer en un fraile de cualquier convento de la jurisdicción, incluso, como se dio con frecuencia, en una conversión. Parece que desde varios años antes, por lo menos desde 1700 la custodia ya funcionaba de hecho, por decisión de la provincia, pues desde esa fecha se citan varios frailes con el título de custodios de Parral. Tal vez lo que hizo la bula papal de 1714 fue darle formalidad pontificia a dicho nombramiento.

Los custodios que fungieron en el periodo de 1693 a 1848 son³²¹ :

1. Fr. José Arcocha, 1693, con residencia en Parral.
2. Fr. Agustín de la Colina, 1697, en Parral.
3. Fr. Diego Valadés, 1700, en Parral.
4. Fr. Pablo de la Asunción, 1702, en Parral.
5. Fr. Domingo Larralde, 1704, en Parral.
6. Fr. Gabriel de la Oliva, 1705, en Parral.
7. Fr. José Campos, 1707, en Parral.
8. Fr. Juan Granados (presidente?), 1709, en Parral.
9. Fr. Nicolás Gorozín (presidente?), 1710, en Parral.
10. Fr. Francisco de Ocaña (presidente?), 1713, en Parral.
11. Fr. Francisco Ortiz, 1715, en Parral.

A partir de la erección formal de la custodia en 1717 fueron los siguientes, con mención del lugar donde residían:

12. Fr. Antonio de Mendigutia, del 30 de enero de 1717 al 8 de octubre del mismo año, en que fue elegido provincial. Residencia en Parral³²².
13. Fr. Juan Granados, 1726, en Parral.
14. Fr. Francisco Javier Castañeda, 1736, en Parral.
15. Fr. Pedro de Salazar, 1738, en Nombre de Dios. Parece que desde este años los custodios comienzan a ejercer desde el lugar donde estaban cuando fueron elegidos.
16. Fr. Pedro Calluso (o Cayuso), 1739, en Santa Isabel.
17. Fr. Blas Miguel de Quiñónez, 1742. Primero en Parral; en 1743 se muda al hospicio de Chihuahua.
18. Fr. Jerónimo de Rojas, 1745, en San Andrés.
19. Fr. Juan de Dios de la Cueva, 1748, en San Andrés.
20. Fr. Ignacio Fernández Díaz, 1749, en San Andrés.
21. Fr. Miguel González, 1751, en Julimes. Provincial en 1771.
22. Fr. Blas Miguel Quiñónez (2ª vez), 1754, en San Pedro de Conchos y en Chihuahua.
23. Fr. Joaquín Tavera, 1756, en Santiago de Babonoyaba.
24. Fr. Ángel López, 1756, en Chihuahua.
25. Fr. José Trujillo, 1758, en Santa Isabel.
26. Fr. Ángel López (2ª vez), 1760, en Chihuahua.
27. Fr. Juan de Dios de la Cueva (2ª vez), 1765, en San Andrés.
28. Fr. Francisco Freyre, 1766, en San Bartolomé. Pasó a provincial en 1782.
29. Fr. Francisco Honrado, 1768, en Julimes.

³²¹ Hemos tratado de reconstruir la lista con ayuda de las *Tablas Capitulares de la provincia de Zacatecas* y otros documentos, pero aún no está completa.

³²² Faltan las *Tablas Capitulares* de 1719 a 1734.

30. Fr. Pedro Fernández Pastor, 1769, en San Pedro de Conchos.
31. Fr. Domingo Martínez, 1771, en Nombre de Dios.
32. Fr. José Suárez Rufo, 1774, en Santiago de Babonoyaba.
33. Fr. Juan de Dios Fernández de la Cueva, 1777, en San Andrés. Parece que es diferente de fray Juan de Dios de la Cueva.
34. Fr. Antonio Sánchez, 1780. en (?).
35. Fr. Marcelino Senra, 1781, en Nombre de Dios.
36. Fr. Andrés Rafael Pérez, 1782, en Nombre de Dios.
37. Fr. José Antonio Balbín, 1785, en Nombre de Dios.
38. Fr. Antonio Francisco Javier Serrano (o Moscoso), 1788, en Chihuahua.
39. Fr. José García Rico, 1790, Santa Cruz de Tapacolmes.
40. Fr. José Roldán, n 1791, en Nombre de Dios.
41. Fr. Antonio Paz, 1794, en Nombre de Dios.
42. Fr. Antonio Campos Moreno (o Moreno Campos), 1795, “procustodio”, en Chihuahua.
43. Fr. José Agustín, 1796, en Babonoyaba.
44. Fr. Anselmo Gotor, 1797, en Santa Isabel.
45. Fr. Miguel Camacho, 1800, ¿en Parral?
46. Fr. Pascual Gallardo, 1803, en San Andrés y Nombre de Dios.
47. Fr. Ignacio Eydalín, 1806. En Nombre de Dios.
48. Fr. Esteban Galindo Rubio, 1809, en Nombre de Dios.
49. Fr. José María Guzmán, 1813, en Santa Isabel, en Nombre de Dios y otra vez en Santa Isabel.
50. Fr. José Tarraga, 1816, en Santa Cruz de Tapacolmes.
51. Fr. Manuel Fermín Martín, 1819, en Santa Cruz de Tapacolmes.
52. Fr. José María Guzmán (2ª vez), 1822, en Santa Isabel.
53. Fr. Buenaventura Contreras?, 1825, en Santa Cruz de Tapacolmes.
54. Fr. Andrés Rasero, 1826, en Santa Cruz de Tapacolmes.
55. Fr. Joaquín Fraga, 1827, en Santa Isabel y Santa Cruz de Tapacolmes.
56. Fr. Domingo Fernández de Castro, 1830, en Santa Cruz de Tapacolmes.
57. Fr. Buenaventura Contreras, 1832, en Santa Isabel.
58. Fr. Antonio Meraz, 1835, en Santa Isabel.
59. Fr. Juan Pereda, 1836, en Santa Isabel y Santa Cruz de Tapacolmes.
60. Fr. Buenaventura Safiro, 1839, en Julimes.
61. Fr. Antonio Buenaventura Bustamante, 1840, en Chihuahua.
62. Fr. José Santa Marina Resende, 1842, (¿).
63. Fr. Juan Bautista Pérez, 1843, en Parral y de 1845 a 1848 en Santa Cruz de Tapacolmes. Parece que fue el último.

23. CASAS FRANCISCANAS EN CHIHUAHUA

Por las siguientes listas se verá la asombrosa extensión de las misiones franciscanas en Chihuahua; prácticamente llegaron a estar presentes en todo el estado, lo cual nos hace ver que Chihuahua es en su origen de fe y de muchos aspectos de cultura “una tierra franciscana”³²³

Esto no quiere decir que estuvieran en esos lugares simultáneamente, sino por lo menos durante algún periodo. Hay comunidades que fundaron los franciscanos y que luego desaparecieron; otras las entregaron al clero diocesano y otras que ellos no fundaron pero después se hicieron cargo de ellas, como es el caso de las misiones jesuitas de la Tarahumara. Dado que las fechas de fundación generalmente son inciertas, consignamos aquí la más antigua y probable. Un examen más riguroso de fechas lo dejamos para otro lugar.

Claves:

ant = antes de

c= circa, alrededor de (fecha).

cnv = convento de guardianía

des = desaparecida

dsd = desde, a partir de

dsp = después (de)

e = entre tales años

ha = hacienda

hsp = hospicio

mis = cabecera de misión

n = nombre de la casa o convento, cuando es diferente al del pueblo

parr = parroquia de indios

pr = primero, al principio

rm = real de minas, pueblo minero

psd = capellanía de presidio

sec = secularizada

vis = pueblo de visita

? = se ignora o se supone

(...) = nombre actual de la población

a) Custodia de Parral (Provincia de Zacatecas)

Concepción: vis de Babonoyaba³²⁴.

Chihuahua, n San José y San Francisco, hsp 1715, cnv 1774.

Guadalupe, vis Babonoyaba, 1665.

Guadalupe, vis de San Pedro de Conchos, 1693; dsp de Julimes.

Las Cruces, vis de Namiquipa.

Nuestra Señora de la Soledad de Janos, mis 1684.

San Andrés de Tarahumares, vis de Santa Isabel ant 1650, cnv 1774 hasta 1778.

San Antonio, vis San Andrés? ant 1650.

San Antonio de Casas Grandes, mis 1640, sec 1758.

San Antonio del Chuvíscar, vis de Nombre de Dios, 1697.

San Antonio de Julimes, vis de San Pedro de Conchos 1691; dsp mis.

San Antonio de Parral, hsp, 1642, cnv 1656, custodia 1717.

San Bartolomé (Valle de Allende), n San Francisco, mis c1563, cnv 1656.

San Bernabé, ant 1650 vis de San Andrés.

San Bernardino, 1677 vis de Santa Isabel.

San Buenaventura de Atotonilco (Villa López), vis de San Bartolomé, 1619 (otra versión: e1601 y 1603), cnv 1657.

³²³ Hemos confeccionado estas listas principalmente en base a Arlegui, 1851 (26.3.a); Alcocer, 1958 (26.3.a); 1693.1849. *Tablas Capitulares...* (26.2); Merrill, 1995 (26.1.b) y algunos archivos parroquiales de Chihuahua. Para las misiones de Nuevo México en Chihuahua: Hackett, 1923, 1926, 1937 (26.4); Martínez, 1986 (26.4) e investigaciones personales de este autor sobre el AHMGPN.

³²⁴ En Merrill, 1995 (26.1.b), aparece Concepción como visita de Santa Isabel.

San Buenaventura (Galeana), psd 1760.
 San Carlos, psd 1774.
 San Cristóbal de Nombre de Dios, 1697, pr vis de Sta. Isabel, dsp mis.
 San Felipe de Río Florido, 1624, des.
 San Felipe y Santiago de Janos, psd 1686; cf Ntra. Sra. de la Soledad de Janos.
 San Francisco de Conchos o de Comayaus, e1601y 1603, pr vis de San Bartolomé, cnv 1707, psd 1685, sec 1755 (1769).
 San Francisco del Oro, rm c1658, vis de Parral?
 San Gregorio Yaguna, vis de San Andrés? ant 1650.
 San Jerónimo, vis de Bachíniva.
 San Jerónimo (Aldama), vis de Nombre de Dios, 1697, sec 1791.
 San Juan Bautista del Norte o de los Alamillos (Barrio del Norte), vis de Nombre de Dios, 1697.
 San Lucas, vis de San Pedro de Conchos 1685.
 San Luis, vis de Bachíniva.
 San Matías, vis San Andrés? ant 1650.
 San Pablo (Meoqui), vis de Julimes, 1709.
 San Pedro de Alcántara de Namiquipa, mis ca 1649, sec 1763.
 San Pedro de Conchos, mis 1645; en 1778 vis de Tapacolmes.
 Santa Ana de Chinarras, 1717 mis jesuita; dsd 1767 vis de San Jerónimo.
 Santa Ana del Torreón, vis de Casas Grandes, 1665.
 Santa Bárbara, rm 1571?, atendida por los franciscanos dsd fines del siglo XVI.
 Santa Cruz de Mayo, ant 1650 vis de Santa Isabel.
 Santa Cruz de Tapacolmes, 1694 vis de San Pedro de Conchos, c1778 cabecera de éste.
 Santa Isabel de Tarahumares, mis, c1645.
 Santa María de Atotonilco, c1572, des.
 Santa María de las Carretas, vis de Casas Grandes, 1665, des.
 Santa María Nativitas de Bachíniva, mis 1660.
 Santiago de Babonoyaba, m c1649.
 Santo Tomás, vis de San Andrés? ant 1650.
 Sainápuchi, vis de San Andrés.

b) Custodia de Nuevo México (Provincia de México) en Chihuahua

El asterisco indica que la misión estaba del otro lado (norte) del río Bravo y por tanto ha quedado en Estados Unidos. Hemos querido incluir esas misiones en esta lista porque formaban una unidad histórico-geográfica con las de este lado del río.

Álamos de Peña, mis, c1720.
 *Hacienda de la Ranchería (Tiburcio y San Antonio?).
 Nuestra Señora de Aranzazú, c1715, vis de S. Fco. de la Junta de los Ríos.
 Nuestra Señora de Begoña de Cuchillo Parado, c1715, vis de S. Fco. de la Junta de los Ríos.
 Nuestra Señora de Guadalupe del Paso del Norte (Ciudad Juárez-El Paso Texas), mis 1659.
 *Nuestra Señora de Guadalupe, vis de Santa María de las Caldas.
 Nuestra Señora de Loreto, c1715, vis de S. Fco. de la Junta de los Ríos.
 Nuestra Señora de los Dolores del Carrizal, vis de Álamos de Peña? dsp 1720; psd en 1758 con el nombre de San Fernando de las Amarillas del Carrizal.
 Nuestra Señora del Pilar [del Príncipe] (Coyame), psd.
 Nuestra Señora la Redonda del Collamé o Santiago de Coyamet³²⁵, mis 1716.
 *Purísima Concepción del Socorro (o San Francisco del Socorro), mis.
 Ojo Caliente (rancho), vis del Paso del Norte.
 Carrizal de Peña (rancho), vis del Paso.
 Ojo de Samalayuca, vis de Álamos de Peña? desp 1720.
 San Antonio de la Ysleta, mis.
 San Antonio de Padua, c1715, vis de S. Fco. de la Junta de los Ríos.
 San Antonio de Senecú, mis 1682.
 San Cristóbal, c1716, vis de S. Fco. de la Junta de

³²⁵ Con el primer nombre lo menciona fray Miguel Menchero: Hackett, 1937, III, 408 (26.4); con el segundo, fray José Ximeno: Ib 456.

los Ríos.
 San Elizario, psd.
 San Francisco de la Junta de los Ríos (Ojinaga),
 1670, mis en 1715.
 San José, c1715, vis de S. Fco. de la Junta de los
 Ríos.
 San Juan Bautista de la Junta de los Ríos, c1715,
 vis de S. Fco. de la Junta de los Ríos.
 San Pedro del Cuchillo Parado, mis 1716.
 San Lorenzo del Real, vis de Paso del Norte, mis
 1682.
 *San Pedro, vis de S. Fco. de la Junta de los Ríos.
 *Santa María de las Caldas: mis.
 *El Capitán, ha, vis de Santa María de las Caldas.
 *Santa María Magdalena, vis de Santa María de las
 Caldas?.
 Santa Rosa de Ojo Caliente, vis de Álamos de
 Peña? dsp 1680.
 *Santiago del Norte (Presidio, Texas), psd.
 Santiago Apóstol de la Ciénega de Coyame, c1715,
 vis de S. Fco. de la Junta de los Ríos.

c) Misión de la Tarahumara (Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe Zacatecas, Provincia de Jalisco y Provincia de Zacatecas).

Al ser expulsados los jesuitas en 1767, algunas de sus misiones se secularizaron entregándose al obispado de Durango y otras, las más numerosas y menos desarrolladas, se entregaron a los franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de N. Sra. de Guadalupe de Zacatecas³²⁶.

La mayoría las recibieron ese mismo año y otras pocas en años subsiguientes. En 1827 el Gobierno mexicano ordenó a los misioneros del Colegio de Guadalupe que traspasaran estas misiones a los franciscanos de las provincias de Jalisco y de Zacatecas, y que se hicieran cargo de las misiones de California. El traspaso se llevó a cabo entre 1828 y 1830³²⁷. Los misioneros, además de sus misiones, atendían algunos reales de minas que había también en la sierra. La siguiente es la lista que consigna el cronista Alcocer, con algunas

adiciones aportadas por Merrill.
 Aboréachi, Nuestra Señora de la Concepción, dsd
 1768 vis de Tónachi.
 Arisiachi, vis de Tomochi.
 Baborigame (Baburigame) San Francisco Javier,
 mis.
 Baborocos San Luis Gonzaga (o San Juan), vis de
 Batopilillas.
 Bacaguérachi, vis de Carichí.
 Baqueachic San José de, mis. A la llegada de los
 franciscanos era visita de Narárachi, pero después
 de 1778 ésta quedó como visita de aquella.
 Basaseachic, en 1806 aparece como visita de
 Cajurichi.
 Basíhuare, establecido por los franciscanos c1825
 como vis de Cusárare.
 Basonopa (Bazonopa, El Terrero), vis de
 Baborigame, mis en 1792.
 Batopilillas San José, mis dsd 1767, antes vis de
 Baborocos.
 Cajurichi Nuestra Señora de Aranzazú, vis de
 Tomochi; en 1792 mis con Pagueáchic como
 visita.
 Cerocahui (Serocahui) San Francisco Javier, mis.
 Cinco Llagas, vis de Baborigame, dsd 1792 vis de
 Basonopa.
 Cuiteco, vis de Cerocahui.
 Cusárare Los Santos Cinco Señores, recibida del
 clero secular en 1791. Era visita de Sisoguichic y se
 convirtió en vis de Guacaybo, c1820 se convirtió en
 mis y
 Guacaybo en su visita.
 Chinarras Santa Ana y San Francisco Javier, vis de
 San Jerónimo.
 Chinatú (Chinatum), vis de Navogame.
 Chínipas Santa Inés, mis.
 Churu, vis de Cerocahui.
 Dolores, vis de Navogame.
 Guacaybo Nuestra Señora de los Dolores, vis de
 Sisoguichi recibida del clero secular en 1791 se
 convirtió en mis; c1820 se convirtió en vis de
 Cusárare.

³²⁶ La lista está en Alcocer, 1958, 148-153 (26.3.a).

³²⁷ Merrill, 1995, (26.5).

- Guachochi Nuestra Señora de Guadalupe, dsd 1768 vis de Tónachi. La advocación se la pusieron los franciscanos.
- Guadalupe, dsd 1794 a 1827 vis de Satevó.
- Guadalupe y Calvo, rm 1836, vis de Nabogami?
- Guagueyvo San Luis Rey de Francia, vis de Hueguachi.
- Guapalaina, dsd 1794 a 1827 vis de Satevó.
- Guazapares Santa Teresa de Jesús, mis.
- Güerachi (Güereachiqi), vis de Baborigame dsd c1806.
- Güeguachic (Guaguachique) Santa María del Pópulo, mis.
- Jicamórachi San Francisco Javier, dsd 1786 vis de Batopilillas.
- Loreto Nuestra Señora, vis de Santa Ana.
- Maycoba, vis de Tutuaca, dsd 1767 vis de Moris.
- Moris Espíritu Santo, antes vis de Tutuaca. Los franciscanos la convirtieron en mis dándole como vis Maicoba, que era vis de Yécora, en Sonora.
- Munérachi, dsd c1800 vis de Satevó.
- Narárachic Nuestra Señora de la Luz, vis de Baquechic; después de 1778, ésta fue visita de aquélla.
- Navogame Nuestra Señora de Guadalupe, mis.
- Norogachic Nuestra Señora del Pilar, mis.
- Nuestra Señora de Guadalupe, vis de Chínipas.
- Pagüichic (Pahuichic) San José de los Indios, vis de Norogachi, dsp vis de Baqueachi; c1827 volvió a ser vis de Norogachi.
- Pagueachi (Pagüichique), vis de Tomochi; en 1792 vis de Cajurichi.
- Pamachi San José, vis de Hueguachi.
- Papaguichic Nuestro padre San Ignacio, vis de Norogachi.
- Samachique Nuestra Señora de los Dolores, vis de Hueguachic.
- San Agustín, rm atendido por el franciscano de Santa Ana Chínipas.
- San Andrés, vis de San Miguel de Tubares. Antes de 1767 San Miguel era la visita de San Andrés.
- San Ignacio, vis de Concepción de Tubares.
- San Juan Nepomuceno, rm atendido por el franciscano de Baborigame.
- Santa Ana, mis, Chínipas.
- Santa Gertrudis, rm atendido por el franciscano de Chínipas.
- Santa Rosa, vis de Baborigame, dsd 1794 v Basonopa.
- Satevó Santo Ángel, mis traspasada por el clero secular a los franciscanos en 1794.
- Tecabórachic, vis de Tónachi.
- Telenápuchi Nuestra Señora de los Desamparados, vis de Güeguachic; fundada por los franciscanos c1769³²⁸.
- Témoris, vis de Guazapares.
- Tehuerichic (Tegüérichi) Santa Ana, vis de Baqueachic.
- Tepochic (Tepochique) Nuestra Señora de los Ángeles, vis de Guazapares.
- Tetahuichic (Tatahuichi) San Francisco Javier, vis de Norogachic.
- Tenoriba (Themoriva), vis de Baborigame, dsd 1792 vis de Bazanopa.
- Tierras Coloradas, vis Baborigame dsd c1827.
- Tohallana, vis de Baborigame, dsd 1792 vis de Basonopa.
- Tomochi Nuestra Señora de la Concepción, mis.
- Tónachi San Juan Bautista, mis.
- Topago, real de minas atendido por el franciscano de Chínipas.
- Tubares Concepción, mis.
- Tubares Santa Ana, vis de San Miguel de Tubares dsd 1768.
- Tubares San Miguel, era vis de San Andrés, mis dsd 1767.
- Tucoeachic Santa Ana, desde 1768 vis de Tónachi.
- Tutuaca San Miguel, mis.
- Yepachic Señor Santiago, vis de Tutuaca.
- Yoquivo Nuestra Señora de Loreto, vis de Satevo.

³²⁸ Cf. R. Cervantes en J.A. Alcocer, 1958, 150, nota 37 (26.3.a).

24.MAPAS FRANCISCANOS

25.GLOSARIO

El(*) indica que esa palabra también está explicada en el glosario. El uso del pretérito no significa necesariamente que hoy no sigan vigentes algunos de esos términos.

ASISTENCIA. Ver Convento.

BULA DE LA SANTA CRUZADA. Diploma pontificio con el que los papas concedían a los reyes de España muchos privilegios e indultos (p. ej. dispensas de impedimentos matrimoniales, de la ley del ayuno, etc.). La cuota que se pagaba por ellos en un principio se destinaba a los gastos de guerra (cruzada) contra los infieles y después para promover el culto divino y para obras de piedad y beneficencia. El clérigo encargado de predicar la Bula de la Santa Cruzada era llamado Comisario* de la misma.

CALIFICADOR. Oficial de la Inquisición con el cargo de examinar libros y escritos.

CAPELLÁN CASTRENSE. Al establecerse los presidios en el norte, cada uno contó con un capellán, que al principio era del clero secular, pero después, ante la escasez de dicho clero, también los franciscanos fueron elegidos para ese cargo.

CAPITULARES. Miembros por delegación, del capítulo* general o provincial, que junto con el provincial eran colectores y colegisladores con voto deliberativo.

CAPÍTULO GENERAL. Supremo cuerpo legislativo de la Orden Franciscana. Su convocatoria correspondía al ministro general, el cual debía rendir ahí cuenta de su gestión. El número de sus miembros, llamados vocales, varió con el tiempo, pero durante el periodo de las misiones coloniales en América cada provincia de América enviaba regularmente dos

representantes: el ministro provincial, o un pro-ministro, y el “custodio”, que era elegido con ese fin en el capítulo provincial y por lo común desempeñaba funciones de procurador o agente de su provincia en España y Roma.

CAPÍTULO PROVINCIAL. Reunión de los delegados de la provincia, que se juntaban con el padre provincial para tratar lo referente a la elección del nuevo provincial y para tratar asuntos relacionados con la buena marcha de la orden en dicho territorio.

COLACIÓN. Concesión de un beneficio eclesiástico.

COLEGIOS DE PROPAGANDA FIDE. Institución fundada partir de 1682 (Santa Cruz de Querétaro) para preparar y enviar misioneros a tierras de infieles. Formaba una unidad aparte independiente de la provincia* donde estaba enclavado y estaba bajo la inmediata jurisdicción del ministro general* de la orden y de sus representantes en América, los comisarios generales* de México y Perú, y también del comisario general de Indias* en la medida que competía a este oficio.

COMISARIO DE CORTE. Ver Procurador de Corte.

COMISARIO DE LA BULA DE LA SANTA CRUZADA. Ver Bula de la Santa Cruzada.

COMISARIO (O AGENTE) DEL SANTO OFICIO. Oficial revestido con la autoridad del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición que ejercía su función en las provincias fronterizas que estaban bajo su jurisdicción. En Nuevo México en el siglo XVII este oficio recaía a menudo en el prelado o

custodio.

COMISARIO GENERAL DE INDIAS. Superior que gobernaba la obra misionera de la Orden en América. Para su nombramiento era presentado por el ministro general y aprobado por el rey. Sus antecedentes fueron los comisarios que los ministros generales enviaban a las Indias como representantes suyos entre 1517 y 1571. Hasta 1547 había un solo comisario para toda la América española, pero en este año la comisaría se dividió en dos: uno para la Nueva España (desde Panamá hacia el norte, con sede en México) y el de Perú (con jurisdicción sobre toda América del Sur, con sede en Lima). En 1571, en el capítulo general de Roma se instituyó formalmente, a petición de Felipe II, un nuevo comisario para todas las Indias, pero con residencia en la Corte, en el convento de san Francisco de Madrid, con jurisdicción sobre los comisarios de la Nueva España y del Perú. A este cargo se le dio formalidad jurídica en 1583 y Sixto V lo confirmó en 1587. El primer comisario fue fray Francisco de Guzmán y el último fray Elías de Tapia. Perduró hasta la supresión de las órdenes religiosas en España en 1835-1836.

COMISARIO GENERAL DE LA NUEVA ESPAÑA. Superior que estaba por encima del ministro provincial, pues su autoridad se extendía a todas las provincias de la Nueva España y Centroamérica (también había uno para el Perú). Era nombrado por el ministro general de la Orden y quedaba bajo la supervisión del Comisario General de Indias*, con sede en Madrid. Residía de ordinario en el convento de San Francisco de México. A su fallecimiento lo suplía temporalmente el provincial bajo cuya jurisdicción se hallaba el lugar donde había fallecido. El cargo, tanto en Nueva España como en Perú, fue suprimido por Carlos III en 1769. (El último comisario general de la Nueva España fue fray Manuel de Nájera, religioso de la Provincia del Santo Evangelio. El archivo de los comisarios generales se encontraba también en el Convento de San Francisco de México. Fue incautado a mediados del siglo XIX y fue a dar a la Biblioteca Nacional de México: Fondo Franciscano. Por eso muchos de los papeles que

aparecen como de la Provincia del Santo Evangelio, en realidad son de los comisarios generales).

COMISARIO PROVINCIAL. El encargado temporal o excepcionalmente del gobierno de una provincia que por algún motivo se hallaba privada de su superior ordinario.

COMISARIO DE LA TERCERA ORDEN. Fraile encargado de la atención espiritual de los miembros de la Tercera Orden en una población.

COMISARIO DE MISIONES. Fraile encargado de coordinar las misiones de la provincia. Había también un comisario espacial o presidente para las misiones de la Tarahumara.

CONGREGACIÓN INTERMEDIA. Reunión del provincial con el discretorio, para tratar asuntos relativos al gobierno de las custodias misionales, p. ej., el nombramiento o ratificación de los ministros en los puestos provinciales.

CONVENTO. Casa donde vivía comunitariamente un grupo de frailes. Solía tener a su cargo varios pueblos de una misma comarca. El convento era la cabecera y los pueblos se llamaban visitas*, porque no residían en ellos sino sólo los visitaban, aunque cuando había abundancia de frailes, llegaron a residir en algunas visitas. Cuando se trataba de un distrito muy extenso o muy poblado, varias visitas eran agrupadas en una asistencia* o vicaría* con residencia permanente de frailes. Todo el conjunto (convento y visitas), cuando desarrollaban una actividad misionera, formaba lo que se llamó una doctrina*, o sea una organización cuya finalidad era evangelizar o “doctrinar” a los indios. A los frailes ocupados en esa tarea se les llamaba “doctrineros”. La doctrina a veces llegó a tener la categoría de parroquia exclusiva para indios. Cierta número de conventos de una región constituían una custodia* o una provincia*. El superior del convento era el guardián. Si el convento era pequeño lo presidía un vicario, que después se llamó presidente. Convento de guardianía era un convento de mayor importancia, que coordinaba varios conventos o puestos misionales de los que a su vez

dependían varios pueblos de visita.

CONVERSIÓN. Núcleo de gentiles que, mediante la predicación del Evangelio, estaban en proceso de conversión. En el siglo XVI se llamaba más bien doctrina*, pero en el siglo XVII, al evolucionar las doctrinas hacia comunidades ya cristianizadas, el nombre de conversión o conversión viva se utilizó más para las comunidades que eran objeto de primera evangelización. En el siglo XVIII se hizo cada vez más equivalente a misión, en el sentido de una comunidad concreta, no de un envío o actividad.

CONVERSIÓN VIVA. Ver Misión.

CORISTA. Religioso que asiste al coro. Se decía también de los religiosos que estaban en su etapa de formación.

CURATO. Así se les llamaba a las parroquias formadas por “españoles”, entendiéndose por este término los que no eran indios, aunque hubiera también criollos, mestizos y multatos. Eran atendidos generalmente por clérigos seculares, aunque a veces, sobre todo en el siglo XVIII, también por frailes. Las parroquias de indios, atendidas generalmente por frailes, se llamaban doctrinas de indios.

CUSTODIA. Unidad de organización territorial que abarcaba varios conventos y que dependía generalmente de una provincia*. Era regida por el custodio. Algunas custodias, al crecer, se convertían en provincia. Se daba el caso de custodias (y provincias) que no abarcaban una determinada área geográfica sino que se establecían para una tendencia espiritual específica, por ejemplo, la custodia, luego provincia, de San Diego de México. Se daba el caso también de que alguna custodia no dependía de la provincia sino directamente del ministro general, como fue el caso de la primera custodia que hubo en México, la del Santo Evangelio. Las custodias se llamaron también, por poco tiempo, comisarías provinciales.

CUSTODIO DE CAPÍTULO. El representante que cada provincia* enviaba a los capítulos generales* junto con el propio ministro provincial.

DEFINITORIO. Cuerpo de religiosos que en forma colegiada auxiliaban al ministro provincial en el gobierno de la provincia. Estaba integrado por los custodios de la provincia y sus miembros se llamaban definidores.

DISCRETORIO. Consejo o grupo de consejeros que asesoran al superior provincial en el gobierno de la Orden. Sus miembros o consejeros se llaman discretos.

DOCTRINA. Ver Convento y Misión. Territorio donde se adoctrinaba a los indios y era dirigido por un sacerdote que se llamaba doctrinero. Los doctrineros generalmente eran religiosos, pero también había doctrinas que dependían de las diócesis y que estaban encomendadas al clero secular o también a religiosos, pero éstos bajo la autoridad directa del obispo. En el siglo XVII las doctrinas eran comunidades enteramente cristianizadas o en estado muy avanzado de cristianización, que funcionaban prácticamente como parroquias (doctrinas de indios).

GUARDIÁN. Es el superior de un convento, el que “guarda” el convento y cuida a sus hermanos.

GUARDIANÍA. Ver Convento.

EXENCIÓN. Es el privilegio por el cual una persona, comunidad o lugar quedan sustraídos a la jurisdicción de los obispos y sujetos inmediatamente al papa. Esta liberación puede ser total o sólo para cierta actividad. Por ejemplo, en la Edad Media el papa eximía a ciertos monasterios de estar bajo la jurisdicción del obispo de la diócesis en que se encontraban. Generalmente la pedían los monjes para librarse de la autoridad de los obispos cuando éstos la ejercían de manera opresiva como señores feudales. Los papas también concedían exenciones para poder contar con los religiosos para misiones especiales, por ejemplo de reforma, o para facilitarles tareas de renovación espiritual, como la predicación y la confesión, sin tener que recabar el permiso de los obispos. Finalmente, para facilitarles su ministerio en

tierras de misión, donde no había obispos o éstos se encontraban demasiado distantes.

FAMILIAS CISMONTANA Y ULTRAMONTANA. A efectos de su gobierno y por razones geográficas, los franciscanos se organizaron en dos grandes “familias”: la cismontana, que comprendía Italia, Austria, Hungría, Polonia y todo el Oriente; y la ultramontana, que comprendía España, Portugal, Francia, Alemania, los Países Bajos, Inglaterra y todo el norte de Europa. El ministro general era elegido alternadamente de cada una de ellas. La familia a la que no correspondía el generalato era gobernada por un comisario general. Durante el sexenio del ministro general, y presidida de ordinario por éste, cada familia celebraba su congregación general, a veces denominada también capítulo.

HOSPICIO. Pequeño convento sin título de tal, que servía para dar hospedaje a los frailes que se encontraban de paso. Generalmente estaba en una población importante a donde los frailes tenían que acudir desde sus misiones para aprovisionarse de los insumos necesarios y hacer gestiones ante las autoridades eclesiásticas o civiles. El fraile o los frailes que residían en él podían atender a la Tercera Orden y colaborar en las parroquias. Con el tiempo los hospicios solían terminar como conventos, como en Chihuahua y Parral.

JUEZ ECLESIAÍSTICO. Sacerdote secular o religioso encargado de la administración de la justicia en el fuero eclesiástico en un determinado territorio, como delegado del obispo.

LECTOR. Fraile que la escuela conventual enseñaba filosofía, teología, moral o gramática.

LIMOSNERO. LIMOSNERO DE SANTA CASA. Cargo del fraile encargado de pedir o de coordinar la solicitud de limosna en una población. Recuérdese que las órdenes de frailes se llamaban “mendicantes” porque por su voto de pobreza tenían que vivir de la ayuda o limosna que les proporcionaba

la gente.

MAGÍSTER LUDI. Fraile maestro de la escuela de niños.

MINISTRO GENERAL. Autoridad suprema de la Orden Franciscana que aseguraba la unidad jurídica de la misma. La duración en el cargo al principio de la Orden era indefinida pero poco a poco fue limitándose. En 1506 se señaló un trienio con posibilidad de una reelección. En 1517 se estableció un periodo de seis años, que fue en adelante la regla general. Su elección se hacía en el capítulo general, que se reunía de ordinario cada seis años.

MINISTRO PROVINCIAL. Superior de una provincia. Su cargo duraba tres años y era reelegible. Se elegía en el capítulo provincial.

MISIÓN. En un segundo momento, cuando las doctrinas se fueron convirtiendo en curatos (Secularización*), la acción evangelizadora hacia los indios no cristianos ya no se llamó doctrina, sino misión o conversión viva, nombre que también se aplicó a la población evangelizada y a su territorio. En la misión, como al principio la doctrina, los indios estaban enteramente sujetos al gobierno de los misioneros, sin intervención de los obispos ni del Real Patronato, y exentos de tributos y diezmos. Todo ello por un mínimo de diez años, según la ley ordinaria; en la práctica este plazo casi siempre fue mayor, por considerarse que la misión no estaba todavía preparada para ser convertida en doctrina o parroquia de indios. También se llamaba misión al grupo de religiosos que eran enviado de España (o de otra provincia) a trabajar entre indios paganos.

PARROQUIA. Unidad administrativa básica de la Iglesia, después de la diócesis. En la época misional de México, las parroquias eran comunidades donde predominaban los españoles, criollos o mestizos ya sea desde su fundación, como reales de minas o centros políticos o comerciales, o porque ciertas misiones a través del tiempo iban evolucionando hacia ese tipo

de poblaciones. Las parroquias estaban por lo general encomendadas al clero secular y su nombramiento, de acuerdo con el Patronato Regio, estaba en manos del poder civil (del gobernador o cargos afines), a quien el obispo presentaba una terna. Había también parroquias de indios, pero éstas eran doctrinas*.

PREDICADOR CONVENTUAL Y GENERAL.

No todos los frailes tenían permiso de predicar, sino los que acreditaban estar suficientemente preparados. Unos, en el grado más alto, tenían licencia de predicar a todos y en todas partes (predicador general), otros, sólo en el convento a sus hermanos (predicador conventual). En los conventos de SLP y de Durango había dos predicadores conventuales, en los demás uno.

PRESIDENTE. Superior de un convento pequeño. Al principio también se le llamó vicario. También tomaba ese nombre el superior de un convento grande, cuando su nombramiento había sido hecho fuera de capítulo provincial o guardiano, por ejemplo en los colegios apostólicos. También se le da este nombre al coordinador de las misiones que el Colegio de Guadalupe tenía en la Tarahumara (comisario de misiones*).

PROCURADOR DE CORTE. (Comisario General de Indias*). También había procuradores ante la corte del virrey, la audiencia y las demás autoridades de cada virreinato. Había también procuradores para casos especiales, que las provincias y colegios de América enviaban a Madrid. Estas provincias también encomendaban labores de procuradores especiales ante Madrid o Roma a los custodios de capítulo* que iban a representarlos en los capítulos generales*.

PROVINCIA. Son los territorios en que se divide a nivel mundial la Orden Franciscana y en general todas las congregaciones o institutos religiosos. Al frente de cada una de ellas se encontraba el (ministro) provincial*, asesorado por un grupo de religiosos llamado el defensorio*. La provincia, a su vez, estaba dividida en custodias*.

REDUCCIÓN. Método misionero que consistía en reunir (reducir) en poblados a los indios que vivían dispersos, a fin de adoctrinarlos y darles una mejor organización social, bajo la autoridad de los misioneros. A estos núcleos de población también se les llamaba reducciones. Cuando la reducción se consideraba madura en su fe y en su organización pasaba a la categoría de pueblo.

SECULARIZACIÓN. Paso de una doctrina de indios, administrada por religiosos, a la autoridad del obispo. Éste ponía al frente del nuevo curato a clérigos seculares, aunque también podía dejar a los religiosos, pero ya sujetos plenamente a su autoridad. La secularización se daba cuando la comunidad era enteramente cristiana y cuando prevalecía en ella una población de no indios y autosuficiente en el aspecto económico. También se llama secularización al paso de un religioso al estado de sacerdote secular o de laico.

SÍNDICOS (APOSTÓLICOS) O PROCURADORES. Laicos que administraban, en nombre de la Santa Sede, los bienes materiales que necesitaban los frailes, debido a que éstos, por su voto de pobreza, no podían administrar bienes.

SÍNODO. (Estipendio). Era la cantidad monetaria que la Corona española asignaba anualmente a los misioneros en virtud del Patronato Regio, para su sustento. Durante la Colonia generalmente osciló entre 250 y 350 pesos, que era más o menos el sueldo de un empleado público medio. Era una obligación de los reyes en virtud del Patronato Regio.

TABLAS CAPITULARES. Actas o registro de asuntos tratados en los capítulos provinciales. La palabra viene de las listas fijadas en un tablero que expresaban los asuntos a tratar en una reunión pública.

VISITA. Ver Convento. La palabra también se refiere a la disposición frecuentemente repetida en las Leyes de Indias de una inspección ordenada por la

autoridad para saber en que medida se cumplían las disposiciones legales en una institución o división civil o eclesiástica. En lo eclesiástico dos eran las visitas más usuales ordenadas por el derecho, tanto canónico como civil: la del obispo, por sí o por delegado, a su diócesis, y la de los provinciales, también por sí o por delegados, a sus provincias..

26. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Materiales para el estudio de las misiones franciscanas en Chihuahua: Provincia de Zacatecas (Custodia de San Antonio de Parral), Provincia de Nuevo México (Custodia de la Conversión de San Pablo de Nuevo México), Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Guadalupe Zacatecas, Provincia de Santiago el Mayor de Jalisco.

1. ARCHIVOS, CATALOGOS Y BIBLIOGRAFÍAS

a) Archivos

ARCHIVES OF THE BIG BEND. UNIVERSITY OF SUL ROSS, Alpine, Texas. Contiene copias de documentos del AGI referentes a las misiones de la zona de la Junta de los Ríos.

ARCHIVO DEL COLEGIO DE PROPAGANDA FIDE DE SANTA CRUZ DE QUERÉTARO. En Celaya, Gto.

ARCHIVO DE LA PROVINCIA DE MICHOACÁN. En Celaya, Gto. En este archivo están incluidos también:

- Los restos del archivo del Convento de S. Francisco de Querétaro.

- También hay un libro de capítulos y definitorios de la Provincia de Zacatecas (7 dic. 1754- 21 ago. 1794).

- También hay algunos papeles de la misión de Santiago de Babonoyaba en Chihuahua: Un libro de bautismos y matrimonios (1793-1801) con algunas partidas de entierros al final; un libro de cuentas con asientos que van por lo menos de 1749 a 1829; un registro de misas. Nos ofrecen nombres de muchos misioneros y visitantes, y de seglares.

ARCHIVO DEL COLEGIO DE GUADALUPE DE ZACATECAS. Se conserva en Zapopan. Parece que está en el mismo Convento de Guadalupe Según Gómez

Canedo, en Del Río, Ignacio, 1975, p. XXXIXss, entre otros papeles, hay:

- Patentes y comunicaciones relativas a las misiones de la Tarahumara (1789-1826) “Libro muy estropeado, mutilado al principio”

- Cartas del Padre guardián del Colegio sobre misiones de la Tarahumara (1789-1828) “Volumen muy estropeado”

- Patentes y otros documentos relativos a la Tarahumara (1816-1822) “Volumen en malísimas condiciones”

- Libro de cuentas de las misiones de la Tarahumara (1816-1822)

- Libro de memorias (listas) de lo enviado a la Tarahumara desde 1792.

- Cuentas de la Procuraduría de Misiones (1824-1827). Con referencia a las de California, Texas y la Tarahumara.

- Colección de documentos, que contiene, entre otros: b) Circular de fray Manuel de Silva, guardián del Colegio de Zacatecas, a los misioneros de la Tarahumara y Pimería (Gpe. 22 enero 1783).

- Lista de los religiosos del Colegio de Zacatecas, con memoria detallada del personal misionero de la Tarahumara (1805).

ARCHIVO DE LA BIBLIOTECA PÚBLICA DE JALISCO. En Guadalajara, Jal. En él se encuentran restos del archivo central de la Provincia de Zacatecas y de algunos archivos de algunos conventos de esta provincia, entre ellos:

- Libro de patentes, con las actas de los capítulos provinciales (1768-1793)

- Libro de patentes del convento de Sombrerete (1791-1813) con cartas pastorales del obispo de Durango relacionadas con las luchas independentistas.

- Libro de Gobierno (1796 a 1906): patentes, nombramientos, etc.

□ Libro de memorias Pías (1624-1784): Dctos. Sobre fundación de conventos, listas de religiosos, etc.

Libro de Dctos. Episcopales (1755-1803) “valioso”.

ARCHIVO DE SAN FRANCISCO DE GUADALAJARA. Gran parte de él se encuentra en la Biblioteca Pública de Jalisco.

ARCHIVO FRANCISCANO DEL CONVENTO DE CHIHUAHUA. Cuando los frailes abandonaron el convento en 1857 por las Leyes de Reforma, sus archivos pasaron primero a Guadalupe Zacatecas, y después, sin que pueda precisarse cuando, una parte fue a dar a Celaya y la otra al convento de Zapopan.

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Sevilla (AGN).

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, México (AGN).

Archivo General de la Orden de Frailes Menores en Roma (AGOFMR).

ARCHIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE CHIHUAHUA (AHMCH). Contiene numerosos documentos franciscanos, sobre todo relativos al hospicio de Chihuahua.

Archivo Histórico Municipal de Parral (AHMP).

ARCHIVOS PARROQUIALES. En algunas diócesis y parroquias del estado de Chihuahua se pueden encontrar documentos franciscanos, pero pocos y dispersos. Muy pocos de esos archivos están organizados y protegidos, por lo cual están en continuo peligro de seguir perdiéndose. Entre los archivos diocesanos y parroquiales de Chihuahua más ricos y mejor conservados están:

· ARCHIVO DE LA MISIÓN DE GUADALUPE DE PASO DEL NORTE (AMGPN).

· Archivo Parroquial del Valle de Allende (APVA).

También se cuenta con el ARCHIVO PARROQUIAL DEL

REAL PRESIDIO DE SAN FELIPE Y SANTIAGO DE JANOS (APJ). Parte de este archivo está siendo clasificado por el INAH-Chihuahua. El padre Félix Martínez hizo un catálogo del mismo desde 1688 y que incluye datos de la parroquia hasta 1983.

BIBLIOTECA NACIONAL DE MÉXICO. FONDO FRANCISCANO (BNM/FF). Es parte del archivo del antiguo convento de San Francisco, de México. Contiene documentos sobre los franciscanos de la Provincia de México, Texas, Nuevo México y California. “En la Biblioteca Nacional predominan acaso los papeles procedentes del Archivo de los Comisarios Generales de la Nueva España, mientras que en el Fondo Franciscano del Archivo Histórico del INAH, quizá son mas los fondos que pertenecen al archivo particular de la Provincia del Santo Evangelio o al Convento de San Francisco. Esto confiere al Archivo Franciscano (de la BN) un interés más amplio”. (Gómez Canedo: Archivos Franciscanos de México, en Del Río, 1975, p. CX. Gómez Canedo describe el Archivo Franciscano de la BN, en las pp. CIX-CXV. Cf en el inciso b) Del Río, 1975).

BIBLIOTECA PÚBLICA DEL ESTADO DE JALISCO. FONDO FRANCISCANO. En Guadalajara. Cf. Gómez Canedo, en Del Río, 1975, p. XXVIII ss. Ahí se encuentra el grueso del archivo de la Provincia Franciscana de Jalisco, más que lo que hay en el archivo franciscano de Zapopan.

□ Al principio del Vol. I hay una tabla capitular de la Provincia de Zacatecas.

□ En el Vol. 27 hay muchas referencias a las misiones de la Provincia de Jalisco en la Tarahumara.

□ El tomo I del volumen 45 contiene muchas referencias a las misiones de la Tarahumara. Contiene también al final una tabla capitular de Zacatecas, 1835.

□ El Vol. 52 contiene una carta del P. Ayeta

□ El Tomo III del Vol. 54 contiene un expediente relativo a las cuentas del P. Ayeta

□ El Tomo IV del Vol. 54 contiene documentos sobre la provincia de Zacatecas.

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA (MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA). FONDO FRANCISCANO. Contiene parte de los archivos de la provincia del Santo Evangelio y de los comisarios generales de la Nueva España. (Cf Morales, 1982, en inciso b). Otra parte de estos archivos está en la Biblioteca Nacional de México. (Cf Del Río, 1975, en inciso b). También contiene algunos documentos relacionados con la custodia de Nuevo México y con la provincia y colegio de Zacatecas (cf Gómez Canedo, en Del Río, 1975, LXXIX-CIX, en inciso c).

LILLY LIBRARY, INDIANA UNIVERSITY. Posee:

□ “Miscelánea de documentos históricos y curiosos pertenecientes al Apostólico Colegio de N.S. de Guadalupe de Zacatecas, recogido por Fr. Diego de la Concepción Palomar, cronista del Colegio”. 196 folios.

□ “Breve relación de algunas virtudes del Padre Llinás” por el Padre Pedro Urriaga. Ésta la dedica al secretario del Consejo de Indias, Sevilla, 15 feb. 1705. 271 folios más 14 p. de índice. (Gómez Canedo, en: Del Río, 1975, p. XLVIII, en inciso c).

b) Catálogos y Guías

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN: *Índice del Ramo Clero Regular y Secular*. Departamento de Publicaciones del AGN, México 1978 (Serie Guías y Catálogos 22).

BORGES, PEDRO: *Documentación Americana en el Archivo General de la orden de frailes menores de Roma*. En *Archivo Iberoamericano*, ene-jun 1959, v. XIX, pp. 5-119, Madrid.

CRAMAUSSEL, CHANTAL: *Fuentes sobre la Nueva Vizcaya. Anexo*. Mimeo, Chihuahua 1983.

CHAVEZ, ANGELICO: *Archives of the Archdiocese of Santa Fe (1678-1900)*. Academy of American Franciscan History. Washington 1957.

DEL RÍO, IGNACIO: *Guía del Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México*, Vol. I. UNAM-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México 1975.

GÓMEZ CANEDO, LINO, OFM: *Archivos Franciscanos en México*. Estudio preliminar incluido en Del Río, 1975, pp. XIII-CXV. Se publicó por separado en UNAM-Instituto de Estudios y Documentos Históricos (Serie Guías 3), México 1982.

___: *Some Franciscan Sources in the Archives and Libraries of America*. En *The Americas*, Washington, jul. 1956, v. XIII, n. 1, pp. 141-174.

GONZÁLEZ PONCE, ENRIQUE B.: *Catálogo del Ramo de Misiones*. Departamento de Publicaciones del AGN (Serie Guías y Catálogos 16), México 1978.

INDICE GEOGRÁFICO de manuscritos que se conservan en la Biblioteca Nacional: Documentos del Obispado de Durango. En *Revista de Investigaciones Históricas*, T. I, enero 1939, n. 2, pp. 213-227.

KENNEALLY, FINBAR: *United States Documents in the Propaganda Fide Archives: A Calendar*. Academy of American Franciscan History. (Cf Del Río, 1975, p. IX).

MCCAA, ROBERT: *Guía del Archivo Histórico de Hidalgo del Parral. Colonial 1631-1821; Colonial nuevo 1631-1724; Parroquial 1652 y Matrimoniales*. 1992, inédito.

MEDINA ASCENSIO, LUIS SJ: *Archivos y bibliotecas eclesiásticas*. México 1966.

MERRILL, WILLIAM L.: *Datos sobre los franciscanos en Chihuahua, recopilados a partir de diversos archivos y obras fundamentales*. 1999. Apuntes inéditos.

MIRAFUENTES GALVÁN, JOSÉ LUIS: *Movimientos de resistencia y rebeliones indígenas en el Norte de*

México, 1680-1821. Guía documental I, Archivo General de la Nación, México 1975. Reedición: UNAM, México 1989, Nueva Vizcaya n° 352. Guía documental II, UNAM, México 1993.

MORALES, FRANCISCO, OFM: *Inventario del Fondo Franciscano del Museo de Antropología e Historia de México*. Academy of American Franciscan History, Washington 1982.

NÚÑEZ Y DOMÍNGUEZ, JOSÉ DE JESÚS, *Documentos existentes en la Biblioteca Nacional de París, relativos a Chihuahua y Durango*. En BSCHEH, 15 Sep. 1939, 128-130.

TESO, LEONOR Y WILLIAM L. MERRILL: *Los Negocios Eclesiásticos de la Independencia a la Reforma. Guía documental del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Archivo General de la Nación*. Secretaría de Asuntos Religiosos-Archivo General de la Nación-Secretaría de Gobernación, México 1998.

VEGA DELOYA, FELÍCITAS ESTELA: *Inventario físico del Fondo Franciscano*. INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA. Colección Fuentes. INAH, México 1994.

c) Bibliografías

ADAMS, ELEANOR B.: *A Bio-bibliography of Franciscan Authors in Colonial Central America*. Academy of Franciscan History, Washington 1953.

ANDRADE, VICENTE DE PAULA: *Ensayo bibliográfico mexicano del siglo XVII*. Imprenta del Museo Nacional, México 1899.

ASENCIO, JOSÉ: *Ensayo de una bibliografía de cronistas franciscanos*. Colección Revista Estudios Históricos, Guadalajara 1944.

BERISTÁIN DE SOUZA, JOSÉ MARIANO: *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional o Catálogo y*

noticia de los literatos, que o nacidos o educados o florecientes en la América Septentrional Española, han dado a luz algún escrito, o lo han dexado preparado para la prensa. La primera edición impresa en México los años de 1816-1821 comprende tres tomos; la segunda edición, por el presbítero Fortino Hipólito Vera, Tipografía del Colegio Católico, Amecameca 1883; la tercera edición en 5 tomos, impresa también en México por Ediciones Fuente Cultural en 1947.

CASTRO, MANUEL: *Notas de bio-bibliografía franciscana*, En *Archivo Iberoamericano*, 2ª serie, ene-mar 1966, pp. 51-94, Madrid.

COLEGIO DE MÉXICO: *Bibliografía Histórica Mexicana*, 17 vol. El Colegio de México, México 1967-1985.

LEÓN, NICOLÁS: *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, 5 vol. Imprenta de Francisco Días de León, 1902-1908 (Boletín del Instituto Bibliográfico Mexicano, 1, 4, 5, 7, 8 y 10).

RUBIAL GARCÍA, ANTONIO Y CLARA GARCÍA AYLUARDO: *La vida religiosa en el México colonial. Un acercamiento bibliográfico*. Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia, México 1991.

2. DOCUMENTOS INÉDITOS

Esta lista comprende algunos documentos referentes a franciscanos de Nueva Vizcaya y Nuevo México, que se encuentran en archivos o en poder de particulares y que, hasta donde sabemos, aún no están publicados de ninguna forma. Se asientan por orden cronológico.

c1615. Torquemada, fray Juan de (et al) *Relación preliminar breve del descubrimiento y primera conquista de Nuevo México, por fray Juan de Torquemada et alii*. (BNMFF/18/393.1, f. 1-20v,

sin lugar ni fecha, hemos puesto como año de referencia el de la publicación de su *Monarquía indiana*).

1621. *Testamento del capitán Francisco de Oliva Ahumada*. (APVA/Caja 90/FO01/1621). Este documento es interesante porque arroja datos sobre la familia y el origen de fray Alonso de la Oliva.

1622 *Información jurídica sobre las conversiones de la Provincia de San Fco., de Zac., hecha ante el provincial fray Fco. Rdz. Por los religiosos de dicha provincia: se informa sobre conventos, doctrinas, numero de naturales reducidos y misioneros sacrificados por los gentiles*. 1622. (BNM/FF/11/173.1, f. 1-21v; cf Peña, 1894, en 26.3)

1622. *Minuta del pueblo de San Bartolomé y de las estancias colindantes y del pueblo de visita de Atotonilco*. Se nombran a todos los propietarios de las estancias. (BNM/FF. Nueva Vizcaya. Caja 11. N° 171: 1619-1623. Fs 7-8; Cramaussel, 1983, 17).

1622. *Información jurídica de conventos fundados por los padres de la provincia de Zacatecas en los últimos veinte años*. (BNM/FF. Nueva Vizcaya. Cajas 11 y 58, n. 173: 1622-1623; Cramaussel, 1983, 18).

1623. *Minuta de Nombre de Dios (Dgo.)*. Lista de vecinos de la misión. Se repobló el pueblo de Atotonilco, que era de indios de guerra. (BNM/FF. Nueva Vizcaya. Caja 11. N° 171: 1619-1623. Fs. 15; Cramaussel, 1983, 7 y 8).

1623-1759. *Nómina de los padres custodios de Nuevo México, sacada de los libros de decretos de la provincia*. Cubre de 1623 a 1759. (BNM/FF/19/401.1, f. 1-8).

1626. *Información del Padre Juan de Heredia*

de la entrada de 1626 en que por orden del marqués de Salinas se fundó la villa del Espíritu Santo en el río Florido con 500 tarahumares. Protesta de los franciscanos. (AGN/Jesuitas/Vol. 15/ff. 1-14). Cf. Cramaussel, 1983, 9 (26.1.b)

1630. *Páginas sobre el descubrimiento de Nuevo México*. Traducción de varios capítulos de la obra *Novus Orbis seu descriptio Provinciae Occidentalis* de Juan ... (apellido ilegible), cuyo contenido, en lo que se refiere a Nuevo México, fue tomado de la *Historia del Reino de China*, de fray Juan González Mendoza, impresa en Madrid, 1589; de la narración que hizo Luis Tribaldo a Ricardo Hackluyto en 1605, y de la *Historia* de fray Alonso Benavides, impresa en Madrid, 1630. Manuscrito parcialmente desleído (BNM/FF/19/398bis. I, f- 1-7).

1631. *Carta de Fr. Alonso de Benavides, custodio que fue de Nuevo México a los religiosos de la conversión de San Pablo, sobre las revelaciones de la madre María de Jesús, abadesa del convento de Agreda*. Madrid, 1631 (BNM/FF/19/402,1, .f. 1-3)³²⁹.

1641-1836. *Autos del Convento de Parral*. (APP. Cf. McCaa, 26.1.b).

1650. *Autos y peticiones referentes a la excomunión del Licenciado Don Rafael de Egurrola y Aranzivia, Don Luis de Valdez y Don Diego Guajardo Fajardo por Don Diego de Ebia y Valdez, Obispo de Durango*. (AHMP/Microfilm ICHICULT/Rollo 3/6112/R-203/11)

1650: *Carta de fray Jerónimo de Birues a fray Cristóbal Palomino desde Santa Isabel*. 10 de febrero de 1650. (AHMP. 1650, AG, G-36 3ff).

1650. *Informe de fray Lorenzo Canto sobre Santa Isabel y otras misiones de la región*. (Hackett, 1926, II, 167; Colección del Padre Pablo Pastells, Audiencias de México y Guadalajara. Saint Louis University, Saint Louis, MO).

1656-1751. *Cartas e informes sobre las misiones de Nuevo México entre 1656 y 1751*. (BNM/FF/19/407.1, f. 1-44v).

c1672. *Memoria de los religiosos que asisten en el convento de Nuestra Señora de Guadalupe del Paso, real de San Lorenzo, conversión de San Pedro de Alcántara, Corpus Christi, San Antonio de Senecú, de indios puros, presidio de San José, Santa Gertrudis de indios sumas y thanos (¿Tahos?) y convento de San Francisco de indios sumas*. (BNM/FF/19/423.2, f. 3).

1674. *Sobre la demolición del hospicio de San Francisco de Parral*. (BCUG/Real Audiencia/5-5-54/ff.17).

1676. *Resolución de la Junta de Real Hacienda celebrada en México el 9 septiembre 1676, sobre el fomento de las misiones de Nuevo México, según el memorial presentado por el procurador fray Francisco de Ayeta al virrey, y el dictamen fiscal, que se trasladan*. México, 9 septiembre 1676. (BNM/FF/19/427.1, f. 1-4V).

1677. *Carta del padre Tomás de Guadalajara al padre provincial sobre un conflicto de jurisdicción con los franciscanos en Yepómera. Triunfo de los Ángeles, 20 julio 1677*. (AGN/Misiones 25/ff 237-240; sobre este asunto también AGN/Jesuitas 1-16. 10 OF 12, 22 julio 1677; Jesuitas 1-16, 5 noviembre 1677).

1678. *Informe de Fr. Alonso de Posadas al rey sobre las tierras de Nuevo México*. Diciembre 1678. (BNM/FF/20/428bis. I, f.(1) 1-13v).

1680. *Documentos sobre la sublevación de los indios en Nuevo México en 1680*. (BNM/FF. Cf. Del Río, 1975, nn. 1289, 1290, 1291, 1292, 1293, 1294, 1295, 1296, 1297, 1298, 1299, 1304, 1305, 1306, 1308, 1316).

1680. *Patente de fray Bernabé de Vergara, provincial del Santo Evangelio, en la que notifica*

a la provincia el martirio de los religiosos que perecieron en 1680 en Nuevo México. San Francisco de México, 4 noviembre 1680. Se encuentra en el Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio, en un Libro de Patentes del convento de Huejotzingo, que abarca de 1673 a 1680. La patente de fray Bernabé de Vergara se encuentra en los folios 47 y 48. Eran 10 mexicanos y 11 españoles. Da los nombres de cada uno y cortos datos biográficos. (Información de Lino Gómez Canedo: Estudio preliminar, Archivos Franciscanos en México, en Del Río, 1975, p. L).

1680-1691. *Resumen de lo acontecido en Nuevo México entre 1680 y 1691, con noticias sacadas de los archivos de gobierno, etc*. Sin lugar, 2 abril 1778. (BNM/FF/31/624 bis.1, 1-8).

1681-1717. *Noticias históricas de Nuevo México*, de 1681-1717. Se incluye mapa. (BNM/FF/20/428.1, f. [1] 1-89).

1686. *Informe de Fr. Alonso de Posadas con noticias sobre las exploraciones de Nuevo México, Quivira y Tehuayo, desde la entrada de Juan de Oñate en 1605. Conveniencia de poblar la Bahía del Espíritu Santo*. Convento de San Francisco de México, 14 marzo 1686. (BNM/FF/22/451. 1, f. 1-13v).

1687. *Sobre la licencia para demolición del nuevo convento de San Francisco y reedificar la capilla de San Antonio en Parral*. (BCUG:/Real Audiencia/5-5-189/ff. 26).

1692. *El gobernador de Nuevo México, Diego de Barga Zapata Luján Ponce de León, da posesión de la iglesia de Paso del Norte a fray Joaquín de Inojosa, junto con una parcela de tierra para sembra*. Paso del Norte, 1692 (AMGPN, sin ubicación. "Es copia del original que existe en el Archivo Real de este Pueblo del Paso, mayo 6 de 1818, Juan Rafael Rascón, presbítero).

1692-1717. *Noticias históricas de Nuevo México*. Aprox. de 1692 a 1717. (BNM/FF/22/

452.1, f. 1-136).

1693-1849. *Tablas Capitulares de la Provincia de N.P.S.F de Zacatecas*. En varios archivos, especialmente en el AHZ, paleografiadas y mecanografiadas (pero no publicados) por Fr. Rafael Cervantes.

1694. *Declaraciones que hacen los misioneros de Nuevo México sobre la administración espiritual de las misiones y estado de las mismas, por mandato del custodio, fr. Fco. De Vargas*. Nuevo México, 22 diciembre 1694- 4 enero 1695. (BNM/FF/31/639.1, f. 1-18).

c1700. *Gobierno de las misiones de San Diego de los Jemes y San Agustín de la Isleta, que observó fray Joaquín de Jesús Ruiz, ministro que fue de ellas*. Sin lugar ni fecha (c1700). (BNM/FF/23/471.3, f. 4-5v. Hackett lo publicó en inglés: 1937, III, 502).

1706. *Certificación del padre custodio fray Juan ÁlvarezA. sobre el estado de las misiones y pueblos de Nuevo México*. Misión de N.P.S., Francisco de Nambé, 12 enero 1706. Ms. Copia, acompañado de otros doctos. () (otras copias:) BNM/FF/ 24/481, 34, f. 107V-117v; otras copias: 24/483.5; Del Río, 1975, 198, n. 1503).

1708. *Informe de fray Juan de la Cruz, comisario general de la Orden de San Francisco, al virrey duque de Alburquerque sobre la administración y gobierno económico de los misioneros de Nuevo México*. México, 28 marzo 1708. (Seguido de decreto del virrey [México, 18 abril 1708] y de informe del provincial fray Juan Antonio de Noriega sobre lo mismo, México, 29 marzo 1708). (BNM/FF/24/483.22, f. 96-99; y caja 24/483.23, f 99-124).

1709. *Despacho del virrey duque de Alburquerque en que ruega y encarga a los padres custodios y doctrineros de Nuevo México vean si se cumplen las providencias dictadas para*

remediar las vejaciones y molestias que se causan a los indios. México, 18 mayo 1709. (BNM/FF/25/485.2, f. 4v-5v).

1709-1742. *Libro de Patentes del Convento de San Antonio del Parral*. (APP. Cf. McCaa, 26.1.b).

1711. *Respuesta de fray Gonzalo de Sobenes Barreda sobre la reducción de indios sumas en pueblos*. Misión de la Purísima Concepción del Pueblo del Socorro de indios tompiros, 5 de marzo de 1711 (AMGPN).

1717. San Juan de Santa Cruz, M. *Carta de Manuel de San Juan y Santa Cruz sobre la atribución de las misiones de Conchos a los Jesuitas*, 25 mayo 1717. (AGI/Guadalajara 109, ff. 54v-58v) Sobre el mismo problema: AGI/Guadalajara/ 109, ff. 59-60).

1721. *El Padre Miguel Najar pide al cabildo de la Villa de San Felipe el Real de Chihuahua un sitio para edificar casa y capilla para la Tercera Orden*. 4 de junio de 1721 (AHMCH/Fondo Colonial/Sección Notaría/Exp. 15/f 17-18/Caja 3/Chih).

1727. *Autos de visita e inventarios de las misiones del Río Grande del Norte, formados por fray Miguel Sevillano de Paredes*. Misión de San Juan Bautista del Río Grande 6 octubre-6 noviembre 1727. (BNM/FF/ 27/508.1, f. [1] 1-55; Del Río, 1975, p. 228, n. 1680)

c1727. *Lista de las misiones que componen la custodia de Nuevo México*. (sin lugar, ¿1727?) Seguida de otra de ministros de la Villa de Santa Fé (sin lugar, ni fecha). Y certificación de Fray Francisco de Leprane, vice custodio de N.M. (sin lugar, 1728). (BNM/FF/ 27/509.2, f. 5-9v).

1728. *Autos de la visita jurídica practicada por fray Luis Martínez Clemente a las misiones y conventos de la custodia de Nuevo México*. Nuevo México?, 16 julio- 15 octubre 1728. (BNM/FF/27/

510.1, f. 1-11; Del Río, 1975, p. 228, n. 1683).

1728. *Certificaciones sobre el cumplimiento de las obligaciones religiosas de los misioneros de Nueva Vizcaya*, 1728. (BNM/FF/14/247.1, f. 1-8).

1731. *Autos de la visita jurídica practicada por fray Juan Miguel Menchero a la custodia de Nuevo México*. Nuevo México? 24 agosto- 21 octubre 1731. (BNM/FF/27/519.1 f. 1-20; Del Río, 1975, 230, n. 1699).

1731. *Testimonios sobre la actividad pastoral y el comportamiento personal de los misioneros de Nuevo México*. Nuevo México, 9 de julio – 14 de septiembre de 1731. (BNM/FF/27/516.1, f. [2] 1-32).

1731. *Carta de fray Lorenzo de Saavedra al comisario general fray Fernando Alonso González en que señala las necesidades que tienen las misiones de la Junta de los Ríos*. Misión de San Francisco de la Junta de los Ríos, 18 de julio de 1731. (BNM/FF/27/517.1/f 1-2).

1731. *Lista de misiones franciscanas: Casas Grandes, Namiquipa, Tepehuanes, Saynapuchi, San Bernabé, La Concepción, San Andrés, Santa Isabel, Guadalupe, Babonoyaba, La Concepción, Guerachi, Chuisca, Nombre de Dios, San Gerónimo, Alamillos, Santiago, San Pedro de Alcántara, Julimes, San Pablo, San Francisco de Conchos, Atotonilco*. (AGN/Provincias Internas 69/4/ff. 225-225v).

1731-1732. *Memorias de los géneros que los pp. Misioneros de la Custodia de Nuevo México recibieron del visitador fray Juan Miguel Menchero, y cuenta y suma general de lo entregado*. Nuevo México? 7 mayo 1731-28 enero 1732. (BNM/FF/27/511.1, f. 1-58v; 27/511.2/f 59-61v).

1731-1734. *Memorias e inventarios de los*

ornamentos y demás cosas pertenecientes a la Misión de Ntra. Sra. De Gpe de la Junta de los Ríos y sus anexos. Misión de Ntra. Sra. de Gpe., de la Junta de los Ríos. 1 junio 1731 y 18 octubre 1734. (BNM/FF/27/515.1, f. 1-3). Necesidades que tienen las misiones de la Junta de los Ríos. Junta de los Ríos, 18 julio 1731. (BNM/FF/27/517.1, f. 1-2).

1743-1754. *Libro de Patentes del Convento del Parral*. (APP. Cf. McCaa 26.1.b).

1744. *Descripción de la Custodia de Nuevo México, con datos sobre número de familias y situación geográfica de las misiones, ranchos y pueblos, por fray Juan Miguel Menchero*. Villa de Santa Fe. 10 mayo 1744. (BNM/FF/28/537.1, f. [2] 1-14).

1745. *Razón y relación del estado de las misiones del reino de Nuevo México y sus progresos ejecutados por el celo de sus misioneros, desde al año de 1741 hasta el de 1745, por fray Juan Miguel Menchero*. Hospicio de Santa Bárbara, 15 septiembre 1745. (BNM/FF/288/535.1, f.1-1v).

1745. *Razón de la visita juridical hecha por fray Blas Miguel de Quiñones a las misiones de San Andrés de Tarahumares, Namiquipa, Bachimba, Babonoyaba, Santa Isabel, hospicio de San Felipe el Real, Santa Cruz de Tapacolmes, San Antonio de Julimes, Valle de San Bartolomé, San Francisco de Conchos y San Antonio de Atotonilco, los días 24 de diciembre de 1744 y 4, 8, 9 y 12 de enero de 1745*. (BNM/FF/15/262.1/f. [1] 1-4)

1746. *Auto de visita del P. Menchero: En este convento de N.S. de Guadalupe del Paso en 24 de julio de 1746 entendiendo en su visita general y jurídica el R. P. Fr. Juan Miguel Menchero Predicador general jubilado calificador del Sto. Oficio Notario apostólico aprobado excustodio de la S. Provincia del S. Evangelio Procurdaor general de las misiones y de la causa de*

beatificación del V.M. María de Jesús Agreda exvisitador de la custodia de Tampico y actual comisario visitador general de esta de la Nueva México por comición de N.M.R.P. comisario general Fr. Juan Fogueras. (AMGPN).

1746. *Mapa de las misiones de Chihuahua y Nuevo México por fray Miguel Menchero: "Trabajo personal que en la inspección de esta corta obra tubo el Ro. Pe. F. Juan Miguel Menchero como bisitador general de la Nueva Mexico y lo dedica á el Exmo. Sr. Dn. Juan Fran^o Güemes y Orcasitas, Virrey Gobernador y Capitán General de Nueva España para que su ex proteja su mayor incremento de estas Misiones".* El mapa no está fechado, pero la visita se realizó en 1745 y 1746 y el primer conde de Revillagigedo tomó posesión el 9 de julio de 1746. (AP, copia). Menchero comunica que hizo este mapa al comisario general y al definitorio de la provincia del Santo Evangelio (BNM/FF/28/540.1, f [1] 1-1v).

1746. *Expediente sobre el rigorismo de fray Pedro Patiño, ministro de San Pedro de Concos y Santa Cruz de Tapacolmes, con los indios puestos bajo su cuidado* (AHMCH).

1749. *Informe de fray Andrés Varo sobre el estado de las misiones de la custodia de Nuevo México. 29 enero 1749. Carta del provincial al P. Varo en que le pide ese informe. 3 enero 1749.* (BNM/FF/28/553.1, f. [1] 1-19).

1749-1750. *Padrones de indios y vecinos de las misiones y pueblos de la Custodia de Nuevo México, 1749-1750.* (BNM/FF/28/552.1, f. [1] 1-99v).

1750. *Informes que hizo el R.P. Fr. Carlos José Delgado a N:R:P: Jimeno sobre las execrables hostilidades y tiranías de los Gobernadores y Alcaldes Mayores contra los indios en consternación de la Custodia, año de 1750 (27 de marzo).* (BL).

c1750. *Apunte en que se señalan las distancias que hay entre cada una de las misiones de Nuevo México y entre estas y la Villa de Santa Fe.* Ms. Sin lugar ni fecha (c. 1750) (BNM/FF/29/561.2/f 5-5v; Del Río, 1975, 242, n. 1790).

c1750. *Carta al Virrey en que se le informa sobre gestiones realizadas para establecer un presidio en la Junta de los Ríos.* Se tratan también algunos puntos sobre los sínodos de las misiones. Ms. Sin lugar ni fecha, c1750. (BNM/FF/29/560.3, f. 5-5V).

c1750. *Informe dirigido al ministro provincial fray José Jimeno en el que se rectifica lo dicho por el Capitan José Oroiga en su informe sobre las misiones de la Junta de los Ríos.* Sin lugar ni fecha, c. 1750. (BNM/FF/29/560.2, f. 3-4).

1751. *Informe de fray Andrés Varo al provincial fray José Jimeno sobre el estado de las misiones de la custodia de Nuevo México.* Misión del Paso del Norte, 5 febrero 1751. (BNM/FF/ 29/576.1, f. [1] 1-52v. Copia de fray Fco. Anto. De la Rosa Figueroa).

1751. *Misioneros que se hallaban en la custodia de Nuevo México en 1751.* (BNM/FF/29/583.1, f. 1-2v; cf también Del Río, 1975, n. 1824).

1757. *Memoria de los padres misioneros que había en la Custodia de Nuevo México en 1757 y de los que salieron en 1758.* (BNM/FF/30/594.1, f. 1-1v).

1762-1773. *Expediente sobre el convento de San Francisco de Chihuahua.* AHMCH, sin clasificar.

1761. *Informe de Fr. Pedro Serrano al virrey marqués de Cruillas, con base a otro de fray Andrés Varo, sobre las misiones de Nuevo México,* julio 1761. (BNM/FF/30/598.1, f.[1] 1-13. Resumen del anterior: Caja 30/597.1, f. [1] 1-6v).

1764. *Becerro General, menológico y*

cronológico de todos los religiosos... (de la Provincia del santo Evangelio), Por el archivero de la provincia y bibliotecario del convento de San Francisco de México, fray (Francisco) Antonio de la Rosa Figueroa. (Ms. en la NL).

c1765. *Informe de don Pedro Tamarón y Romeral, obispo de Durango, al rey sobre los curatos y misiones de la Provincia de Zacatecas y la Custodia de Nuevo México.* Manuscrito. Copia extractada. Sin lugar, ni fecha (BNM/FF/16/294.1, f. 1-5v).

1767. *Estado de todas las misiones que en el obispado de Durango se administran por eclesiásticos seculares y regulares después del extrañamiento de los jesuitas, con los sínodos que ha señalado la piedad del rey en cada una.* Se incluyen los puntos 5 y 6 de las adiciones a la real pragmática para el extrañamiento de los jesuitas, fechada en Madrid el 1º marzo 1767. (BNM/FF/17/368.1, f.1-7).

1768. *Informes, estados y censos de las misiones de Batopilillas, Cerocahui, Chínipas, Concepción de Tubares, Guazapares, Moris, San Miguel, Santa Ana, Tomochi y Tutuaca.* (AHZ).

1769. *Informes, estados y censos de las misiones de Guachochi, Narárachi, Norogachi, San Miguel y Tónachi.* (AHZ).

1771-1773. *Derrotero que hice, fr. José Ignacio María Alegre Capetillo, con particular razón de todos los acontecimientos y cosas dignas de memoria del viaje que hizo el capitán de fronteras Hugo O'Conor a la Villa de Chihuahua por orden del Virrey Antonio María de Bucareli y Ursúa.* 16 octubre 1771 – 24 julio 1773. La relación se inicia desde la salida de Querétaro. (Cf. capítulo 21: Actividad literaria de los franciscanos).

1773. *Descripción de las particularidades más notables del Paso del Río del Norte, expuestas por un habitante con siete años de domicilio en dicho*

lugar. Paso del Río del Norte, 1º septiembre 1773. (BNM/FF/30/607.1, f. 1-3).

1774. *Nómina de las misiones y misioneros que había en la custodia de Nuevo México por el año 1769, con indicación de los ministros que fallecieron hasta 1774, por Fr. Francisco Antonio de la Rosa Figueroa.* 1774. (BNM/FF/30/606.2, f. 6).

1774. *Libro de partidas de Bautismos, Casamientos, y Entierros del real Presidio de San Carlos, iniciado por D. José Ignacio Basterrechea, capellán.* Año de 1774. (APA).

1775. *Carta de Fr. Francisco Atanasio Domínguez al provincial fray Isidro Murillo con diversas noticias sobre los misioneros de Nuevo México.* Misión de Ntra. Sra. De Guadalupe del Paso del Río del Norte. 8 noviembre 1775. (BNM/FF/30/609.3, f. 7-8v).

1776. *Carta de Fr. Francisco Atanasio Domínguez al provincial fray Isidro Murillo con diversos informes sobre la custodia de Nuevo México.* Misión de San Francisco de la Villa de Santa Fe 10 Junio 1776. (BNM/FF/30/613.2, f. 2-5v).

1777. *Diversas noticias sobre cobro de obvenciones en el Paso y dificultad para cobrarlas por la pobreza del vecindario.* Paso del Río del Norte, 15 julio 1777. (BNM/FF/31/622.1, f. 1-2v, caja 31).

1777. *Compendiosa noticia sobre la custodia de la conversión de San Pablo, Nuevo México, formada por fray Francisco Atanasio Domínguez, durante la visita jurídica que practicó en el año 1776. Comprende la descripción de sus pueblos, misiones e iglesias; gobierno espiritual y temporal; ministros religiosos; padrones de población, listas de libros y documentos, noticias misceláneas, avances de obvenciones parroquiales expedido por el obispo Benito Crespo (29 agosto 1730) y algunos de los autores formados durante la visita del obispo*

Pedro Tamaron y Romeral (1760): 1777. (BNM/FF/31/646.1., f. [1] 1-136).

1777. *Carta de Fr. Francisco Atanasio Domínguez al provincial fray Isidro Murillo sobre varios puntos referentes al gobierno de las misiones de Nuevo México.* Misión de Ntra. Sra. de Gpe. del Paso de Río del Norte. 21 de Mayo 1777. (BNM/FF31/620. 1, f. 1-4v).

1777. *Carta de Fr. Francisco Atanasio Domínguez, custodio de Nuevo México, al provincial fray Isidro Murillo sobre las múltiples irregularidades y absurdos que existen en algunas de las misiones de Nuevo México. Pide sea aceptada su renuncia como custodio.* Paso del Río del Norte 26 Junio 1777. (BNM/FF/31/621.2, f. 3-4v).

c1777. *Apuntes históricos y geográficos sobre las provincias de Durango, Chihuahua y Coahuil, por fray José Agustín de Morfi.* Manuscrito borrados, sin lugar ni fecha. (BNM/FF/16/319.1, f. 1-6).

1778. *Padrones de indios de las misiones de Bachíniva (estado de la misión y sus visitas San Luis y San Jerónimo), Nombre de Dios (estado de la misión y sus visitas San Juan Bautista de Norteños y San Antonio de Chuvíscar), Santa Cruz de Tapacolmes (y su visita San Pedro), San Antonio de Julimes y su visita San Pablo, y San Buenaventura de Atotonilco.* (BNM/FF/16/328/ff. 1-35).

1778. *Carta del Caballero de Croix a Antonio de Bucareli y Ursúa, indicándole que el provincial de los franciscanos de Zacatecas le informa que no se les han pagado los sínodos y pidéndole a Bucareli que ordene que se paguen esos sínodos de inmediato.* (AGN/PI/132/Exp. 12/ff. 112-113v).

1778. *Informes, estados y censos de las misiones de Batopilillas, Chínipas, Moris, Navogame, Santa Ana, Tónachi y Tutuaca.* (AHZ).

1778. *Lista de 46 religiosos venidos de España a la Provincia del Santo Evangelio en marzo de 1778: nombres, provincias, grados y ministerios a que fueron destinados.* Sin lugar, ni fecha. (BNM/FF/31/627.1, f. 1, caja 31; cf también en Del Río, 1975, nn. 1911, 1912, 1917, 1918, 1919, 1921, 1922, 1924. Otras remesas de misioneros de España a NM: nn. 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1739).

1778. *Informe de fray Damián Martínez a fray Juan Agustín Morfi, sobre el nuevo sistema de organización, que se está ensayando en las misiones del Paso, etc.* Chihuahua, 19 junio 1778. (BNM/FF/31/628.1, f. 1-4).

c1778. *Diario y Derrotero de los nuevos descubrimientos de tierras a los rumbos de N.N.OE.OS. del Nuevo México, por los RR.PP. Silvestre Vélez de Escalante y Fr. Francisco Atanasio Domínguez.* (BNMA).

1778-1779. *Padrones de las misiones de la Tarahumara, hechos por orden del rey.* (AGI/Indiferente 102).

1779. *Informe y noticia de esta misión de Baborigame sobre el número de pueblos y familias que la componen.* 24 de junio de 1779. (LL/Latin American Manuscripts). (Cf. capítulo 21, 1, b).

1779. *Informes, estados y censos de las misiones de Chínipas y San Miguel de Tubares.* (AHZ).

1779. *Documentos sobre el cobro de los sínodos por parte de los misioneros de Nuevo México.* Chihuahua, 25 de marzo 1779. (BNM/FF/31/623.2, f. 3-4, caja 31; también caja 31/624.1, f. 1-2 Caja 31).

1779. *Resumen de padrones y noticias de Nuevo México.* Incluye informes de los alcaldes mayores sobre el estado de las distintas jurisdicciones de la provincia: 1779. (BNM/FF/31/631.1, f. 1-6).

1780. *Consulta de fray Antonio López Murto al Marqués de Croix sobre la extensión, uso y ejercicio de las facultades que tienen los misioneros como administradores de los pueblos de indios y respuesta que se le da* (AP/DF/1780. Copia del original).

1783. *Razón y noticia de las poblaciones que había desde Chihuahua hasta Nuevo México el año de 1783.* (BNM/FF/16/310.1, f. 1-2v).

1784. *Real orden de Carlos III en la que manda que se elabore en cada misión un informe detallado de la misma.* 31 de enero de 1784. Real orden junto con la remisión del comandante general y la del custodio de Parral (AP/DF/1784).

1785. *Carta de fray Mariano Toribio Jáquez en defensa de los indios de San Pablo.* (AHPJC, sin más ubicación. Copia en AP/DF/1785).

1785-1790. *Padrones de diversas misiones de la Custodia de Parral* (AHPJCH, sin ubicación. Copia en AP/DF/1785-1790).

1785. *Descripción del vastísimo obispado de Durango, con expresión de sus curatos y pueblos de visita, por Felipe Marcos de Soto.* Durango, 20 julio 1785. (BNM/FF/17/343.1, f. 1-6v).

1786. *Informes, estados y censos de las misiones de Baborigame, Baqueachi, Batopilillas, Cerocahui, Chínipas, Concepción de Tubares, Guazapares, Gueguachi, Moris, Navogame, Norogachi, San Miguel de Tubares, Santa Ana, Tomochi, Tónachi y Tutuaca.* (AHZ).

1789. *Expediente para que se dé razón individual del estado en que se hallan las misiones, con arreglo a la Real Orden y providencia del Excelentísimo Señor Virrey, que constan en él* (AP/DF/1789. Copia del original).

1790. *Fray José García Rico, de la regular observancia de Nuestro Padre San Francisco, predicador, etc.* Santa Cruz de Tapacolmes, 23 de

agosto de 1790. La carta del padre García Rico forma parte de un legajo de documentos oficiales sobre la obligación que tienen los indios de obtener licencia por escrito para salir de sus pueblos o cambiar de residencia. (AP/DF/1790. Original).

1790. *Informes de las misiones de San Cristóbal de Nombre de Dios, Santa Isabel, Santa Cruz de Tapacolmes, San Antonio de Julimes, Santa Ana y Babonoyaba, en obediencia de la Real Orden de Su Majestad, con fecha del 31 de henero de 1784* (AHPJCH, sin ubicación. Cpia en AP/DF/1790).

c1790. *Nota de las misiones que hay en estas provincias de Nueva Vizcaya, Tarahumara y Sierra Madre, Nuevo México, Coahuila, Texas, Sonora y Sinaloa, con expresión del número de religiosos y sínodos que gozan.* Manuscrito, sin lugar ni fecha (c. 1790). (BNM/FF/17/358.1, f. 1-3).

1791. *Informes, estados y censos de las misiones de Guacaybo y Tomochi.* (AHZ).

1792. *Prohibición a los religiosos sobre comercio, mujeres y alojamiento* (AP/DF/1792. Original)

1792. *Informes, estados y censos de la misión de Tutuaca.* (AHZ).

1792. *Relación individual de las misiones, doctrinas y curatos que en el obispado de Durango se hallan sin ministros propietarios, por el obispo Esteban Lorenzo de Tristán.* Durango 10 diciembre 1792. (BNM/FF/18/373.10, f. 26v-29v; ver Del Río, 1975, nn. 1160, 1161, 1165-1166).

1792. *Correspondencia oficial relativa a la provisión de misioneros para las misiones de Satevó y Basonopa.* (BNM/FF/18/373/ff. 20-29).

1792-1793. *Correspondencia oficial relativa a la provisión de misioneros para las misiones de Satevó, Basonopa y Guacaybo.* (AGN/Prov.Int. 162).

1792-1812. *Libro de Patentes de la Misión de*

San Buenaventura de Atotonilco. (APP. Cf. McCaa, 26.1.b).

1793. *Sobre la obligación que tienen los indios de contribuir anualmente con media fanega de maíz al sostenimiento para el cura párroco o doctrinero* (AP/DF/1793. Copia).

1793. *Informe de Fr. Ignacio María Laba, del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas* (sobre las misiones de la Tarahumara), 27 octubre 1793. (AGN/Provincias Internas/Vol. 5/ff. 332-334).

1794. *Que no se obligue a los indios a prestar servicio personal alguno sin paga.* Real provisión de la Audiencia de Guadalajara, transmitida por cordillera desde Durango a Chihuahua (AP/DF/1794. Copia).

1794. *Disposiciones de Don Pedro de Nava, Intendente Interino de Durango, sobre propiedad y uso, por parte de los indios, de las tierras que pertenecieron a las misiones de los jesuitas en las dos Tarahumaras y entre tepehuanes.* Chihuahua, 10 de abril de 1794 (AP/DF/1794. Copia).

1794. *Oficio de remisión del comandante general de las Provincias Internas, Pedro de Novoa, al provincial del Santo Evangelio de México con que le envía un tanto de las providencias dictadas por él para que se reforme y quede abolido el método con que se han administrado los bienes temporales de las misiones llamados de comunidades.* Chihuahua, 5 mayo 1794. (BNM/FF/18/377.1, f. 1-6v).

1794-1816. *Libro de Gastos y Recibos del Convento de San Antonio del Parral.* (APP. Cf. McCaa, 26.1.b).

1795. *Estado en que se encuentra esta Misión de Norogachi, Provincia de la Nueva Vizcaya.* Fray José Guadalupe Figueroa, 7 septiembre 1795. (AHPJCH).

1795. *Estado de las misiones del Santo Evangelio, en la custodia de Nuevo México de acuerdo a los informes que se mandaron en 1788, por el Caballero Teodoro de Croix.* 1795. (BNM/FF/31/635.1, f.1. Otros informes sobre el estado de las misiones de NM: Del Río, 1975, nn. 1930, 1931, 1932).

1796. *Carta de Fr. Antonio Francisco Xavier Serrano al provincial fray Antonio López Murto sobre los santos patronos de la Iglesia y de la villa de San Felipe el Real de Chihuahua.* Manuscrito original. Convento de la Purísima Concepción de Zacatecas, 13 abril 1796. (BNM/FF/18/380.1/f 1-1v).

1797. *Nuevo estado y arreglo de las misiones de Nuevo México, con señalamiento de términos en distancias de tres y cuatro leguas para su mejor administración,* 1797. (BNM/FF/31/640.2, f. 2-3v).

1797. *Misiones de la Provincia del Santo Evangelio en las Custodias de Tampico y Nuevo México: numero de ministros, oficios, etc, por fray José Joaquín Ayarzábal.* 1 septiembre 1797. (BNM/FF/31/641.1, f. [1] 1-7v).

1799. *Jurisdicciones en que se halla dividida la Provincia de Nuevo México: cabeceras, distancias, españoles y castas, misiones de indios, etc.,* 1799. (BNM/FF/31/642.1, f. 1-2v).

1802-1818. *Libro de Patentes del Convento del Parral.* (APP. Cf. McCaa 26.1.b).

1803. *Reportes de las misiones del Colegio de Guadalupe Zacatecas en la Tarahumara, con mapa.* (AGI/México/2736).

1803. *Nómina de los religiosos que existen en esta Custodia de la Conversión de San Pablo de Nuevo México; sus patrias, edades, provincias y tiempo que han servido en las misiones, por fray Ramón Antonio González.* Nuevo México, 28 junio 1803. (BNM/FF/31/644.1, f. 1-4).

1803. *Noticias de las misiones del Paso del Río del Norte: 1801-180, por fray Diego Muñoz Jurado, vicecustodio*. Misión de San Antonio de Senecú, 25 abril 1803. 27 oct. 1803. (BNM/FF/31/640.3, f. 4-4v; 31/640.4, f. 5-5v).
1804. *Libro de inventarios del convento de San Antonio de Parral*. (APP. Cf. McCaa, 26.1.b).
- 1804-1820. *Libro de Fábrica de la Misión de San Buenaventura de Atotonilco*. (APP. Cf. McCaa, 26.1.b).
1806. *Informe de visita a las misiones de la Tarahumara (Baborigame, Baqueachi, Basonopa, Cajurichi, Cerocahui, Chínipas, Guacayvo, Guaguachi, Guazapares, Moris, Navogame, Norogachi, San Miguel de Tubares, Santa Ana, Satevó, Tomochi, Tónachi y Tutuaca, por fray José María Joaquín Gallardo*. (AHZ).
1806. *Informe de la visita a las misiones de la Tarahumara, por fray José María Joaquín Gallardo*. (AHZ).
1808. *El obispo de Durango hace circular por Chihuahua la orden de no construir retablos de madera y adornos combustibles en las iglesias, con ocasión del incendio de la iglesia de Santa Cruz de Tapacolmes*. (APVA. Copia del original de Cordillera, 28 de mayo de 1808).
1812. *Libro de Patentes de la Misión de San Buenaventura de Atotonilco*. (APP. Cf. McCaa, 26.1b).
1813. *Estado en que se hallan las misiones de las Custodias de Nuevo México y Tampico: 1778-1813. Religiosos: distribución, defunciones, retiros*. Convento Grande de San Francisco de México. 29 dic. 1813. (BNM/FF/31/643.1, f. 1-2).
- 1813-1820. *Lista o noticia de las jurisdicciones o partidos que comprende la provincia de Nueva Vizcaya. Su capital y número de almas de que se compone cada jurisdicción: 1813-1820*. (BNM/FF/18/387.1, f. 1-1v).
- 1814-1820. *Libro de Patentes de la Misión de San Buenaventura de Atotonilco*. (APP. Cf. McCaa, 26.1b).
1815. *Noticia de los religiosos que existen en esta Santa Custodia de la Conversión de San Pablo de Nuevo México*. 1815. (BNM/FF/31/644.6, f. 15-17).
1817. *Estado general de la Custodia de la Conversión de San Pablo en diciembre de 181, por fray Francisco Hossio*. Presidio de la Villa de Santa Fe, 1817. 17 julio 1818. (BNM/FF/31/640.5, f. 6-6v; 31/640.6, f. 7-7v).
- 1818-1829. *Libro de Patentes del Convento del Parral*. (APP. Cf. McCaa 26.1.b).
1820. *Petición para elevar a formal convento el hospicio y Tercera Orden de Chihuahua y erigir cátedra de gramática y filosofía*. (AHMCH/Fondo Colonial/Sección Gobierno/Serie Actas de Cabildo/Exp. 7/Caja 50).
- 1820-1827. *Libro de Patentes de la Misión de San Buenaventura de Atotonilco*. (APP. Cf. McCaa, 26.1b).
1821. *Distribución de los sínodos que los misioneros apostólicos de la Tarahumara Alta devengaron (desde) el día último de diciembre del año de 1820 hasta el día (en blanco) de noviembre de 1821, que fue cuando se les satisficieron*. (AHZ).
1823. *Carta del gobernador interino intendente de Durango al ministro de la Tesorería en Chihuahua sobre el pago de sínodos a los misioneros de la Tarahumara*. (AP/DF/1823. Copia).
1826. *Informes, estados y censos de la misión de Cusárare*. (AHZ. Sin fecha también de Guaguachi y Tutuaca).
1830. *Estado general del Colegio Apostólico de*

Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, y las misiones de infieles que están a su cargo, y noticia del estado de ellas en el pasado año de 1826, que de superior orden lo presenta al Supremo Gobierno de la Federación. 30 de septiembre de 1830. (AHZ).

1830-1855. *Libro de Patentes del Convento de San Antonio del Parral.* (APP. Cf. McCaa, 26.1.b).

1833-1847. *1833-1847. Libro de Patentes del Convento del Parral.* (APP. Cf. McCaa 26.1.b).

1839. *Carta del apoderado y representante de Nuevo México, Manuel de Jesús Rada, al provincial del Santo Evangelio, fray José Antonio Guísper, en que señala la falta de ministros en las misiones de Nuevo México, y el peligro de que los indios vuelvan a la gentilidad. Incluye listas de curatos y misiones del territorio de Nuevo México.* México, 31 marzo 1839. (BNM/FF/31/645. 1, f. 1-2v, impreso).

3. DOCUMENTOS PUBLICADOS

a) *Documentos extensos: historias, crónicas, relaciones, informes, colecciones, recopilaciones de leyes.*

1493-1592. METZLER, JOSEF: *America pontificia...* (26.4).

1584. OBREGÓN, BALTAZAR DE: *Historia de los descubrimientos antiguos y modernos de la Nueva España. Año de 1584.* Descubierta en el AGN y publicada por Mariano Cuevas. Departamento Editorial de la Secretaría de Educación Pública, México 1924. Reeditada por el Gobierno del Estado de Chihuahua, 1986; y por Porrúa, México 1988.

1585. OROZ, PEDRO; Jerónimo de Mendieta; Francisco Suárez. *Relación de la descripción de la Provincia del Santo Evangelio que es en las Indias Occidentales que llaman La Nueva España, hecha en el año de 1585.* Publicada con introducción y notas por Fidel de Jesús Chauvet. México, Ed.

Junípero Serra, 1975.

c1595. MENDIETA, JERÓNIMO DE: *Historia Eclesiástica Indiana.* Escrita en la última decena del siglo XVI. Publicada por la vez por Joaquín García Icazbalceta en México, Antigua Librería Portal de Agustinos No. 3, 1870. Reeditada por Chávez Hayhoe (1945) en 4 Vols. Facsimilamente por Porrúa (1971) y por Fco. Solano y Pérez-Lila en Madrid (1973)

1610. VILLAGRÁ, GASPAR (PÉREZ) DE: *Historia de la Nueva México.* Alcalá de Henares 1610; Museo Nacional de México 1900; Ed. 2003 en Madrid por Dastin (Promolibro); Tr. ingl. Los Ángeles 1933; Chicago 1962.

1615. TORQUEMADA, JUAN DE: *Monarquía indiana.* Ediciones: Sevilla 1615; Madrid 1723-25; Salvador Chávez Hayohe, México 1943-44; Porrúa, México 1969; Miguel León Portilla, UNAM, México 1979.

c1630. MOTA Y ESCOBAR, ALONSO DE LA: *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León.* Editorial Pedro Robredo, México 1940.

1630. BENAVIDES, ALONSO DE: *Memorial que Fray Ivan de Santander de la Orden de San Francisco, Comissario General de Indias, presenta a la Magestad Católica del Rey don Felipe Quarto nuestro Señor, hecho por el Padre Fray Alonso de Benavides...* (Cf. capítulo 21: Aportación literaria de los franciscanos).

1634. BENAVIDES, ALONSO DE. *Memorial Revisado de 1634* (Cf. capítulo 21: Aportación literaria de los franciscanos).

1647. SOLÓRZANO Y PEREYRA, Juan de. *Política Indiana.* (26.4).

1652. TELLO, ANTONIO: *Crónica miscelánea en que se trata de la Conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de Galicia y Nueva Vizcaya y Descubrimiento del*

Nuevo México. Completada por Nicolás Ornelas Mendoza y Valdivia. Crónica de la Provincia de Santiago de Jalisco. Ediciones: Joaquín García Icazbalceta, incompleta, México 1866; José López Portillo y Rojas, incompleta, Guadalajara 1891; José Cornejo Franco, incompleta, Guadalajara, 1941; Guadalajara 1968-1973; Universidad de Guadalajara-Gobierno de Jalisco, Guadalajara 1984.

1681. *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias*. (26.4).

1697. VETANCUR, AGUSTÍN DE. *Crónica de la Provincia del Santo Evangelio de México, 1697*. Publicada junto con *Teatro Mexicano y Menologio Franciscano*, por Porrúa, México, 1971.

1724-1728. RIVERA, PEDRO DE. *Diario y derrotero...* (26.4).

1737. ARLEGUI, JOSÉ DE: *Crónica de la Provincia de N.P.S. Francisco de Zacatecas, 1737*. México, reimpresión 1851. Esta reimpresión se decidió en “la segunda sesión vespertina, previa al Capítulo Provincial del 5 de noviembre de 1843” con las adiciones del P. Gálvez: *Memorias para la continuación de la crónica de la muy religiosa provincia de N. S. P. San Francisco de Zacatecas, 1737-1823*.

1746. ESPINOZA, ISIDRO FELIX: *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide en la Nueva España, 1746*. New Edition with notes and introduction by Lino Gómez Canedo, Ofm. Washington, DC, Academy of American Franciscan History, 1964.

1765. TAMARON Y ROMERAL, Pedro. *Demostración...* (26.4).

1771-1776. O'CONNOR, HUGO DE: *Informe sobre el estado de las Provincias Internas del Norte, 1771-1776*. Editorial Cultura, México 1952.

1776. DOMÍNGUEZ, FRANCISCO ATANASIO: *Las Misiones de Nuevo México* (Cf. capítulo 21:

Actividad literaria de los franciscanos; y en este capítulo 26.2: c1778: *Diario y Derrotero*).

1777-1778 *Informes de la Tarahumara*. (Cf capítulo 21: Aportación literaria de los franciscanos).

1777-1781. MORFI, JUAN AGUSTÍN: *Viaje de indios y diario del Nuevo México* (Cf. capítulo 21: Actividad literaria de los franciscanos).

c1780. PASO Y TRONCOSO, FRANCISCO DEL. *Reino de la Nueva Vizcaya; Villa de Durango; Reino de León*. Ms. en la Real Academia de Historia de Madrid y en el AGN. Publicado en: Papeles de Nueva España, coleccionados por Francisco del Paso y Troncoso, 2a serie, tomo 9, Vol. 7, Editorial Vargas Rea, México 1948 pp. 221-226.

1788. ALCOCER, JOSÉ ANTONIO: *Bosquejo de la Historia del Colegio de Ntra. Sra. de Guadalupe de Zacatecas y sus Misiones, año de 1788*. Publicado por el Fr. Rafael Cervantes, Ofm. Porrúa, México 1958.

1796-1797. MATSON, DANIEL S. and BERNARD R. FONTANA. *Friar Bringas Reports to the King: Methods of Indoctrination on the Frontier of New Spain, 1796-97*. Jacson, University of Arizona Press, 1977. 177p.

c1793. GARCÍA FIGUEROA, FRANCISCO (Compilador): *Memorias de la Nueva España*. Siendo provincial por segunda vez del Santo Evangelio, de 1790 a 1793, fue encargado por el virrey segundo conde de Revillagigedo de elaborar una colección de documentos relativos a los descubrimientos y misiones de México, desde la llegada de los primeros franciscanos hasta su tiempo. La obra original comprendió 32 volúmenes manuscritos en folio. Los tomos más importantes para la historia de Nueva Vizcaya y Nuevo México son el II, que contiene Relaciones sobre la primera conquista de Nuevo México. La muerte de 21 misioneros franciscanos en 1680 en Nuevo México, etc.; el III, que contiene

Otros documentos sobre Nuevo México; el XIX: Documentos para la historia de la Nueva Vizcaya; el XX: Continuación de los documentos sobre la Nueva Vizcaya; el XXIV, que contiene la relación del viaje del padre Capetillo y el diario de don Juan Bautista de Anza; el XXV: Documentos para la historia de Nuevo México; el XXVI: Continuación del anterior. De estos volúmenes se sacaron cuatro ejemplares: uno se conserva en la Biblioteca de Historia de Madrid, y el otro, incompleto, parte en el Archivo del Ministerio de Hacienda y parte en la Real Academia de Historia; un tercero en el Archivo General de la Nación con el título de *Colección de Memorias de la Nueva España*; el cuarto, que se conservaba en el convento de San Francisco de México, anda disperso. El gobierno de México publicó la colección con el título de *Documentos para la Historia de México*, 32 vols. 4a. Serie, Imprenta de Vicente García Torres, México 1857. Una edición bastante descuidada, a decir de Chauvet (1983, 373 [26.4]). El tomo IV de esta edición es *Documentos para la Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Vizcaya*.

1793. REVILLAGIGEDO, CONDE DE: *Informe sobre las misiones*. 27 diciembre 1793. Reproducido íntegro en el Diccionario Universal de Geografía e Historia, art. Misiones. Publicado también por Editorial Jus con el título: *Informe sobre las misiones -1793- e Instrucción reservada al Marqués de Branciforte -1794-*, México 1966.

1813. NAVARRO Y NORIEGA, FERNANDO. *Catálogo de los curatos y misiones de la Nueva España (1813) seguido por la memoria sobre la población del Reino de Nueva España (1820)*. Primer tercio siglo XIX. Publicaciones del Instituto Mexicano de Investigaciones Histórico-Jurídicas. México, 1943.

1826. TELLECHEA, MIGUEL. *Compendio gramatical...* (Cf capítulo 21: Aportación literaria de los franciscanos).

1857. *Documentos para la Historia de México*. (Cf aquí mismo: c1793. GARCÍA FIGUEROA, FRANCISCO

(Compilador): *Memorias de la Nueva España*).

1864-1868. CDI: *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía*. Sacados en su mayor parte del AGI. Madrid, Imprenta del Hospicio, 1864-1884, 42 vols. Contiene entre otros: Joan de Miranda: *Relación hecha por Joan de Miranda, clérigo, al Doctor Orozco, Presidente de la Audiencia de Guadalajara, sobre la tierra y población que hay desde las minas de San Martín a las de Santa Bárbara, que esto último entonces estaba poblado. Año de 1575*. Vol. XVI, 563-571. 1871.

1923-37. HACKETT, CHARLES W: *Historical Documents...* (Cf Hackett: 26.4). Numerosos documentos de esta colección son franciscanos.

SCHOLES, PRANCES V.: *Documents...* (Cf Scholes: 26.5).

b) Documentos breves: cartas, informes, comunicaciones, padrones, etc.

1575. *Relación hecha por Joan de Miranda, clérigo, al Doctor Orozco, Presidente de la Audiencia de Guadalajara, sobre la tierra y población que hay desde las minas de San Martín a las de Santa Bárbara, que esto último entonces estaba poblado. Año de 1575*. Publicado en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posiciones españolas de América y Oceanía sacados de los archivos del Reino*. Vol. 16, Imprenta del Hospicio, Madrid 1871.

1584. *Parecer de Fr. Gaspar de Recarte sobre si sería lícito que los misioneros entrasen a tierras de infieles acompañados por gente de armas*, México, 24 noviembre 1584. Original en Tulane University, New Orleans Latin American Library, *The Oroz Codex*, ff 385-378. Lo publicó Gómez Canedo, 1988, 266, apéndice 22.

1622. *Información de los conventos, doctrinas y conversiones que se han fundado en la Provincia de Zacatecas*. 1622. Lo publicó Francisco Peña, *Estudio histórico sobre San Luis Potosí*, Imprenta Editorial de "El Estandarte", S.L.P. 1894. Dice que el dcto se encuentra en el AGN, Ramo de Historia, t. 31, ff. 210 vuelta, a 262. En la copia de Peña el año del dcto aparece erróneamente como de 1602. Es probablemente el mismo cuyo original se encuentra en BNM/FF/11/173.1, f. 1-21v. Cf. aquí 26.2. 1622: *Información jurídica...*

1622. *Minuta del convento de San Bartolomé (y Atotonilco)*. (AGN/Caja 11/Exp 171/ff 7-8). Merrill, 1999, 150; Cramaussel, 1983, 91 (26.1.b).

1650. *Informe que hace El Padre C. Fray Llorenco Canto Religioso de la Seráfica Orden de nuestro Padre San Francisco A el Señor Don Diego Guajardo fajardo Gobernador y capitan general de el Reyno de la Vizcaya, y sus probincias, y a los religiosos Prelados y Superiores de la dicha Orden*. Santiago de Babonoyaba, 21 de mayo de 1650. (AGI, 66-6-18. En Hackett, 1926, II, 166, esp. y tr. ingl.).

1654. *Relación del licenciado Diego de Medrano, cura de la ciudad de Durango... del estado en que se halla (Nueva Vizcaya) y le han puesto los alborotos y estragos que han hecho los indios alzados*. Durango 31 agosto 1654. Un ejemplar en AGI/Guadalajara 68, y una copia en la Colección Pastells, v. 8, Madrid. Fue publicado en inglés en Thomas H. Naylor y Charles W. Polzer, SJ, *The Presidio and Militia on the Northern Frontier of New Spain, 1570-1700*. The University of Arizona Press, Tucson, 1986, pp. 446.479.

1681. *Testimonio de Autos del gobernador don Antonio de Otermín tocantes al alzamiento de los indios de la Provincia de la Nueva México..* Va con Carta al Señor Virrey Conde de Paredes del 28 de febrero de 1681. AGI, 67-3-32 (Guadalajara 138)

Traducción inglesa: *Miscellaneous General*

Documents relating to Indian Uprisings in New México, 1680-1698. Letter from the Governor and Captain-general Don Antonio de Otermín, from New Mexico, September 8, 1680. En Hackett, 1937, III.

1686. *Informe de Fr. Alonso de Paredes a Su Magestad sobre las tierras de Nuevo México*, Convento de San Francisco, México, 1686. Fue publicado por la revista *Provincia*, de Ciudad Juárez, diciembre 1956, p. 17.

1688. *Relación de los conventos que hay en la Provincia de Zacatecas, 1688*. (Lo publicó Francisco Peña, *Estudio histórico sobre San Luis Potosí*, Imprenta Editorial de "El Estandarte", S.L.P. 1894. Dice: "Es copia de un antiguo documento que me facilitó el M.R. Padre Provincial actual de la misma provincia Fr. Luis Gonzaga Muñoz residente y Cura de Tlaxcalilla. San Luis Potosí, Diciembre 19 de 1886").

1715. *Certificación de fray Gregorio Osorio y fray Juan Antonio García sobre la fundación de la misión de la Junta de los Ríos*. Misión de San Francisco de la Junta de los Ríos, 3 junio 1715. (Se incluye la Certificación de fray José de Arranegui, procurador general de Nuevo México, sobre el mismo asunto). Real de San Francisco de Cuellar, 1715. Publicados en García Figueroa, 1857 (26.3.a).

1715. *Diversos documentos de D. Juan Antonio de Trasviña y Retes en que se dan noticias de la fundación de la misión de San Francisco de la Junta de los Ríos*. San Francisco de Cuellar, 10 julio 1715. (Se incluye una carta del virrey duque de Linares a Trasviña y Retes, del 24 octubre 1714 y "Los títulos y advocaciones de los once pueblos contenidos en esta Relación"). Publicado en García Figueroa, 1857 (26.3.a).

1723. *Sublevación de los indios tacuitatomes o chisos*. (BNM/FF/14/238, ff. 1-27). Publicado en Luis Aboites Aguilar y Alba Dolores Morales Cosme,

1998, 46 (26.4).

1726. *Salida del padre Palomino de Nuevo México al Parral*. Publicado en García Figueroa, 1857 (26.3.a).

1726. *Apuntes sobre el origen de algunos lugares del Estado de Chihuahua, según se refieren en la Crónica de la Provincia de franciscanos de Zacatecas, Año de 1726*. (Periódico Oficial de Chihuahua, Tomo I, martes 22 de abril de 1851, n. 42; sábado 26 de abril de 1851, n. 42); martes 29 de abril de 1851, n. 44; martes 13 de mayo de 1851, n. 48; sábado 21 de junio de 1851, n. 59; martes 24 de junio de 1851, n. 60).

1750. *Informe del Reverendo Padre Provincial de la Provincia del Santo Evangelio al Excelentísimo Señor Virrey sobre lo que acontece en Nuevo México*. Convento de San Francisco, marzo 1750. (Cf. capítulo 21: Aportación literaria de los franciscanos).

1753. *Carta de Reverendo Padre Fray Jacobo de Castro, de Nuevo México, al muy R.P. Ministro Provincial Fr. José de Vallina*. Misión de Ntra. Sra. De Guadalupe del Paso del Norte, 31 enero 1753. Publicado en García Figueroa, 1857 (26.3.a).

1753. *Carta del Excelentísimo Señor Virrey (conde de Revillagigedo) al Reverendo Padre Comisario General de Nuestro Padre San Francisco (Fr. Juan Antonio de Albazo) y noticia de la Misión de la Junta de los Ríos*. México, 14 septiembre 1753. Publicado en García Figueroa, 1857 (26.3.a).

1753. *Respuesta del Reverendo Padre Comisario General (Fr. Juan Antonio de Albazo) al Excmo Sr. Virrey (conde de Revillagigedo) sobre la misión de la Junta de los Ríos*. Convento de San Francisco, México, 22 septiembre 1753. Publicado en García Figueroa, 1857 (26.3.a).

1754. *Carta de Fr. Manuel de San Juan Nepomuceno y Trigo sobre las misiones de Nuevo México*. Escrita en el convento de San matías de

Istacalco el 23 de julio de 1754. (AGN, Historia, vol. 25. Copia en la Bancroft Library, N. Mexico Documents, I: 285-326. Tr. inglesa *Letter of Father Trigo...* en Hackett, 1937, III, 459-468).

1760. *Relación de lamentables hechos acaecidos en Nuevo México, y de pérdidas experimentadas cada día en asuntos espirituales y temporales. Año de 1760*. Cf. capítulo 21: Aportación literaria de los franciscanos).

1761. *Informe del Reverendo Padre Provincial Fray Pedro Serrano al Excelentísimo Señor Virrey Marqués de Cruillas sobre la Custodia de Nuevo México, año de 1761*. (Cf. capítulo 21: Aportación literaria de los franciscanos).

1773. *Descripción de las más notables características del asentamiento de El Paso del Río del Norte, como fue dada por uno de sus habitantes, después de siete años de residencia ahí*. 1º de septiembre de 1773. (Tr. ingl. en Hackett, 1937, III, 506).

c1777. *Gobierno de las Misiones de San Diego de Xemes y Señor Sam Miguel de la Isleta, que observó el P. Fr. Juachin de Jesús Ruiz, Ministro que fue de ellas*. (BNM/FF/23/471.3, f. 4-5v). Lo publicó en español Gómez Canedo, 1988, 301, apéndice 31. Tr. ingl. en Hackett, 1937, III, 502: *The form of government...* No tiene lugar ni fecha; Hackett supone que es de c. 1773, pero Gómez Canedo indica que fray Joaquín fue destinado a la misión de Isleta en 1777.

1778. *Descripción topográfica, física, natural, política y metalúrgica de las misiones de Propaganda Fide de la Sierra Madre de la Vizcaya pertenecientes al Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas en el año de 1778*. (AHZ). No tiene autor, pero probablemente es de varios autores coordinados por fray Ignacio María Laba. Publicado por García Figueroa, 1857, IV. Cf. aquí capítulo 21, 1, b).

1812. *Proceso a don Tomás del Pozo, maestro de la escuela de Julimes, acusado de propalar noticias falsas sobre la guerra de Independencia*. Documento publicado por José Carlos Chávez en *Revista Municipal*, Chihuahua, n. 9: 15 de septiembre; n. 10: 15 de octubre; n. 11: 15 de noviembre de 1945.

1851. *Decreto de la Sagrada Congregación de Regulares sobre la visita apostólica que debe hacer el obispo de Michoacán a las casas de religiosos en la República Mexicana*. Roma, 12 de abril de 1851. En *El Centinela*. Periódico del Gobierno del Departamento de Chihuahua. Tomo 3, Chihuahua, sábado 14 de abril de 1855, n. 30).

4. LIBROS Y FOLLETOS

Obras que contienen referencias más o menos extensas a los franciscanos de las provincias del Santo Evangelio, de Zacatecas y de Jalisco y a los del Colegio de Guadalupe, que trabajaron en Chihuahua.

ABOITES AGUILAR, LUIS: *Demografía histórica y conflictos por el agua. Dos estudios sobre 40 kilómetros de historia del río San Pedro, Chihuahua*. CIESAS, México 2000.

ABOITES AGUILAR, LUIS y ALBA DOLORES MORALES COSME (comp.): *Breve compilación sobre tierras y aguas de Santa Cruz de Tapacolmes, Chihuahua (1713-1927)*. México, CIESAS-CIDECH-Ayuntamiento de Rosales 1995-1998-Comisión Nacional de Agua, 1998.

ALCÁZAR DE VELASCO y CLEOFAS CALLEROS: *Historia del templo de Nuestra Señora de Guadalupe*. Ciudad Juárez, 1953.

ALEGRE, FRANCISCO JAVIER, SI: *Historia de la Compañía de Jesús*. México, 1841, Tres tomos.

ALMADA, FRANCISCO R.: *Diccionario de historia, geografía y biografía chihuahuenses*. UACH, Chihuahua 1968.

___: *Guía histórica de la ciudad de Chihuahua*. Eds. Gobierno del Estado, Chihuahua 1984.

___: *Resumen de Historia del Estado de Chihuahua*. Centro Librero La Prensa, Chihuahua s.f.

AMADOR, ELÍAS: *Bosquejo histórico de Zacatecas*. Zacatecas, 1892; 2 Vols. T.I. Guadalupe, Zac. 1906.

ANIVERSARIO DE LA FUNDACION de Paso del Norte, 1659-1942. Folleto editado por el Ayuntamiento de Cd. Juárez. 1942.

APPLEGATE, HOWARD G. AND C. WAYNE HANSELKA: *La Junta de los Ríos del Norte y Conchos*. The University of Texas at El Paso, Texas Western Press 1974.

ASENSIO, JOSÉ: *Origen de los Colegios Apostólicos*. Guadalajara 1947, 92 p.

BANCROFT, HUBERT H.: *History of the North Mexican States and Texas*. Vol. 15, 1531-1800. Vol. 16, 1801-1889. San Francisco, CA, Bancroft and Co., 1884-1889.

___: *History of Arizona and New Mexico, 1530-1888*, en *The Works of Hubert Howe Bancroft*, The History Company, vol. 17, 1530-1888. San Francisco 1889

___: *Bancroft's Works*. Vol. XV: *The North Mexican States*. I, 1531-1800/ Edition 1884. II, 1801-1889. A.L. Bancroft and Company Publishers, San Francisco.

BARGELLINI, CLARA: *Misiones y presidios de Chihuahua*. Gobierno del Estado de Chihuahua, México 1997.

___ (COORD.): *Historia y Arte en un pueblo rural: San Bartolomé, hoy Valle de Allende, Chihuahua*.

UNAM-IIE, México 1998

BARNES THOMAS C., THOMAS H, NAYLOR, CHARLES W. POLZER: *Northern New Spain, a research Guide*. Tucson, AZ, The University of Arizona Press, 1981.

BARTH, PINS OFM: *Franciscan Education and the Social Orders in Spanish North America (1502-1821)*. Chicago, 1950

BARTLETT, JOHN R.: *Personal narrative of exploration and incidents in Texas, New Mexico, California, Sonora and Chihuahua. 2 Vols.*. New York, D. Appleton and Co. 1854.

BOLTON, Herbert E.: *The Spanish Borderlands: A chronicle of Old Florida and the Southwest*. New Haven, Conn. Yale University Press, 1921.

___: *Spanish Explorations in the Southwest, 1542-1706.* New York, NY, Charles Scribner's Sons, 1916. New York, NY, Barnes and Noble, 1952

___: *Texas in the middle 18th Century: Studies in Spanish Colonial History and Administration*. Berkley, CA, University of California Press, 1915

___: *Texas in the Middle Eighteenth Century*. New York, NY, Russell and Russell, 1962

BOLTON, HERBERT E. (ED.): *Spanish Explorations in the Southwest, 1542-1706.* New York, 1916. en las pp. 313-343 el autor habla sobre la expedición de Domínguez de Mendoza a la Junta de los Ríos en 1638-84 (cf Hackett, 1937, III, 20)

BOLTON, HERBERT E. AND T.M. MARSHALL. *The Colonization of North America, 1492-1783*. New York, 1921

BORGES MORAN, PEDRO: *Métodos misionales en la cristianización de América, Siglo XVI*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1960

BRAINERD, GEORGE W.: *The Historical Geography of Northwest Chihuahua*. Berkeley, CA. Ph.D.

Dissertation, University of California, 1933.

CALLEROS, CLEOFÁS: *La Antorcha de El Paso del Norte*. American Printing Company, El Paso Texas 1951.

CAMPBELL, YSLA (COORD.): *El contacto entre los españoles e indígenas en el norte de la Nueva España*. Colección Conmemorativa IV, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1992.

CASTAÑEDA, Carlos E.: *Our Catholic Heritage in Texas 1519-1936*. 7 Volumes., Von Boeckmann-Jones Company, Publishers, Austin, TX 1936-1951.

CERVANTES AGUIRRE, RAFAEL OFM: *Religiosos incorporados y religiosos difuntos del Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas*. Inédita.

___: *Capítulos guardianal y de comisarios de misiones*, Inédita.

___: *Tablas Capitulares de la Provincia de Zacatecas, transcritas y anotadas*. Inédita (cf 26. 2).

___: *Introducción, bibliografía, acotaciones e ilustraciones en la Historia del Colegio de Ntra. Sra. de Guadalupe de Zacatecas*, de Fr. José Antonio Alcocer, que también publicó en Porrúa, México 1958 (cf 26.3.a)

COLAHAN, CLARK A.. *The Visions of Sor Maria de Agreda. Writing Knowledge and Power*. The University of Arizona Press, 1999

CONGRESO INTERNACIONAL sobre los Franciscano en el Nuevo Mundo:

Actas del I Congr. Internacional sobre los Franciscanos en el N.M. (Siglo XVI)

Actas del II Congr. Internacional sobre los Franciscanos en el N.M.

Actas del III Congr. Internacional sobre los

- Franciscanos en el N.M. (Siglo XVII)
La Rábida, 18-23 septiembre, 1989
Actas del IV Congr. Internacional sobre los Franciscanos en el N.M. (Siglo XVIII)
Cholula, Puebla 22-27 julio, 1991.
Actas del V Congr. Internacional sobre los Franciscanos en el N.M. (Siglos XIX-XX)
La Rábida, 24-29 abril, 1995.
Madrid, Editorial Deimos. Ef. Fichas de leer.nisc.com.para ver quien los vende.
- CRAMAUSSEL, CHANTAL: *La Provincia de Santa Bárbara en la Nueva Vizcaya, 1563-1631*
Estudios Regionales- UACJ, 1990.
- CUEVAS, MARIANO SJ: *Historia de la Iglesia en México*. (1921-1928). Porrúa, México 1992, 5 tomos.
- CHAVEZ, ARMANDO B.: *Historia de Ciudad Juárez, Chih*. Sin pie de imprenta, 1970.
- CHAUVET, FIDEL DE JESÚS: *Los Franciscanos en México (1523-1980). Historia Breve*.
México, Edición de la Provincia del Santo Evangelio de México, impresa en Editorial Tradición, 1981.
- ___: *Franciscanos memorable en México (1523-1982) TOMO I: A-G*. México, Centro de Estudios Bernardino de Sahagun, A.C. 1983. Único tomo publicado.
- DÁVILA GARIBI, J. IGNACIO, *Recopilación de datos para la historia del obispado de Zacatecas*. T. I, (CC 1-XX). México, Antigua Librería Robredo, 1960.
- DECORME, GERARDO SJ: *The Two oldest Towns of Texas; Ysleta and Socorro*. (Cf la información bibliográfica de Decorme, que da J. Bravo Ugarte en la edición de Historia de la Compañía de Jesús en la República Mexicana durante el siglo XIX. Tomo III 1959, p. X).
- DICTIONARY OF AMERICAN BIOGRAPHY. New York, 1934.
Más de 15 tomos. Biografías también de personajes de la Colonia Española en territorio USA.
- DONY KRIEGEL, Alex: *Un nuevo estudio de la ruta segunda por Cabeza de Vaca a través de Norteamérica*. México, Bibliofilia Mexicana Editores. 1993.
- ENCISO CONTRERAS, JOSÉ: *Zacatecas en el siglo XVI. Derecho y Sociedad Colonial*. Ayuntamiento de Zacatecas, Universidad de Alicante, Instituto Zacatecano de Cultura Ramón López Velarde. Zacatecas, 2000.
- ENRÍQUEZ, CARLOS F.: *Historia del Templo de San Lorenzo y misiones aledañas*. Cd. Juárez, 1983.
- ___: *Apuntes para la Historia de la Diócesis de Ciudad Juárez*, Cd. Juárez, 1983.
- ___: *Historia de la Misión de Nuestra Señora de Guadalupe, su Templo y sus cambios*. Cd. Juárez, 1984.
- ___: *Bachíniva, antigua misión franciscana*. Chihuahua, Ed. Camino, 1986.
- ___: *Namiquipa. Misión. Presidio*. Chihuahua, Ed. Camino. 1989.
- ESCOBAR, JOSÉ U.: *Siete Viajeros y unas apostillas del Paso del Norte*. 1943.
- ESCUADERO, JOSÉ AGUSTÍN DE, *Noticias Estadísticas del Estado de Chihuahua (1834)*. Gobierno del Estado de Chihuahua, Chihuahua 2003.
- ESPARZA TERRAZAS, EDUARDO: *Santa Cruz: antigua región de los tapacolmes*. ICHICULT, Chihuahua 2004.
- FOLSOM, FRANKLIN: *Indian Uprising on the Rio Grande: The Pueblo Revolt of 1680*. 1996.

- FUNDACIÓN DE CIUDAD JUÁREZ, 243 Aniversario, 1659-1952. Folleto de la Presidencia Municipal de Ciudad Juárez bajo la dirección de Armando B. Chávez B. 1952
- FUNDICE (ED): *Primer Congreso Interamericano de Historia del Medio Milenio en América*. México, 1987.
- GALLEGOS C., JOSÉ IGNACIO: *Historia de la Iglesia en Durango*. Jus, México 1969.
- GARCÍA CUBAS, ANTONIO: *El libro de mis recuerdos*. México, 1904.
- GARCÍA, GERARDO OFM: *Pueblo de Santa Isabel*. Chihuahua, 1968.
- GERALD, REX E.: *A Historic House Excavation Near Janos, Northwest Chihuahua, México*. Master Thesis, University of Pennsylvania, Ph. 1957
- GERALD, REX E. *Spanish presidios of the late eighteenth century in Northern New Spain*. Santa Fe, NM, Museum of New Mexico, Research Records, No. 7, 1968.
- GERHARD, PETER: *La frontera norte de la Nueva España*. México, UNAM, 1996.
- GÓMEZ CANEDO, LINO OFM: *Evangelización y Conquista. Presencia franciscana en Hispanoamérica*. México, Porrúa. 1977 2a Ed. 1988.
- ___: *Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (siglos XVI-XVIII)*. Porrúa, México 1993.
- GONZÁLEZ BARCIA, ANDRÉS. *Historiadores primitivos de las Indias Occidentales Vol. I*. Madrid, Andrés González Barcia, 1749.
- GRIFFEN, WILLIAM B.: *Culture Change and Sifting Population in Central Northern Mexico*. Anthropological Papers of the University of Arizona, 13, Tucson, The University of Arizona Press, 1969.
- ___: *Indian assimilation in the Franciscan area of Nueva Vizcaya*. Tucson, AZ, The University of Arizona Press, 1979. Reprinted in Spanish borderlands Sourcebooks n 20: The Franciscan Missions of Northern Mexico (p)
- GUTIERREZ, RAMÓN A.: *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México. 1500-1846*. México, FCE 1993. (1a Ed. En inglés 1991)
- HABIG, MARION OFM: *The Alamo chain of missions*. Chicago, 1968.
- HACKETT, CHARLES WILSON (Ed. Intr. and Annotations): *Historical Documents relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and Approaches Thereto, to 1773*. Collected by Adolph F. A. Bandelier and Fanny R. Bandelier. Published by Carnegie Institution of Washington, Vol. I, 1923; Vol. II, 1926; Vol. III, 1937.
- ___: (Intr. and annotations) *Revolt of the Pueblo Indians of New Mexico and Otermin's attempted reconquest 1680-1682*. Vols. VIII and IX of. Coronado Cuarto Centennial Publications, 1540-1940 ed. By Geroge P. Hammond. Albuquerque, NM, The University of New Mexico Press, 1942. 2nd Printing 1970.
- HUGHES, ANNIE E.: *The Beginnings of Spanish Settlement in the El Paso District*. University of California. Publications in History. VI. No. 3, pp 295-392 April 24, 1914
- IRIGOYEN PAEZ, ALEJANDRO: *De Acatita de Baján a la Capilla de San Antonio. Breve crónica franciscana y algunos datos para mayor*

- comprensión de la Guerra de Independencia.* Chihuahua, Ayuntamiento de Chihuahua, 1995.
- KESSELL, John L. *The Missions of New Mexico since 1776.* Albuquerque, NM, Published for the Cultural Properties Review Committee by University of New Mexico, 1980. XII + 226 p.
- KRIEGER, Alex D.- *Un nuevo estudio de la ruta seguida por Cabeza de Vaca a través de Norteamérica.* Albuquerque, NM PhD. Dissertation, University of New México, 1955.
- KUBLER, George. *The Religious Architecture of New Mexico in the Colonial Period and since the American occupation.* Colorado Springs, CO, Taylor Museum, 1940.
- LACHAGA, José María de. *La Misión de Nuestra Señora de Guadalupe del Paso del Norte en Ciudad Juárez, Chih.* Cd. Juárez, Librería Parroquial, 1991. Folleto.
- LANGE, CHARLES H., AND CARROLL L. RILEY (Editors and annotations): *The Southwestern Journals of Adolph F. Bndeher, Vol 1 1880-1882,(1996) Vol. 2 1883-1884 (1970).* Albuquerque, NM, University of New México Press.
- LEUTTENEGER B., HABIG: *The Zacatecan Missionaries in Texas, 1716-1834. A biographical Dictionary.* Austin, Tx 1973
- LÓPEZ VELARDE, BENITO: *Expansión geográfica franciscana en el hoy norte central y oriental de México.* Universidad Pontificia Urbaniana de Propaganda Fide (Cultura Misional 12), editorial Progreso, México 1964.
- ___: *Las Misiones en México 1524-1798.* México, 1957.
- LOPETEGUI L. Y F. ZUBILLAGA: *Historia de la Iglesia en la América Española, México, América Central y Antillas.* BAC, Madrid 1965.
- LLORCA-GARCÍA VILLOSLADA-MONTALBAN: *Historia de la Iglesia Católica.* 4 tomos. BAC, Madrid 1967.
- MÁRQUEZ TERRAZAS, ZACARÍAS: *Origen de la Iglesia en Chihuahua.* Camino, Chihuahua 1991.
- MARTÍNEZ, FÉLIX: *Apuntes para la Historia de la Iglesia en Villa Ahumada.* Chihuahua, Ed. Camino, 1986.
- MCCARTY, KIERAN OFM: *A Spanish frontier in the enlightened age: Franciscan Beginnings in Sonora and Arizona, 1767-1770.* Washington, DC, Academy of American Franciscan History, 1981. 14 + 116p.
- MECHAM, JOHN LLOYD. *Francisco de Ibarra y la Nueva Vizcaya.* Durango, Universidad Juárez del Estado de Durango, 1992.
- ___: *Church and State in Latin America. A History of politico-ecclesiastical relations.* Chapel Hill. The University of North Carolina Press, 1934.
- MENDOZA MAGALLANES, VÍCTOR MANUEL. *Pueblo Viejo.* Ediciones del Gobierno del Estado, Chihuahua 1986.
- METZLER, JOSEF: *América pontificia. Primi saeculi ecangelizacionis. Documenta pontificia ex registris et minutis paesertim in Archivo Secreto Vaticano existentibus.* 2 vol. Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991.
- MOOREHEAD, Max. *The Presidio: Bastion of Spanish borderlands.* Norman University of Oklahoma Press, 1975.
- MORALES, FRANCISCO, OFM: *Franciscan presence in the Americas.* Academy of American Franciscan History, 1984.
- NAVARRO GARCÍA, LUIS. *José de Gálvez y la Comandancia General de las Provincias Internas.* Sevilla, España, Publicaciones de la Escuela de

estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1964.

NORRIS, JIM: *After the Year Eighty: The Demise of Franciscan Power in Spanish New México*. University of New Mexico Press, 2000. 224p.

NUGENT, DANIEL: *Spent Cartridges of Revolution. An Anthropological History Of Namiquipa, Chihuahua*. The University of Chicago Press, Chicago-London 1993.

OCARANZA, FERNANDO: *Establecimientos franciscanos en el misterioso Reino de Nuevo México*. México 1934.

___: *Crónica de las Provincias Internas de la Nueva España*. México, Editorial Polis, 1939.

OCARANZA, Fernando. *Capítulos de historia franciscana*. 2 Vols. , 1933

O'ROURKE, THOMAS. *Franciscan Missions in Texas (1690-1793)*. AMS Press, 1927

PALMER, GABRIELLE G. – STEPHEN L.: FOSBERG (COMP.): *El Camino Real de Tierra Adentro*. Vol. II. Bureau of Land Management, New Mexico State Office, Santa Fe 1999.

PORRAS MUÑOZ, GUILLERMO: *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821)*. UNAM, México 1980.

___: *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*. Fomento Cultural Banamex, México 1980.

___: *El nuevo descubrimiento de San José del Parral*. UNAM, México 1988.

RAMÍREZ APARICIO, MANUEL: *Los Conventos suprimidos en México*, 1861-62.

Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias. Edición Julian Paredes, 1681. Ed. Facsimilar en Ediciones Cultura Hispanica, 4 Vols. Madrid, 1973.

(Selección: Sarmiento Donate, Alberto. *De las Leyes de Indias, Antología de la Recopilación de 1681*. México, SEP, 1988.

RICARD, ROBERT: *La Conquista Espiritual de México*. México, FCE, 1995.

RIVA PALACIO, VICENTE: *México a través de los siglos*. 5 Vols. México-Barcelona, 1888-1889.

RIVERA, PEDRO DE: *Diario y derrotero de lo caminado, visto y observado en el discurso de la visita general de Precidios, situados en las Provincias Ynternas de Nueva España*. México, B.Costa Amic, 1945.

RODRÍGUEZ-SALA, MA. LUISA: con la colaboración de Ignacio Gomezgil R.S.: *La expedición militar-geográfica a la junta de los ríos Conchos y Grande del norte y al Bolsón de Mapimí: 1728 y 1749*. México, Inst. de Invest. Sociales, UNAM, Cuadernos de investigación 26, 1999.

RUBIAL, ANTONIO: *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la edad media a la evangelización novo hispana*. México, UNAM, Fac. de Filosofía y Letras, 1996.

SÁNCHEZ REYES, DARÍO OSCAR: *Ciudad Juárez, El legendario Paso del Norte. Orígenes*. Cd. Juárez, 1994.

SARAVIA, ATANASIO G.: *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*. Obras (especialmente los tomos I y III), México, UNAM, 1978.1a reimpresión 1993.

___: *Los misioneros muertos en el Norte de Nueva España*. 1ª ed., 1920; 2a ed. Aumentada, 1940; reimpresión con el nombre de *La aventura misionera en el norte de la Nueva España*. Fundice, Colec. V Centenario, 3 , 1992.

SILVERBERG, ROBERT: *The Pueblo Revolt*. University of Nebraska Press. 1a ed. 1970, Reimp. 1990.

THOMAS E. SHERIDAN (ED.): *A Tarahumara Colonial Chronicle (1607-1791)* (26. Flagstaff, Northland Press, 1979.

___: *The Franciscan Missions of Northern Mexico*. Garland Publishing, New York and London 1991.

SOLÓRZANO Y PEREYRA, JUAN DE: *Política Indiana*. México, SPP, 1979 2 Tomos. Edición facsimilar tomada de la Madrid de 1776. (de J. Vargas) Publicada en latín con el título “De indiarum iure” en 1639. y en castellano con el título “Política Indiana” en 1647. Sirvió de inspiración y de base para la Recopilación de las Leyes de Indias , publicada en 1681.

SOTOMAYOR, JOSÉ FRANCISCO: *Historia del Apostólico Colegio de N. Sra. De Guadalupe de Zacatecas*. Zacatecas, 1874.

TAMARON Y ROMERAL, PEDRO: *Demostración del vastísimo obispado de la Nueva Vizcaya, 1765*. México, ed. Vito Alessio Robles, Porrúa, 1937.

The Misión Nuestra Señora de Guadalupe del Paso. 322 years of continuous service. From the Library, The University of Texas at El Paso, El Paso Texas 1981.

TREVIÑO, SALVADOR: *Del Chihuahua colonial*. UACJ, Cd. Juárez 2000.

TRUEBA, ALFONSO: *Nuevo México*. México. Ed. Campeador, Dist. Jus. , 1956. Jus, Col. Figuras y Episodios de la Historia de México, n. 29.

VÁZQUEZ VÁZQUEZ, ELENA: *Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas en la Nueva España, siglo XVI*. México, UNAM 1965.

WINSHIP, GEORGE PARKER: *The Coronado Expediton, 1540-1542*. Bureau of Ethnology, Fourteenth Annual Report. Part I, pp. 399-615.

Washington, 1896

5. ARTÍCULOS EN LIBROS, PERIÓDICOS, REVISTAS Y SUELTOS

ALMADA, FRANCISCO F.: *El Templo de San Francisco*. En *Guía Histórica de la Ciudad de Chihuahua*. Chihuahua, Eds. del Gobierno del Estado, 1984. pp. 177-183.

ALMARAZ, JR., FELIX O: *Franciscan Missions along New Mexico's Rio Grande Corridor in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. En: José de la Cruz Pacheco y Joseph P. Sánchez (coord..) *Memorias del Coloquio Internacional El Camino Real de Tierra Adentro*. México, Col. Biblioteca del INAH, 2000.

BALDWIN, Percy M.: *Fray Marcos de Niza and his Discovery of the Seven Cities of Civola*. In *New Mexico Historical Review*, Vol. I No. 2, pp. 193-223.

BANDELIER, ADOLPH F.A.: *A History of the Southwest: A Study of the Civilization and Conversion of the Indians in Southwestern United States and Northwestern Mexico from the Earliest times to 1700. Vol. I: A catalogue of the Bandelier Collection in the Vatican Library*. Supplement to Vol. I Reproduction in Color of Thrity sketches and of ten maps. Edited by Ernest J. Burrus, S.J. Jesuit Historical Institute, 1969.

___: *Datos Históricos sobre Paso del Norte*. Art. Publ. En *El Centinela* de Cd. Juárez, 20 y 27 octubre de 1889.

___: *Histoire de la Colonisation e des Missions de Sonora, Chihuahua, Nouveau Mexique et Arizona, Jusque' a l'an 1700*. Manuscript 1887-1888, Vatican Library, Rome. Microfilm in Library Amerind Foundation, Dragoon, Arizona.

BLOOM, LANSING B.: *A Glimpse of New Mexico*

in 1620. In: *New Mexico Hist. Rev.*, IV. 274-297 (July 1929).

___: *Fray Estevan de Perea's Relacion*. In: *New Mexico Hist. Rev.* VIII : 211-235 (July 1933).

___: *The Governors of New Mexico*. In: *New Mexico Hist. Rev.*, X: 152-157 (April 1935).

___: *The Royal Order of 1620 to Custodian Fray Estevan de Perea*. In: *New Mexico Hist. Rev.*, V: 288-298 (July 1930).

___: *When was Santa Fe founded ?* In: *New Mexico Hist. Rev.*, IV: 188-194 (April 1920).

BARGELLINI, CLARA: *Transformación franciscana: La arquitectura de la provincia de Zacatecas*. En Campbell, 1992 (26.4).

BOLETÍN DE LA SOCIEDAD CHIHUAHUENSE DE ESTUDIOS HISTÓRICOS: Chihuahua. A partir de su inicio en 1938 ha publicado numerosos artículos relacionados con las misiones franciscanas.

BOLTON, Herbert E.: *The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies*. En: *American Historical Review*, 23. Oct. 1917. p.42-61.

___: *La misión como institución de la frontera en el septentrion de Nueva España*. En *El México perdido. Ensayos sobre el antiguo norte de México*, Secretaría de Educación Pública, Sep Setentas 265, México 1976.

BORGES MORAN, PEDRO: *En torno a los comisarios generales de Indias entre las ordenes misioneras de América*. En: *Archivo Ibero-Americano*, XXIII (1963), 145-196; XXIV (1964), 147-182 ; XXV (1965), 3-60, 147-221.

___: *Institución de la Comisaría general de Indias*. En: *Archivo Ibero-Americano*, XXVII (1967), 341-347.

BRIONES MARTÍNEZ, ESTEBAN: *¿Cuándo se erigió en Ciudad la Villa de "Paso del Norte" tomando el nombre de "Ciudad Juárez"?* Art. En BSCHEH, 20 nov. 1942, 212

CARREÑO, ALBERTO MARÍA: *The Missionary influence of the College of Zacatecas*. En *The Americas* 7 (3): 297-320, 1951. Reprinted in *The Franciscan Missions of Northern Mexico*, Garland Publishing, Inc. New York-London, 1991.

CORNISH, BEATRIZ QUIJADA: *The Ancestry and Family of Juan de Oñate*. In: *The Pacific Ocean in History*. Pp. 452-467 New York, 1917.

CRAMAUSSEL, CHANTAL: *El Mapa de Miera y Pacheco de 1758 y la cartografía temprana del sur de Nuevo México*. En: *Estudios de Historia Novo hispana* No. 13. México, Inst. de Invest. Históricas UNAM, 1993.

ECKART, GEORGE B.: *Spanish Missions of Texas 1680-1800: An outline of Spanish Mission History in Texas*. *The Kiva* 32, February 1967: 73-95

GARZA, JESÚS M. DE LA.: *La sublevación de los indios en Nuevo México en 1680 y el poblamiento del Paso del Norte, Senecú, Isleta, Socorro y Guadalupe por los españoles fugitivos*. El Norte, 30 junio 1895.

HACKETT, CHARLES W.: *Otermin's Attempt to Reconquer New Mexico 1681-1682*- In; *Old Santa Fe*, III: 44-84, 103-132 (January-April 1916).

___: *The Revolt of the Pueblo Indians of New Mexico in 1680*. In: *Texas State Historical Association: The Quarterly* XV: 93-147.

___: *The retreat of the Spaniards from New Mexico in 1680 and the beginning of El Paso*. In: *The Quarterly*, XVI: 147 (October 1912) (Review of *Texas State Historical Associations*). (Also in: ?) *The southwestern Hist. Quart.* XVI: 137-168, 259-275

(October 1911). Hackett, Historical documents, 1937, Vol. III p.18 note 62 and p. 20, note 70.

___: *The causes of the Failure of Otermin's Attempt to Reconquer New Mexico, 1681-1682*. In: *The Pacific Ocean in History*. (New York 1917) pp.451-463.

___: *Introducciones a los tres volúmenes de Historical Documents sobre Nueva Vizcaya y Nuevo México en los siglos XVII y XVIII, con especial referencia a las misiones*. (Cf Hackett, [26.4]).

HENDRICKS, RICK: *Church and State Relations in Anza's New Mexico, 1777-1778*. En *Catholic Southwest*, journal of the Texas Catholic Historical Society, vol. 9, 1998.

___: *The Camino Real at the Pass: Economy and Political Structure of the Paso del Norte area in the Eighteenth Century*. En: José de la Cruz Pacheco y Joseph P. Sánchez (coord.) *Memorias del Coloquio Internacional El Camino Real de Tierra Adentro*. México, INAH, 2000.

HODGE, F.W.: *The Six Cities of Cibola- 1581-1680*. In: *New Mexico Hist. Rev.* I: 478-488 (October 1926).

IVEY, JAMES E.: *The Baroque in New Mexico, 1620-1630*. En *Catholic Southwest*, journal of the Texas Catholic Historical Society, vol. 9, 1998.

JIMENEZ MORENO, WIGBERTO: *Los orígenes de la Provincia Franciscana de Zacatecas. Memorias de la Academia Mexicana de la Historia, XI. Ene-Mar, 1952*. Según McCarty, contradice en gran parte la cronología de fundaciones de Arlegui (cf. K. McCarty, 1962).

JONES, OAKAH L.: *Settlements and Settlers at La Junta de los Ríos, 1759-1822*. In: *The Journal of Big Bend Studies*. Vol. III, Alpine, Tx. January 1991,

KELLY, CHARLES J.: *The Historic Indian Pueblos*

of La Junta de los Ríos. *New México Historical Review* XXVII (October 1952): 257-295 and continued in MNR XXVIII (January 1953): 21-51.

KELLY, HENRY W.: *Franciscan Missions in New Mexico 1740-1760*. In *New Mexico Historical Review*, 1940, v. 15, pp. 345-368; 1941, v. 16, pp. 41-69, 148-183.

KINNAIRD, LAWRENCE AND LUCIA: *Secularization of Four New Mexican Missions*. En: *New Mexico Historical Review* 54:1 (1979), 35-41.

MCCARTY, KIERAN R. OFM: *Los franciscanos en la frontera chichimeca*. *Historia Mexicana* (del Col. De México) XI, n. 3, ene-mar 1962, p.321-460.

___: *Apostolic Colleges of the Propagation of the Faith Old and New World Background*. *The Americas* 19(1): 50-58, 1962. Rerpinted in *The Franciscan Missions of Northern Mexico*.

MECHAM, J. LLOYD: *The Second Spanish Expedition to New Mexico*. In: *The New Mexico Historical Review* I. 265-291.

___: *The northern Expansion of New Spain, 1522-1822. A Selected Descriptive List*. *Hispanic American Historical Review*. Vol. III No. 2, May 1927.

___: *The Real de Minas as a Political Institution. A Study of a Frontier Institution in Spanish Colonial America*. *Hispanic American Historical Review*. Vol. VIII. N. 1, February 1927.

___: *Antonio de Espejo and his journey to New Mexico*. In. *The Southwestern Historical Quarterly* XXX, 114-148.

MERINO, MANUEL: *La reducción de indios a pueblos como método de evangelización*. En *Missionalia Hispanica*, Madrid 1946, v. III, n. 7, pp. 184-194.

MERRILL, WILLIAM L.: *La época franciscana en la Tarahumara*. En Actas del IV Congreso Internacional de Historia Regional Comparada, 1993. UACJ, Vol. I p. 157 Cd. Juárez, 1995.

MORALES, FRANCISCO OFM: *Misiones en el Norte de México* En: Fundice: Primer Congreso Interamericano de Historia del Medio Milenio en América. P. 89 México, 1987.

OCHARANZA, FERNANDO: *Fundación de nuevas misiones franciscanas en el año de 1803*. En *The Americas*, Washington, Jan. 1954, Vol. XI, n. 3, pp. 449-472.

ORDÓÑEZ, PLINIO D.: *Las Misiones Franciscanas del Nuevo Reino de León, 1575-1715*. Hist. Mexicana, Jul-Ago 1953. N. 1

PÉREZ DE LUNA, CLAUDIA MIREYA: *Los caminos reales en el Chihuahua Colonial*. Art. En: Cuadernos del Norte No. 18, Ene-Feb 1992. Chih.

REVISTA CHIHUAHUENSE. Chihuahua. A partir de su inicio en 1909, contiene algunos artículos sobre nuestro tema, como Los misioneros en Paso del Norte, La Iglesia de Senecú, Tomo 1, n. 13.

RODRÍGUEZ-SALA, MA. LUISA: *Mateo Antonio de Mendoza Díaz de Arce, gobernador de la Nueva Vizcaya, 1753-1761. Sus actividades de gobierno y el poblamiento de la región de la Junta de los Ríos, Grande del Norte y Conchos*. En: Moncada Maya, J. Omar (coord.) Fronteras en movimiento. Expansión en territorios septentrionales de la Nueva España. Instituto de Geografía, UNAM, 1999.

SHERIDAN, THOMAS E. ET AL: *The Franciscan Missions of Northern Mexico*. 14 trabajos publicados en un volumen en Spanish Borderlands Source books. No. 20. New York and London, Garland Publishers, Inc. 1991.

SCHMIEDEHAUS, WALTER: *Datos complementarios*

sobre la fundación de Paso del Norte, hoy Cd. Juárez. Art. En BSCEH, 20 junio 1942.

SCHOLES, FRANCE V.: *The supply service of the New Mexican Missions in the Seventeenth Century*. In: *New Mexican Historical Review*, Albuquerque, V: 93-115, 186-210, 386-404 (January-October 1930)

___: *The First Decade of the Inquisition in New Mexico*. In: *New Mexico Hist. Rev.*, Albuquerque, X: 195-229 (July 1935)

___: *Problems in the Early Ecclesiastical History of New Mexico*. In: *New Mexico Hist. Rev.*, Albuquerque, VII: 32-74 (January 1932)

___: *Manuscripts for the History of New Mexico in the National Library in Mexico City*. In: *New Mexico Hist. Rev.*, Albuquerque, III: 301-323 (July 1928).

___: *Documents for the History of the New Mexican Missions in the Seventeenth Century*. In: *New Mexico Hist. Rev.*, Albuquerque, IV: 45-58, 195-201 (January-April 1929)

___: *Civil Government and Society in New Mexico in the Seventeenth Century*. In: *New Mexico Hist. Rev.*, Albuquerque, X: 71-111 (April 1935)

___: *Church and State in New Mexico, 1610-1650*. In: *New Mexico Hist. Rev.*, Albuquerque, XI: 1-76, 145-178, 283-294, 297-347 (January-October 1936).

SCHOLES, FRANCE V., AND LANSING B. BLOOM. *Friar Personnel and Mission Chronology, 1589-1629*. *New Mexican Historical Review*, Albuquerque, Part 1, Vol. 19 No. 4 pp. 319-336, Part 2, Vol. 20, No. 1 pp. 58-82

VÁZQUEZ LOYA, DIZÁN. *Las misiones franciscanas en Chihuahua*. En el libro de: Jorge

Carrera Robles (Comp.) *Memorias de los festejos por el arribo del año 2000 en la ciudad de Chihuahua*. Presidencia Municipal de Chihuahua. Doble Hélice Editores. Chihuahua, 2000 pp.46-60

WILLEFORD, GLENN P. *San Bartolomé: Breadbasket to Nueva Vizcaya*. El Heraldo de Chihuahua, 9 Septo. 2001.

6. OTRA BIBLIOGRAFÍA CITADA EN ESTA OBRA

ANGULO ÑIGUEZ, DIEGO: *Planos de Monumentos Arquitectónicos de América y Filipinas* existentes en el Archivo de Indias, Sevilla, 1933.

ARREDONDO LÓPEZ, MA. ADELINA: *La educación en Chihuahua, 1767-1887*. Tesis, Zamora 1998.

BASABE FERNÁNDEZ DEL VALLE, AGUSTÍN: *Los Misioneros Franciscanos en la génesis de la nacionalidad mexicana y en la unidad política de México*. Cap. XIV de su obra: *Vocación y estilo de México*.

BASSO, KEITH H. AND MORRIS OPLER (EDS.): *Apachean Culture History and Ethnology*. Anthropological Papers of the University of Arizona, The University of Arizona Press, Tucson.

BOLTON, Herbert E.: *The Jumano Indians in Texas, 1650-1771*. Texas Historical Association, Quarterly. Vol. 15 No. 1 pp. 66-84, 1911.

BORGES, PEDRO: *Métodos misionales en la evangelización de América, Sigo XVI*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1960.

BOWDEN, HENRY W.: *American Indians and Christian Missions. Studies on Cultural Conflict*. The University of Chicago Press, Chicago and London 1981.

BROWN, ROY BERNARD: *Arqueología Colonial en Chihuahua: El caso del El Carrizal*. En: José de la

Cruz Pacheco y Joseph P. Sánchez (coord.). *Memorias del Coloquio Internacional*. El Camino Real de Tierra Adentro. México INAH-Col. Biblioteca del INAH, 2000

COMMONS, ÁUREA. *Cartografía de las divisiones territoriales de México, 1519-2000*. UNAM, Instituto de Geografía, México 2002.

CONACULTA - INAH-CHIHUAHUA: *Catálogo de monumentos históricos del estado de Chihuahua*. Aparte de la edición impresa la hay en disco compacto, s.f.

CRAMAUSSEL, CHANTAL, *Los apaches en la época colonial*. En Cuadernos del Norte, n. 20, Chihuahua, junio 1992, pp. 25-26.

CUEVAS, MARIANO, *Historia de la Nación Mexicana*. Talleres Tipográficos Modelo, México 1940.

CHAUVET, FIDEL DE JESÚS, *Tlatelolco. Noticia histórica sobre la iglesia y anexos de Santiago*. México 1946(2ª).

___: *Espiritualidad franciscana*. Editorial Tradición, México 1993.

CHÁVEZ, EZEQUIEL A., *Apuntes sobre la Colonia*. 3 tomos. Jus, México 1958.

DEPARTAMENTO DE CATEQUESIS DEL ARZOBISPADO DE SEVILLA: *Las etapas de la fe*. Sevilla 1992.

DI PESO, CHARLES C.: *Casas Grandes. A fallen trading center of the Gran Chichimeca*. The Amerind Foundation, Inc. Series N. 9 Dragoon. Northland Press, Flagstaff. Vol. 3 1947.

DUSSEL, ENRIQUE: *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620*. CRT, México 1979.

DUVERGER, CHRISTIAN: *La conversión de los indios en la Nueva España*. México F.C.E. reimpresión

1996.

ESCÁRCEGA, ALFONSO: *El principio del fin. La Apachería en Chihuahua*. Centro Librero La Prensa, Chihuahua 1976.

ESCUADERO, JOSÉ AGUSTÍN DE: *Noticias Estadísticas del Estado de Chihuahua (1834)*. Gobierno del Estado de Chihuahua, Chihuahua 2003.

ESSER, KAJETAN: *La Orden Franciscana. Orígenes e ideales*. Editorial Franciscana, Aranzazu, Oñate 1976.

FERNÁNDEZ, MIGUEL ANGEL: *La Jerusalén Indiana. Los conventos-fortalezas mexicanos del siglo XVI*. México, Edición privada de Smurfit Cartón y Papel de México, S.A. DE C.V. 1992. Condensado del libro en los artículos: La Jerusalén Indiana. El reino milenarismo de los franciscanos en la Nueva España; La Jerusalén Indiana. La catedral de la tribu perdida: El templo de Salomón en Huegotzingo. Publicados en la revista Cristo Rey, N. 2 Ene-Feb. 1993 y N.3 Mar-Abr.1993. México.

FLORESCANO, ENRIQUE (COORD.): *Atlas histórico de México*. Siglo XXI Editores, México 1988.

FORBES, JACK D.: *Unknown Athapaskans: The Identification of the Jano, Jacome, Jumano, Manso, Suma and Other Indian Tribes of the Southwest*. Ethnology, 6 (2): 97-159.

FROST, ELSA CECILIA: *El milenarismo franciscano en México y el Profeta Daniel*. Hist. Mexicana, Jul-Sep. 1976 (101).

GÁMIZ, EVERARDO: *Monografía de la Nación Tepehuana que habita la región sur del estado de Durango*. Ediciones Gámiz, México 1948.

GARCÍA CUBAS, ANTONIO: *Atlas geográfico, estadístico e histórico de la República Mexicana*. México, Imprenta de José Mariano Fernández de

Lara 1858.

GEMELLI, AGOSTINO OFM: *Il Francescanesimo*. Società Editrice Vita e Pensiero, Milano 1933.

GOMEZ CANEDO, LINO, OFM: *Sierra Gorda. Un típico enclave misional en el centro de México*. Pachuca, 1976.

___: *Aspectos característicos de la acción franciscana en América*. En; Actas del II Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo. Deimos, 1988.

GONZÁLEZ H. CARLOS Y RICARDO LEÓN G.: *Civilizar o exterminar. Tarahumaras y apaches en Chihuahua, siglo XIX*. CIESAS-INI, México 2000.

GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, LUIS: *Crónicas de la Sierra Tarahumara*. Chihuahua, Editorial Camino 1992.

___: *El noroeste novohispano en la época colonial*, IIH-UNAM, México 1993.

___: *Tarahumara, la Sierra y el Hombre*. Chihuahua, Editorial Camino 1994.

GRIFFEN, WILLIAM B.: *A North Mexican nativistic Movement, 1684*. Ethnohistory, Vol. 17 nos. 3-4, pp 95-116, 1970.

___: *Apaches at War and Peace: The Janos Presidio, 1750-1858*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1988.

___: *El contacto entre españoles e indígenas en el norte de la Nueva España*. En Ysla Campbell, 1992 (26.4).

GUERRA, JOSÉ ANTONIO OFM: *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías de la época*. BAC, Madrid 1980 2ª ed.

GUEVARA SÁNCHEZ, ARTURO: *Apuntes para su monografía*. Chihuahua, INAH, Centro Regional

Chihuahua, 1985.

___: *Los atapascanos en la Nueva Vizcaya*. México, INAH, Dirección de Arqueología, Cuaderno de Trabajo 6, 1989.

___: *Algunos aspectos de la aculturación de los grupos conchos del centro del estado de Chihuahua*. En Actas del II Congreso de Historia Regional Comparada, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1990.

HERNÁNDEZ OROZCO, GUILLERMO: *Instituto Científico y Literario de Chihuahua, 1827-1850*. UACH, s.f.

HERS, MARIE-ARET (ET AL.): *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*. UNAM-IIA-III-IIIH, México 2000.

HÖFFNER, JOSEPH: *La ética colonial española del Siglo de Oro*. Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid 1957.

IGUÍNIZ, JUAN B.: *Breve historia de la T O F de la Provincia del Santo Evangelio de México, desde sus orígenes hasta nuestros días*.

IRIARTE, LÁZARO: *Historia franciscana*. Ed. Asís, Valencia 1979.

JIMÉNEZ MORENO, WIGBERTO: *El norte de México y el sur de los Estados Unidos. Tribus e idiomas del norte de México*. III Reunión de la Mesa Redonda sobre problemas antropológicos de México y Centroamérica, México, Sociedad Mexicana de Antropología 3, 1943.

KASUHIRO KOBAYASHI, JOSÉ MA.: *La conquista educativa de los hijos de Asís. Siglo XVI*. Historia Mexicana, abr-jun 1973 (88).

KELLEY, J. CHARLES: *The Historic Indian Pueblos of La Junta de los Rios*. New México Historiaca

Review, 27: 257-295; 28: 21-51, 1952-1953.

___: *Jumano and Patarabueye: Relations at la Junta de los Ríos*. Anthropological Paper, Museum of Anthropology, University of Michigan, 77. Ann Arbor, 1986.

KIRCHOFF, PAUL (ET AL): *Principal Indian Tribes of Noth America*. En: Atlas of Anthropology, Iowa, WC, Bons Company Publishers 1960.

KROEBER, ALFRED L.: *Uto-Aztecan Languages of Mexico*. Berkeley, University of California. Ibero Americana, 8, 1934.

LEGÍSIMA, JUAN R. DE OFM Y LINO GÓMEZ CANEDO OFM: *Escritos completos de San Francisco de Asís y biografías de su época*. Edición preparada por. BAC, Madrid 1976, 7ª ed.

LELOUP, JEAN YVES Y LEONARDO BOFF: *Terapeutas del desierto*. Santander, Sal Terrae, 1999.

LLAGUNO, JOSÉ A SJ: *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585). Ensayo histórico-jurídico de los documentos originales*. Porrúa, México 1963.

MALVIDO, ELSA: *Los novicios de San Francisco en la Cd., de México. La Edad de Hierro, 1649-1749*. Hist. Mexicana abr-jun 1987, p. 699 (144).

MARAVALL, JOSÉ ANTONIO: *La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España*. En *Estudios Americanos*, I, 1948-9, 199-227.

MÁRQUEZ TERRAZAS, ZACARÍAS: *Introducción a la historia de la educación en Chihuahua*. Ediciones del Gobierno del estado, Chihuahua 1984.

MARTÍNEZ, ELÍAS: *Los Franciscanos y la Independencia de México*. Ábside, XXIV, 1960 p. 129-166.

- MÁRQUES ALAMEDA, ARTURO (COORD.): *Historia General de Chihuahua I: Geología, Geografía y Arqueología*. UACJ-Gobierno del estado de Chihuahua. Chihuahua 1992.
- MASTEN DUNNE, PETER: *Las Antiguas Misiones de la Tarahumara*. Dirección de Publicaciones y Proyectos Especiales, Secretaría de Educación y Cultura, Gobierno del Estado, Chihuahua 2001.
- MENDIOLA GALVÁN, FRANCISCO: *El arte rupestre en Chihuahua*. INAH-ICHICULT, México-Chihuahua 2002.
- MENDIZÁBAL, MIGUEL OTÓN Y WIGBERTO JIMÉNEZ MORENO: *Grupos de lenguas indígenas en México*. México Prehispánico, México, Ed. Emma Hurtado 1944.
- MERRILL, William L. *Almas rarámuris*. México, Conaculta-INI, 1992.
- __: *El Catolicismo y la religión moderna de los rarámuris*. En: Ysla Campbell (coord.): *El contacto entre los españoles e indígenas en el norte de la Nueva España*. P.133-170 UACJ, Cd. Juárez 1992.
- MILLER, WICK: *The classification of the Uto-Aztecan Languages based on Lexical Evidence*. International Journal of American Linguistics, 1984, 50 (I): 1-24.
- NETTEL, PATRICIA: *La Utopía franciscana en Nueva España (1554-1604) El Apostolado de Fr. Gerónimo de Mendieta*. México, Univ. Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco, 1989.
- O'GORMAN, EDMUNDO: *Historia de las divisiones territoriales en México*, Porrúa, México 1968.
- OPLER, MORRIS E. ET AL: *An Apache Life-Way: The Economic, Social, and Religious Institutions of the Chiricahuan Indians*. Chicago, The University of Chicago Press, 1941 2a. ed. 1996).
- OROSCO Y BERRA, Manuel: *Geografía de las Lenguas y carta etnográfica de México*. México, J.M. Andrade y F. Escalante, 1864.
- PARROT, HICKERSON, NANCY: *The Jumanos. Hunters and Traders of the South Plains*. Austin, TX. University of Texas press, 1994.
- PEÑALOSA, JOAQUÍN ANTONIO: *La práctica religiosa en México. Siglo XVI*. Jus, México 1969.
- PÉREZ, BAUDELIO: *Las Tribus Aborígenes de la Región de Ciudad Juárez*. Art. en BSCEH, 20 octubre 1942, 204.
- PÉREZ FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, BERNARDO: *Historia de la Escribanía en la Nueva España y del Notariado en México*. Porrúa, México 1988.
- PLANCHET, FRANCISCO REGIS: *La cuestión religiosa en México*. México 1957.
- PÉREZ DE RIBAS, ANDRÉS SJ: *Historia de los triunfos de Nuestra Santa Fe (entre gentes de las más bárbaras y fieras del nuevo orbe)*, Madrid, 1645. Editorial Layac, México 1944, 3 tomos.
- PORRAS CARRILLO, EUGENI: *Los warijó de Chihuahua: una etnografía mínima*. Cuadernos de Trabajo 34, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1997.
- PORRAS MUÑOZ, GUILLERMO: *Los apaches a fines del siglo XVIII, según un manuscrito de Antonio Cordero y Bustamante*. Art. en BSCEH, 20 marzo, abril y mayo, junio y julio 1945.
- __: *Una paz con los tobosos*. Art. en BSCEH, 1º diciembre 1945.
- __: *La Frontera con los Indios de la Nueva Vizcaya en el siglo XVII*. México, Fomento Cultural Banamex 1980.

- REYES LANDA, MARÍA LUISA: *Notas para la etnohistoria de los mezcaleros*. Conferencia presentada en el I Seminario de Antropología e Historia del XIX en el Norte de México, 29 y 30 de noviembre, 2000 en el INAH Chihuahua.
- RICARD, ROBERT: *La conquista espiritual de México*. FCE, México 1995.
- ROCA, PAUL M.: *Spanish Jesuit Churches in Mexico's Tarahumara*. University of Arizona Press, Tucson 1979.
- ROCHA, JOSÉ G.: *Campaña de los Gobernadores de la Nueva Vizcaya contra los Indios Rebeldes. Una cruel matanza de tobosos*. En el BSCEH, I, 15 oct 1939, 166; II, oct-nov-dic 1940, 41; III-IV, jul-ag 1941, 204; V, 15 sep 1941, 244. Apéndice: Documentación VI, 20 junio, 1942 p. 37. VII 20 julio 1942.
- RONDÉ, PHILIPPE: *Viaje al Estado de Chihuahua, Méjico, 1849-1852*. Textos de la Nueva Vizcaya, n° 5, UEHS-UACJ, Chihuahua, 1 enero 2000.
- SAUER, CARL: *Population of Nothwestern México*. Berkeley, University of California, Iberoamericana, 1931.
- ___: *Aboriginal Population in Northwestern Mexico*. En: Ibero Americana 10, Berkeley, University of California Press 1931.
- ___: *The Distribution of Aboriginal Tribes and Languages in Northwestern Mexico*. Ibero Americana 5, Berkeley, University of California Press, 1934.
- SEGUNDO ENCUENTRO NACIONAL de la Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana: *Catecismos y Catequesis del Siglo XVI en México*. León, Gto. Imprenta Lumen, S.A., 1977.
- SOCIEDAD DE HISTORIA ECLESIASTICA MEXICANA: *Catecismos y catequesis del siglo XVI en México*. Imprenta Lumen, León Gto., 1977.
- SOLANO, FRANCISCO DE: *La modelación social como política indigenista de los franciscanos en la Nueva España 1524-1574*, Hist. Mexicana, Oct-Dic. 1978 (110).
- SMITHSONIAN INSTITUTION: *Handbook of American Indians*. Washington, Smithsonian Institution 1979.
- SUÁREZ TENA, WENDY GABRIELA: *Manual de Conservación de las Misiones Coloniales de Chihuahua*. INAH-Chihuahua – ICHICULT – Misiones Coloniales de Chihuahua, A.C., Chihuahua 2002.
- TAYLOR, COLIN F. – WILLIAM C. STURTEVANT (ED.): *The Native Americans. The Indigenous People of North America*. Smithmark – Salamander Book, New York 1991.
- VARGAS VALDEZ, JESÚS. *Para la historia de Chihuahua: Bando del Caballero de Croix*. Art. en Cuadernos del Norte 14, marzo-abril 1991, Chih.
- VARIOS: *Las reformas (franciscanas) en los siglos XIV y XV. Introducción a los orígenes de la Observancia en España*. Archivo Ibero-Americano 17 (1957). Número extraordinario.
- VARIOS AA: *El poblamiento de México. Una visión histórico-demográfica*. 4 tomos. México, Secretaría de Gobernación – Consejo Nacional de Población, 1993.
- VELASCO RIVERO, PEDRO DE: *Danzar o morir. Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumar*. Ediciones CRT, México 1987.
- VILANOVA FUENTES, ANTONIO: *Paquimé. Un ensayo sobre Prehistoria Chihuahuense*. Chihuahua,

Librería Cosmos, 2003.

de los Estados Unidos. Ed. Mapfre, Madrid 1992.

WALDAM, KARL: *The North American Indian*. Checkmark Books, New York 2000.

WECKMAN, LUIS *Las esperanzas milenaristas de los franciscanos en la Nueva España*. Historia Mexicana. Jul-Sep. 1982, N. 1 p. 89 (125)

WATERS, FRANK: *El libro de los Hopis*. México, FCE, 1992.

ZAVALA, SILVIO: *Los esclavos indios en el norte de México*. México 1940.

WEAVER, THOMAS: *Los indios del Gran Suroeste*