

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras



**Fray Antonio Tello y la construcción de la memoria
franciscana en Colotlan,
1648-1654**

Tesina que para obtener el Título de

LICENCIADO EN HISTORIA

Presenta

José Carlos Badillo Vásquez

Asesor: Dr. Tomás Francisco Marcelo Ramírez Ruiz
México, DF 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A un fraile menor

“Es la memoria excelente guarda de los beneficios recibidos.”

Fray Antonio Tello, 1653

Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco,

Tomo V, cap. XLVI, p. 327

La memoria de los franciscanos en Colotlán, fruto de la actitud, parece sugerir entre líneas que ante la expresión: “una mejor recaudación es posible”, se debe imponer la frase: “otro mundo relevante es posible”.

**FRAY ANTONIO TELLO Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA
FRANCISCANA EN COLOTLÁN
1648-1654**

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO I

LOS FRANCISCANOS EN COLOTLÁN

1.1 La memoria antigua y el Oficio-beneficio.....	14
1.2 La pacificación de la frontera chichimeca.....	22
1.3 La región caxcana.....	27
1.4 La jurisdicción de las fronteras de San Luis Colotlán.....	32
1.5 El pueblo de indios y la condición del <i>indio coloteco</i>	40

CAPÍTULO II

PROYECTOS ECLESIAÍSTICOS EN CONFLICTO

2.1 Guaxúcar: tensiones cotidianas y evangelización.....	47
2.2 La identidad vs la intención unificadora.....	55
2.3 Una visita episcopal: Juan Ruiz Colmenero, 1648-1649.....	60
2.4 El cura Lorenzo Nuñez Caravallo y la controversia popular.....	67
2.5 Los exámenes y la institución de los curas doctrineros.....	75

CAPÍTULO III

FRAY ANTONIO TELLO Y LA MEMORIA FRANCISCANA

3.1 El Padre Procurador de la Provincia de Xalisco.....	85
3.2 Alegatos de los frailes de Colotlán.....	89
3.3 El discurso de fray Antonio Tello ante el Obispo Colmenero.....	99
3.4 La memoria franciscana y la dicotomía de lo superior-inferior.....	103
3.5 El “corpus” ideológico de la memoria franciscana en Colotlán.....	105

Conclusión	110
------------------	-----

Fuentes consultadas

INTRODUCCIÓN

i. Una visión de conjunto

Esta tesina es resultado del estudio de dos legajos inéditos del Archivo del Arzobispado de Guadalajara; en ellos se registran algunos alegatos realizados por los franciscanos entre 1648 y 1654 ante el cabildo de la Villa de Xerez y otras instancias. En estos documentos hay una controversia por “la memoria antigua” de los franciscanos en la región.

El primer legajo tiene el título de: “Religiosos de San Francisco, 1621-1699”. Se compone de ochenta y dos expedientes, de los cuales se seleccionaron veintiuno que corresponden a los años 1621-1654. El total de fojas (recto y vuelta) fue de veinticuatro. Del otro legajo cuyo título es: “Provisión de curatos en Zacatecas, 1648” se seleccionaron nueve expedientes con treinta y cinco fojas (recto y vuelta). En suma, se consultaron treinta expedientes con un total de cincuenta y nueve fojas.

Los caracteres de dichos textos no siguen una corriente definida, lo cual era común a mediados del siglo XVII en el territorio novohispano. Aunque el papel se ha deteriorado y la tinta ferrogálica ha perdido su color original, las palabras son perfectamente legibles y la paleografía se realizó sin mayor dificultad.

Los expedientes tratan de las misiones franciscanas al norte de la Nueva Galicia, un tema interesante y poco estudiado. Es oportuno comentar que la investigación incluye un descubrimiento afortunado: algunos documentos detallan las labores de procuración en favor de los franciscanos realizadas por fray Antonio Tello, un personaje fundamental de la historiografía jalisciense de quien se tiene poca información.

A fin de precisar la ubicación histórica del tema (ya que el espacio temporal escogido fue 1648-1654), se estudiaron una serie de procesos que clarifican el contexto; es decir, luego de la descripción del papel de los franciscanos en Nueva Galicia y de las tareas de la conquista y organización del inmenso territorio Chichimeca, se revisa la versión de su presencia en la región de Colotlán contada por ellos mismos, a propósito de ciertas discusiones con el clero secular.

La atención se centra en los argumentos del padre Tello quien recoge, reconstruye, amplía y sistematiza el material reunido por sus antecesores. A partir de la revisión de este

conjunto de elementos y los de su contraparte, se da respuesta a las interrogantes que plantea esta tesis respecto a la “memoria antigua” de los franciscanos.

ii. Preguntas a propósito de la “lectura franciscana” de la memoria antigua

A fines del año 1648 los frailes del convento de Colotlán (población norteña del estado de Jalisco) pertenecientes a la Provincia Franciscana de “Nuestro Padre San Francisco de los Zacatecas” vivieron una coyuntura peculiar: el Obispo Don Juan Ruiz Colmenero se hizo presente en la región para llevar a cabo su visita pastoral. Informado de los asuntos de la vecina parroquia de la Villa de Xerez, y del pleito que los religiosos sostenían con el cura beneficiado por la administración eclesiástica de algunas haciendas de españoles en Guaxúcar, pueblo de indios, Colmenero ordenó realizar una serie de investigaciones a fin de impartir justicia. Asimismo, recordó la urgencia de poner en práctica los señalamientos pastorales del III Concilio Mexicano (y también del Rey, en virtud del real patronato); entre otras cosas, se consideró entonces la necesidad de conceder licencia a los frailes doctrineros previo examen de moral y de lenguas autóctonas a la manera como se hacía con los curas seculares. El programa que, además de restricciones suponía incentivos económicos y demás derechos de beneficio, alarmó a los franciscanos del lugar, tradicionalmente apegados a sus reglas de pobreza y renunciamiento.

Las discusiones al respecto presagiaban la existencia de una veta importante para el conocimiento de la organización eclesiástica de aquellas regiones norteñas. Por ello, mi interés inicial se centró en la temática de la controversia misma abordada a partir del método de la historia de las instituciones.¹

El material seleccionado, en efecto, resultó generoso en información y luego de una lectura detenida surgieron varias posibilidades para llevar a cabo el análisis. Estaba claro que, a fin de determinar quién poseía la legitimidad administrativa, regulares y seculares se habían enfrascado en una disputa legal interminable donde el recurso del estilo retórico

¹ Referido, por ejemplo, a la Historia de la conformación de la *Provincia Franciscana de Ntro. Padre San Francisco de los Zacatecas* en el caso de los religiosos, y de las estructuras de la Diócesis de Guadalajara en la región.

legalista fue utilizado de manera sorprendente y, por ello, la discusión pronto tomó un tono argumentativo que desvió la cuestión de la controversia de origen.

Luego de la transcripción del cuerpo documental, surgió la idea de prestar atención a lo que contaban los frailes acerca del origen de Colotlán y sus doctrinas. Todo apuntaba a que, presionados por el sistema burocrático eclesial, los alegatos de los religiosos perseguían no sólo la restitución de las antiguas doctrinas misioneras sino también el reconocimiento de los servicios de la Orden en la región, el occidente novohispano y el mundo. Esta clave de lectura en torno a la práctica y el discurso elaborado por los regulares para justificar sus requerimientos, me remitió a lo que puede llamarse “la construcción de la memoria franciscana”.

El acercamiento al debate comentado me permitió plantear en esta investigación una pregunta central: ¿Qué es lo que entendían los franciscanos de Colotlán por el concepto “memoria antigua” al mediar el siglo XVII, y cómo construyeron un *corpus* ideológico al respecto?

iii. El sentido de la memoria franciscana

La discusión aquí propuesta remite al manejo de las formas de entender la “memoria”. Como sabemos, el término evoca en la actualidad una gran cantidad de significados, por ejemplo:

Memoria es la función general gracias a la cual, el hombre almacena, conserva y posteriormente reactualiza o utiliza informaciones que se le han presentado durante su existencia; es también la capacidad de repetir lo previamente aprendido, o bien, la memoria es también conmemoración.²

Una lectura atenta de estas vías de significación nos remitirá con seguridad a la categoría de “recuerdo”. En ese sentido, la memoria resulta ser un magnífico referente para el estudio de la mentalidad de una colectividad humana, lo cual sugiere a la vez un trasfondo evidentemente dinámico. Los conocimientos y experiencias adquiridos en el

²Diccionario Enciclopédico USUAL p. 466

tiempo son, en la mente del que recuerda, un instrumento para realizar acciones que inciden en la cotidianidad presente, o bien un bagaje mental que desencadena procesos para la consecución de un fin.

Desde una postura psicológica, incluso se dice que la personalidad se expresa a través de los procesos de la memoria:

Ya se trate del problema de la fijación del recuerdo, del problema del olvido, del de la evolución del recuerdo, del de las enfermedades de la memoria, el análisis psicológico llega a las mismas conclusiones. La memoria no es un mecanismo cerebral, una función autónoma y aislada del psiquismo. La memoria no es una colección de recuerdos anónimos. Es la expresión de la persona concreta y viva.³

En otro sentido, la memoria colectiva se preserva y aviva a través de la “conmemoración”. Conviene recordar para nuestro propósito que el Cristianismo occidental ha definido una secuencia de hechos que están en la base de su idiosincrasia. La conmemoración en este caso se realiza mediante eventos anuales conocidos como “La Semana Santa”, misma que culmina con la Resurrección de Jesús y que posee en la cruz, una potente evocación tanto del hecho histórico en sí como de la creencia medular de la Cristiandad.⁴

Además de estas festividades, a lo largo del año se suceden numerosos acontecimientos “memorables” en el calendario litúrgico relacionados con mártires que, a menudo, poseen una especial significación local. Los vitrales, pinturas y esculturas de las iglesias son también un elocuente recordatorio a los fieles de los incidentes formativos más importantes del culto cristiano.

Así pues, este “baúl de los recuerdos” es convocado y utilizado lo mismo para explicarse el presente, para ejecutar acciones, y también como fundamento de la afirmación de una cierta identidad. Pero ¿qué relación existe entre la memoria personal y la memoria colectiva? A decir de Carlos Antonio Aguirre, “Mientras que un individuo sólo posee, habitualmente, una única identidad, las sociedades, o las naciones o los pueblos,

³Denis Huisman, *Enciclopedia de la psicología*. Trad. del francés por Guillermo B. Floria. Tomo I, Barcelona, Plaza & Jane, 1979. Ilus. P 395.

⁴ Bernard Lewis. *La historia recordada, rescatada, inventada*. Trad. del inglés de Juan González, México, Fondo de Cultura Económica, 1979. p. 62-63.

están en cambio conformados por múltiples subgrupos de todo orden: geográfico, social, religioso, cultural, histórico etc.”⁵

Esto explica que junto a una posible memoria colectiva existan múltiples y muy diversas memorias que corresponden a esas otras tantas interpretaciones o selecciones particulares de información. Mientras que la memoria individual realiza selecciones de acuerdo a un cierto instinto de autoprotección –señala Aguirre- “la memoria colectiva no puede llevar a cabo tan fácilmente esta sesgada selección.”⁶

Sin embargo, también es propio de la memoria individual el hecho de distorsionar los recuerdos de lo que sucedió, confunde los lugares, los momentos y las circunstancias, de modo que, más que una imagen precisa, lo que entrega la memoria individual es probablemente una constante reinvencción y reactualización de los hechos del pasado.

Al retomar la doble interrogante: “¿Qué es lo que entendían los franciscanos de Colotlán por el concepto “memoria antigua” al mediar el siglo XVII, y cómo construyeron un *corpus* ideológico al respecto?” se insistirá en el desarrollo de la tesina que la memoria franciscana (la “frailía”) no es una colección de recuerdos confusos y anónimos de algunos frailes; refiere más bien lo que se recordaba acerca de los franciscanos y la forma en que ellos mismos vieron y reelaboraron la idea de su pasado; una expresión viva del imaginario corporativo defendido por los procuradores de la Orden Franciscana como fray Antonio Tello, quien, al igual que sus precursores, intentó establecer un diálogo provechoso con la burocracia eclesiástica establecida a mediados del siglo XVII en la región de Colotlán.

iv. Fray Antonio Tello y las tareas de Procuración

Fray Antonio Tello, conocido como el “Padre de la Historiografía Jalisciense”, nació en la antigua Provincia de Santiago, hoy Provincia de La Coruña, Galicia, España. Algunos autores fijan su nacimiento cerca de 1593. Estudió y tomó el hábito franciscano en el convento de Salamanca. En 1619 llegó a América y pasó directamente a la Nueva Galicia, donde se integró a la Provincia de Santiago de Xalisco. Aquí fundó el pueblo de Amatlan de Xora que pertenece al actual estado de Nayarit. Posteriormente se hizo cargo de varias

⁵ Carlos Antonio Aguirre Rojas. *Mitos y olvidos en la historia Oficial de México*. P. 15

⁶ *Ibid.* P. 17

guardianías: Zacoalco, Cocula, Zapotitlan, Autlan Etzatlan, Tecolotlan y posiblemente Chacala, todos ellos poblados del actual estado de Jalisco, México.

En Zacoalco dio inicio a su magna obra escrita en siete tomos, la *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco* concluida en 1653. Al final de su vida fue guardián del convento de San Francisco de Guadalajara. Varios estudiosos afirman que Tello murió a mediados de junio de 1653. Otros sostienen que su muerte debió haber ocurrido a finales de 1653 o a principios de 1654. Fue en esta última fase de su vida cuando cumplía diversas tareas como procurador.

Delia Pezzat define al *Procurador* durante la época colonial novohispana como: “aquel que por oficio en los tribunales y Audiencias, en virtud del poder que le confería alguna de las partes, la defendía en algún pleito o causa haciendo las peticiones y demás diligencias”.⁷ Cabe mencionar que son poco conocidas las gestiones del padre Tello en su papel de defensor de las doctrinas atendidas por franciscanos en la Nueva Galicia; por ello la presente investigación contribuye a subsanar dichas lagunas en la historiografía de dicho personaje.

En el caso particular, a raíz de la problemática generada por las diferencias con los curas de la localidad y los requerimientos del obispo Colmenero, los documentos consultados muestran que los frailes se percataron de que el recuerdo de sus antecesores encerraba una carga simbólica determinante. Se contaba con el testimonio de frailes ancianos ex-misioneros quienes informaron de los “esfuerzos heroicos” realizados en épocas pretéritas por los regulares para transmitir el mensaje evangelizador. Al procurador en turno, por lo tanto, le correspondía la tarea de estructurar dicha información con base en los elementos legales, la reflexión metódica del “sacrificio silencioso” de los hijos del claustro conventual y, desde luego, la elaboración discursiva correspondiente.

Como procurador de la Provincia de Santiago de Xalisco y posteriormente de la de San Francisco de Zacatecas, Tello tuvo una actuación relevante en las controversias sostenidas con los seculares, especialmente con el obispo Juan Ruiz Colmenero (quien gobernó la Diócesis de Guadalajara entre 1646 y 1663), en momentos en que la naturaleza ambigua del derecho no estipulaba con claridad los límites de la autoridad episcopal.

⁷ Delia Pezzat Alzave, *Guía para la interpretación de vocablos novohispanos*, México, Archivo General de la Nación, 2001, p. 144

Debido a una serie de supuestas invasiones territoriales a las doctrinas de los regulares por parte del cura beneficiado de la localidad, y apelando a las reales provisiones y cédulas obtenidas con anterioridad por los miembros de su Orden, el padre Tello defendió ante las autoridades el legítimo derecho de los doctrineros de mantener su presencia administrativa en las poblaciones de indios y estancias de familias españolas, donde tradicionalmente habían evangelizado.

Una lectura cuidadosa de estos materiales revela que en su defensa por continuar al frente de estas doctrinas en Zacatecas, los franciscanos (y fray Antonio Tello en particular) recurrieron a un discurso en torno a la idea de la memoria como presupuesto de legitimidad. Por ello a través de sus argumentos y estrategias, así como su apología de la forma de vida de los religiosos contenido en el libro V de su *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, es posible discutir la postura que adoptó cada Provincia franciscana ante el creciente protagonismo del clero secular.

Su último alegato sirvió, en fin, para ilustrar a los frailes de la posteridad acerca del legado de sus antecesores en Nueva Galicia; pero más aún, de la vinculación que poseían con una tradición mayor; nada menos que el prestigio evangelizador alcanzado por la Orden franciscana en sus correrías por el mundo, y la difusión de su mensaje solidario.

La tesina muestra que los resultados en apariencia poco exitosos de este procurador franciscano se debieron en parte a la decadencia del régimen de excepción coloteca y comprueba, además, que lo referente a la memoria franciscana contenida en el texto de la *Crónica Miscelánea...* se vincula al marco jurídico que los frailes vivieron durante el siglo XVII.⁸

⁸ El capítulo III muestra la fuerte vinculación que existe entre el tomo V de la *Crónica Miscelánea* y los legajos que se estudian en esta tesis.

v. Sobre la estructura de la investigación

En el Capítulo I se presenta un análisis en retrospectiva del proceso fundacional de Colotlán a partir del año 1591. En ese tiempo la Corona española, interesada en el fortalecimiento de los centros mineros, convocó a los franciscanos y les otorgó facilidades para que pusieran en práctica sus métodos de pacificación. Por los trabajos de Philipe Powell tenemos conocimiento de las vicisitudes sorteadas por los españoles a partir del interés de la apertura de caminos hacia “La gran Chichimeca”. En este proceso violento y azaroso la participación de los religiosos fue determinante puesto que las políticas militares contra los indios de guerra, fueron sustituidas en otro momento por prácticas persuasivas.

En todo caso, la lista creciente de los mártires demuestra, de acuerdo con las crónicas franciscanas, que los frailes estaban plenamente involucrados desde el principio en la suerte de aquellas poblaciones.

En esa época, y gracias a una serie de privilegios concedidos a los colonos -el régimen de excepción coloteca-, los religiosos pudieron convencer a un grupo de familias tlaxcaltecas –indios conversos- para que coadyuvaran en el establecimiento de un grupo de poblaciones fronterizas, cuya finalidad fue la pacificación de un importante sector territorial del mundo chichimeca. Con ello se dio un paso muy importante en el combate a la inseguridad de los caminos lo que permitió nuevamente el flujo continuo de minerales de Zacatecas a Guadalajara, capital de la Nueva Galicia. A este propósito obedeció la fundación de Colotlán.

En el capítulo II se estudia lo referente al conflicto entre dos proyectos eclesiásticos distintos y la vida cotidiana del curato de la Villa de Xerez, lo que muestra la riqueza documental de los expedientes consultados. Es interesante la información recabada por el obispo acerca de los “desórdenes morales” que se cometían en la localidad, así como los esfuerzos del prelado por controlar la pastoral de los doctrineros mediante la expedición de edictos y la revisión de las aptitudes correspondientes. Se revisa el modo en que los requerimientos burocráticos de Colmenero potenciaron la reflexión identitaria de los frailes, aferrados como era habitual a su programa corporativo de exenciones.

De igual manera son importantes las quejas de los vecinos en contra del párroco del lugar y los argumentos de sus defensores, ya que son testimonios que dan cuenta de la

percepción popular acerca del papel de los clérigos que administraban dicha parroquia. De estas declaraciones, aunque numerosas, sólo se tomó una muestra representativa para fines prácticos de la investigación.

El capítulo III recoge la información de los capítulos anteriores y se añade la controversia entre los frailes y el cura Lorenzo Nuñez Caravallo. Su finalidad es determinar los contenidos del *corpus* ideológico de la memoria franciscana a partir de lo cual, se propone una lectura global que es expresión de la cultura política de los franciscanos en Colotlán; esto es, la promoción de un diálogo que integra al otro sin disolverlo ni unificarlo.

vi. Agradecimientos

Deseo expresar mi agradecimiento a la Provincia Franciscana del Santo Evangelio de México por su fraternal acogida durante el tiempo que duró la investigación, en especial a Fr. Francisco Morales y Fr. Guillermo Rodríguez por sus sabios consejos y atenciones.

A mis profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, en particular Antonio Rubial, Pablo Escalante, Gibrán Irving Bautista y Lugo, Rosa Camelo, Begoña Consuelo, María Dolores Lorenzo, Javier Rico y Francisco Mancera, de quienes aprendí a experimentar la pasión que precede a toda investigación histórica. Este trabajo es una muestra de mi gratitud por su labor en mi formación como historiador.

A las personas que se han involucrado conmigo en la aventura de la elaboración de esta tesina: Mis padres Marino e Isabel, la Maestra Glafira Magaña, Alberto Estévez, Lic. Miguel Audelo, el Dr. José Refugio de la Torre y Jorge Carlo Garibaldi, gracias a todos por su apoyo y desinteresada ayuda.

En especial, muchas gracias al Dr. Tomás Francisco Marcelo Ramírez Ruiz, mi asesor, quien me enseñó la importancia de transitar los caminos, seguros o inseguros, con la convicción de que ellos poseen los secretos que dan sentido a los planteamientos de la construcción histórica. Gracias por la paciente lectura y revisión de este texto, y sobre todo, por su invaluable amistad.

José Carlos Badillo Vásquez
Facultad de Filosofía y Letras
UNAM

I. LOS FRANCISCANOS EN COLOTLÁN

1.1 LA MEMORIA ANTIGUA Y EL OFICIO-BENEFICIO

El día 26 de junio de 1653 el bachiller Alonso de Oñate y Bañuelos, cura beneficiado en la Villa de Xerez, se presentó ante el cabildo del lugar para acreditar al licenciado Francisco Rincón, abogado y presbítero, como su defensor plenipotenciario:

para que en el le defienda y aga todos los autos y de licencias judiciales y citas judiciales que convengan y sean necesarias y las que el dicho otorgante aser podría y aria siendo presente con poder de enjuesciar gusar y que pueda sustituyr este poder en otra persona ciendo nesario que quan cumplido poder tiene se le da y otorga con sus insidencias y dependencias anexidades y conexidades con libre y general administración.⁹

La medida obedecía a la urgencia de dar una respuesta puntual a los reiterados alegatos de un grupo de doctrineros de la Orden de San Francisco quienes, apelando al derecho que decían poseer, se declaraban legítimos administradores eclesiásticos de la hacienda de San Antonio propiedad de Lope Alvarez de Navia, y otras estancias de españoles vecindados en las inmediaciones del pueblo de San Luis de Colotlán. Más aún, Oñate y Bañuelos demandaba de su representante pudiese probar “la firmeza y posesion que oy tiene de la dicha acienda” y, como resultado de los alegatos, urgía al licenciado Rincón para que en su nombre:

pidá y demande se le devuelva el pueblo de que fuerzo ser como es por *memoria antigua* anexo y perteneciente a la administración de la dicha Villa de Xerez, como mas largamente consta de los instrumentos que para ello presenta y la información que promete dar con muchas y fidedignas personas antiguas en esta jurisdiccion.¹⁰

⁹ Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara, Sección: Gobierno, Serie: Secretaría, religiosos de San Francisco, 1621-1699, Caja 1, foja 48. En adelante: AHAG, Caja 1, 1621-1699

¹⁰ *Ibid.* La “Villa de Xerez” suele encontrarse escrita de diversas formas en los documentos consultados: Villa de Xerez, Xeres, o en su forma actual “Jerez”. Se utilizará de forma indistinta.

Pero ¿qué podía significar para un nuevo cura *beneficiado* el concepto “memoria antigua”? Recién electo para el curato de la Villa de Xerez, Oñate y Bañuelos conocía al detalle la controversia que a lo largo de treinta años habían sostenido los frailes en turno y su predecesor, el bachiller Lorenzo Nuñez Caravallo. No en balde, por designación del obispo Colmenero había fungido en años anteriores como “secretario de concurso” de los exámenes generales de moral y lenguas indígenas aplicados en el pueblo de Camotlan, donde fue testigo de las innumerables negativas de los religiosos a comparecer ante las autoridades eclesiásticas seculares.¹¹ Sus informes al respecto, constituyeron la base para afinar los argumentos de su alegato en orden al derecho que como beneficiado de aquel lugar decía poseer.

Los regulares, por su parte, fieles a su antigua tradición corporativa, apelaron a diversos recursos de exención oficial que desde su perspectiva seguían manteniendo total vigencia al mediar el siglo XVII. Y es que ya desde el inicio de la colonización de Nueva España en el siglo anterior, gracias a su mentalidad misionera de vanguardia los frailes de San Francisco se hicieron presentes en vastos territorios inhóspitos del norte. Una vez asentados en la altiplanicie mexicana, dichos religiosos continuaron expandiendo sus fundaciones conventuales a lo largo y ancho del actual territorio nacional, incluso más allá de sus fronteras.¹²

El origen de tales “ardores civilizatorios” podemos encontrarlo en los afanes del fundador, Francisco de Asís, cuya consigna en la Alta Edad Media no era otra sino la predicación urgente a aquellos que ignoraban la letra del mensaje cristiano; ardua labor cuya implicación principal fue el despojo de intereses ajenos, simbolizado en el desprecio

¹¹ *Autos echos para la presentación de los PP doctrineros de la Provincia de Zacatecas tocantes al Obispado de Guadalajara. Y sínodo que se juntó para los exámenes de dhos doctrineros. AHAG, Sección: Gobierno, Serie: Obispos, año 1650. Firma como juez el Señor Provisor y vicario general, Licenciado D. Juan Serrato y Cañas.*

¹² Véase: “De las Custodias de la Provincia del Santo Evangelio” en: Agustín de Vetancurt, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos exemplares históricos, políticos militares y Religiosos del nuevo mundo occidental de las indias, Cuarta parte: del Teatro mexicano de los sucesos religiosos*, México, Doña María de Benavides Viuda de Juan de Ribera, 1698, pp. 91- 136; “Memorial de los conventos que tuvo esta provincia de Michoacán y Xalisco” en: Isidro Félix de Espinoza, *Crónica de la Provincia Franciscana de los Apóstoles San Pedro Y San Pablo de Michoacán*, 2ª. Ed. México, Santiago, 1945, pp. 270-277; “Dispersión apostólica y reparto geográfico de las fundaciones monásticas” en: Robert Ricard, *La Conquista espiritual de México*, México, JUS, 1947, pp. 155-165; Fidel de Jesús Chauvet, *Los Franciscanos en México*, México, Provincia del Santo Evangelio de México, 1989, pp. 43-55; “Dirección del avance apostólico de los franciscanos” en: Elena Vázquez Vázquez, *Distribución geográfica de las Órdenes religiosas en la Nueva España [siglo XVI]*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965, pp. 120-121

de los bienes materiales. De hecho, los mendicantes, a diferencia de los monjes tradicionales:

no se retiraron del mundo, sino que se entregaron a una labor dentro de él, encontrando en el tejido social urbano los modelos de la pobreza más aguda. El esquema jerárquico de la predicación del prelado que desciende hacia sus fieles, se transformó en el sentimiento de solidaridad en la pobreza, más acorde con la fraternidad popular.¹³

Aunque en las exploraciones americanas de “tierra adentro” el empuje de los franciscanos fue determinante, cabe recordar que el descubrimiento y conquista de América fueron organizados por la Monarquía hispánica, por más que la jerarquía eclesiástica hubiese tenido un papel importante en la organización americana bajo el esquema del Real Patronato:

Las bulas pontificias de 1493, según se aducía, habían convertido a Fernando e Isabel (y sucesores) en delegados o vicarios del Papa. Así como Cristo había investido al apóstol Pedro y éste al jefe de la iglesia romana como vicario, el papa Alejandro VI había designado a los Reyes Católicos para que, en su nombre, se encargaran de evangelizar a los infieles, de fundar y socorrer a las iglesias y, en general, de velar por el bienestar espiritual de los hombres en aquellas tierras descubiertas de ultramar.¹⁴

Desde esta perspectiva, el Rey de España adquiría la condición de “Vicario de Cristo” en las Indias. El jurista Juan de Solórzano consideraba que esa doctrina –el vicariato real- había sido y era el fundamento incommovible de la política eclesiástica española en América.¹⁵

El derecho de patronazgo otorgaba a la Corona española la posibilidad de regular los asuntos americanos, promulgando así una serie de disposiciones legales recogidas en la

¹³ Antonio Rubial, *La hermana pobreza. El Franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. México, UNAM, 1996, p. 16

¹⁴ Richard Konetzke, *América Latina II, La época colonial*, 31 ed., México, Siglo XXI, 2007, p. 209

¹⁵ *Ibid.*

Recopilación de Leyes de Indias.¹⁶ Ante todo, dichas disposiciones jurídicas buscaban cumplir con lo establecido por el derecho canónico y los lineamientos tridentinos; sin embargo, la misión eclesiástica en territorios ultramarinos ofrecía circunstancias inéditas que sólo el Estado podía proveer. En consecuencia, “se estableció un ancho campo para una legislación eclesiástica dictada por el Estado, y la voluntad estatal de poder aprovechó esta situación para robustecer la autoridad de la monarquía frente a la del pontificado”.¹⁷

En el caso de los obispos electos, se hacía la promesa en todo tiempo y bajo toda circunstancia defender a conciencia el Patronato real, no poner trabas al curso de la justicia del rey ni a la percepción de los gravámenes de la Corona y hacerse cargo de las tareas inherentes a su investidura. Bajo esta perspectiva los obispos ejercían el papel de funcionarios del rey aún para oficios de carácter secular. A ellos correspondía la tarea de poner en marcha las disposiciones del Concilio de Trento, a saber, tenían la obligación de informar acerca de las parroquias vacantes y establecer las disposiciones del concurso para los candidatos opositores. Una vez examinados debían elegir a los tres más aptos y proponer la terna al virrey para la elección definitiva. En el caso de las Órdenes religiosas, se determinó que los capítulos provinciales darían seguimiento a un proceso similar. Finalmente, el virrey debía elegir un individuo y presentarlo al obispo para que le instalara en el cargo, lo cual se conoce como “canónica colación”.

La Corona reivindicó además su derecho de fiscalizar la conducta y aptitudes de los frailes, decretando que el viaje a territorios americanos no era posible sin una licencia real.¹⁸ A cambio, las obligaciones para con el religioso consistían en cubrir los altos costos del viaje marítimo, proveer de ropa blanca, vestido, libros y demás viáticos necesarios para su traslado. No obstante, aduciendo la falta de personal, los religiosos eludían con frecuencia tal proceso de fiscalización asegurando el libre tránsito de misioneros, lo cual fue motivo de múltiples conflictos.¹⁹

En las primeras décadas del siglo XVI, la Corona identificó a los frailes como los agentes más esforzados en la conversión y cura espiritual de los indios y su desprecio por

¹⁶ Antonio de León Pinelo, *Recopilación de las Indias*, Estudio introductorio de Ismael Sánchez Bello, Tomo I, México, PORRÚA, 1992.

¹⁷ Richard Konezke, *Op. cit.* p. 212

¹⁸ Don Felipe II, en Madrid, a 24 de diciembre de 1597. Cfr. Antonio de León Pinelo, *Recopilación de las Indias, Libro primero, Título décimo [24]tomo I, p. 167*

¹⁹ *Recopilación de las Leyes de Indias*, Libro primero, Título Décimo [20] Tomo I, P. 165

las cosas materiales. Además, se llevaban las palmas en el aprendizaje de las lenguas indígenas y el celo por proteger a los naturales ¿Por qué no apoyarlos y conceder que el aparato de la Iglesia en sus años fundacionales siguiera el plan de los doctrineros? En este sentido, por ejemplo, las Leyes de Indias decían:

Encargamos y mandamos a los nuestros Virreyes, presidentes, oydores, Gobernadores y demás ministros de las nuestras Indias, que a los religiosos de las Ordenes que residen en aquella tierra, de quien tenemos entera satisfacción, que hazen lo que deben y se ocupan en la dotrina y conbersion con todo cuydado, de que Dios Nuestro Señor a sido y es muy servido y los naturales muy aprovechados, les den todo el favor para ello necesario y los honrren mucho y animen, para que como hasta aquí lo han hecho, de aquí en adelante hagan lo mismo y más si fuere posible como de sus personas y vondad esperamos que lo haran.²⁰

Con el beneplácito oficial y provista de la *Omnímoda*, la Orden franciscana emprendió desde el año 1524 una serie de viajes de reconocimiento por casi todo el territorio novohispano, implementando en los pueblos las características propias de su tradición. Al hacerse presentes en el territorio de Nueva Galicia desde las primeras incursiones de Nuño de Guzmán,²¹ sus miembros poseían ya una amplia experiencia evangelizadora con los grupos indígenas del altiplano. Aquellos indios sedentarios habían sido conquistados a sangre y fuego e incorporados posteriormente a la maquinaria productiva e intereses de los encomenderos y de la Corona. Sin embargo, la gran fascinación por la mítica riqueza que se encontraba al norte del territorio novohispano, así como el afán evangelizador, seguían despertando la imaginación e interés de los colonizadores europeos.²² Así, imbuidos del ideario misionero y gracias al aumento constante de su personal los franciscanos pudieron fundar muy pronto dos nuevas

²⁰ *Ibid.* Libro Primero, Título Décimo[4] Tomo I, p. 160; véase además: *Que se guarde el Breve para que los religiosos puedan administrar los sacramentos a los indios*, Libro Primero, Título Undécimo [I] tomo I, p. 169

²¹ Además de los soldados, se deben tomar en cuenta los cargadores y los religiosos. Véase la “Relación que los franciscanos de Guadalajara dieron de los conventos que tenía la Orden, y de otros negocios generales de aquel reino, 1569” en: Joaquín García Icazbalceta, *Cartas de religiosos*, 2ª ed., México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 151-160. En adelante: *Relación de los franciscanos de Guadalajara, 1569*.

²² Véase por ejemplo, *La jornada que hiço Francisco Vasques Coronado para el Valle de Tzibola*, en: Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1968, Libro I, Tomo II, p. 129

provincias religiosas a principios del siglo XVII: la “Provincia de Nuestro Padre San Francisco de los Zacatecas” en el año 1604, y la “Provincia de Santiago de Xalisco” hacia 1607.²³

Las fundaciones conventuales de los frailes en Nueva España se conocían ya desde el siglo XVI como “doctrinas”. Aunque su origen concreto se pierde en los primeros años de la evangelización, lo cierto es que las órdenes religiosas amparadas en documentos pontificios como la *Bula Omnímoda*²⁴ dieron a sus conventos un ministerio desconocido en sus lugares de origen, convirtiéndolos en centros de administración de sacramentos, como acontecía con las parroquias europeas:

La lectura que los frailes hicieron de la *Bula Omnímoda* bajo el concepto medieval de la *plenitudo potestatis* en el que no hay diferencia entre sociedad civil y sociedad religiosa, fue la que orientó su trabajo durante los primeros años en Nueva España. El fraile trabajó convencido de que había llegado no sólo para fundar la Iglesia, sino también una nueva cristiandad en la que él y su convento serían la base de la organización tanto religiosa como político-social.²⁵

La controversia con el clero secular surgió porque dichas doctrinas no estaban sujetas al control eclesiástico de los obispos, tema central en los debates coloniales. Aunque el término “doctrina” se aplicó en un principio a las actividades de adoctrinamiento, para fines del siglo XVI se refería más bien al espacio conventual donde se atendía pastoralmente a los indígenas.²⁶

No es menor la importancia de la institución parroquial. Originalmente, la “parroquia” en la iglesia de Occidente se estableció desde el siglo IV. A través de ella, las comunidades cristianas estaban directamente sujetas a la dirección del obispo, cuya sede

²³ Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea*, Libro II, Tomo II, p. 12

²⁴ El texto dice: Tengan, así para los frailes, como para otros de cualquiera religión [orden religiosa] y también para los indios convertidos a la fe y para los demás cristianos ...*toda nuestra Omnímoda potestad y autoridad* así en el fuero interior como en el exterior. Y que la dicha autoridad *se extienda a ejercitar todos los actos episcopales*, con tal de que no se requiera para ello orden episcopal. Bula *Exponi nobis*, del Papa Adriano VI. Cfr. Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Tomo I, Libro III, cap. VI, México, por Joaquín García Icazbalceta, 1870, pp. 191-195

²⁵ Francisco Morales, “La iglesia de los frailes” en: *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, Universidad Nacional autónoma de México, 2010, p. 23

²⁶ Francisco Morales, *Op. cit.* p. 20

recibe el nombre de “catedral” porque uno de sus principales oficios es la enseñanza, tarea que comparte con los sacerdotes, sus colaboradores.

Con el crecimiento de las comunidades de fieles, hubo necesidad de establecer parroquias en lugares lejanos a la catedral. El asunto se tornó complejo debido al florecimiento del régimen feudal, que dio oportunidad a los señores feudales de construir iglesias dentro de su propio territorio, a las que llamaron “iglesia propia” o “iglesia privada”. Se discutió entonces qué tipo de control se debía realizar en dichas iglesias.

Francisco Morales destaca la importancia de dos aspectos: la controversia por el nombramiento del ministro de la iglesia dentro del feudo, y su remuneración. El señor feudal defendía su derecho de nombrarlo. Los concilios diocesanos, por su parte, insistían en el derecho del obispo o del Papa de participar en tal nombramiento. Respecto a la remuneración, se conservó la forma feudal, es decir, el don o recompensa que un vasallo recibe de parte de su señor al aceptar un cargo. De ahí el término con que se le conoció, “beneficio”, de donde pasó a la legislación eclesiástica universal, ya desde el III Concilio Lateranense (1179).²⁷

Era de esperarse que el concepto “oficio-beneficio” llegara a las posesiones españolas en América, como un aspecto jurídico esencial en la conformación de las diócesis y parroquias. La bula “Universales Ecclesiae”, piedra angular del Regio patronato, se refiere expresamente al derecho que poseían los reyes de España de presentar a los candidatos para cualquier beneficio eclesiástico.

Al abordar el tema de la construcción de la memoria de los franciscanos en la jurisdicción de la guardianía de Colotlán conviene remitirse, de forma somera, al proceso histórico que durante más de sesenta años había tenido lugar en dicho territorio a partir de 1590.

Ya en la última década del siglo XVI y principios del XVII, los modos de interacción con el medio y las comunidades humanas presentes al momento del contacto, habían forjado entre los regulares una mentalidad particular para enfrentar los retos de una gran parte de la zona septentrional de la Nueva Galicia. En estas tierras cortadas por sierras y cordilleras que abrazan los dos extremos del México actual se encontraron minas, reservas de agua, grandes planicies y extensiones vacías que parecían infinitas, sobre las

²⁷*Ibid.* pp. 21-22

que se fueron construyendo los caminos, a base del empuje de bestias y rudas carretas que iniciaron el transporte de pobladores y el trasiego de productos.

Los franciscanos de Zacatecas, en estrecha colaboración con algunos frailes de la Provincia de Xalisco como fray Antonio Tello, iniciaron posteriormente el despliegue de un ambicioso proyecto evangelizador y civilizatorio en aquella región. Tenían el encargo de avanzar en territorios irremediamente hostiles, agobiados no sólo por las condiciones geográficas del lugar sino también por la gran cantidad de indígenas insumisos que de mil maneras asolaban la región. Aún es posible, hoy en día, observar algunos vestigios de la impronta franciscana (Fig. 1).



Fig. 1. El antiguo *Arroyo del fraile*. Se localiza entre Colotlán y Guaxúcar.

Foto: Carlos Badillo 2011

1.2 LA PACIFICACIÓN DE LA FRONTERA CHICHIMECA

A partir de las primeras experiencias de exploración en el norte novohispano (Fig. 2), la complejidad de la frontera chichimeca²⁸ replanteó a los españoles un problema ético ineludible: ¿Bajo qué concepto es lícito hacer la guerra a los indios rebeldes?²⁹

A través de algunos de sus actores más representativos (misioneros, oidores, catedráticos, obispos, estancieros y otros), la sociedad novohispana se pronunció al respecto desde la perspectiva personal y corporativa del gremio en turno. El largo recorrido se inicia con la junta eclesiástica de 1531 y se va desarrollando con avances, contradicciones, retrocesos y nuevas aportaciones a lo largo del siglo XVI, en su doble expresión de conciencia moral y proyecto político.³⁰

Para la iglesia novohispana de la segunda mitad del siglo XVI, el compromiso más apremiante era la evangelización de los naturales. Tres momentos, según Carrillo Cázares, son los de mayor interés: uno, representado por las juntas de teólogos convocadas en México por el virrey Martín de Almanza entre 1569 y 1575, en las cuales se pide parecer a los letrados de las órdenes religiosas presentes en México. A estos pareceres se añaden los que emiten los letrados de la propia Real Audiencia. Otro lo constituye un breve tratado sobre la guerra redactado hacia 1575 por Guillermo de Santa María, fraile agustino que había misionado en el territorio de los chichimecas; y finalmente, las conclusiones arrojadas por el Concilio Tercero Provincial Mexicano en 1585.³¹

²⁸ Alberto Carrillo Cázares *Op. cit.* Vol. I p. 22. El autor afirma: “Frontera en múltiples sentidos, en el norte de Nueva España se produjo uno de los procesos más complejos de la colonización que implicó a individuos e instituciones, visiones del mundo encontradas y prácticas cotidianas inéditas, cambios de largo alcance en la transformación de la identidad de los grupos que vivieron en la zona y su necesaria refuncionalización para asegurar la subsistencia. Y como telón de fondo, en todo momento, la presencia de la llamada guerra chichimeca que propició uno de los enfrentamientos más largos de que se tenga memoria en la historia de nuestro país.”

²⁹ José Francisco Román Gutiérrez, *Sociedad y evangelización en Nueva Galicia en el siglo XVI*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1993. Véanse las discusiones acerca de la naturaleza de los chichimecas, cap. IX: Los franciscanos y la naturaleza indígena, pp. 310

³⁰ Las juntas eclesiásticas de México en 1531, 1536, 1544 y 1546 habían formulado enérgicas denuncias contra la guerra de conquista llevada a cabo por Nuño de Guzmán. Algunos personajes de gran renombre como Vasco de Quiroga, Bartolomé de las Casas y Fray Alonso de la Veracruz, se pronunciaron en contra de la guerra a los indios y la esclavitud generalizada.

³¹ Alberto Carrillo Cázares, *Op. cit.* p. 30.

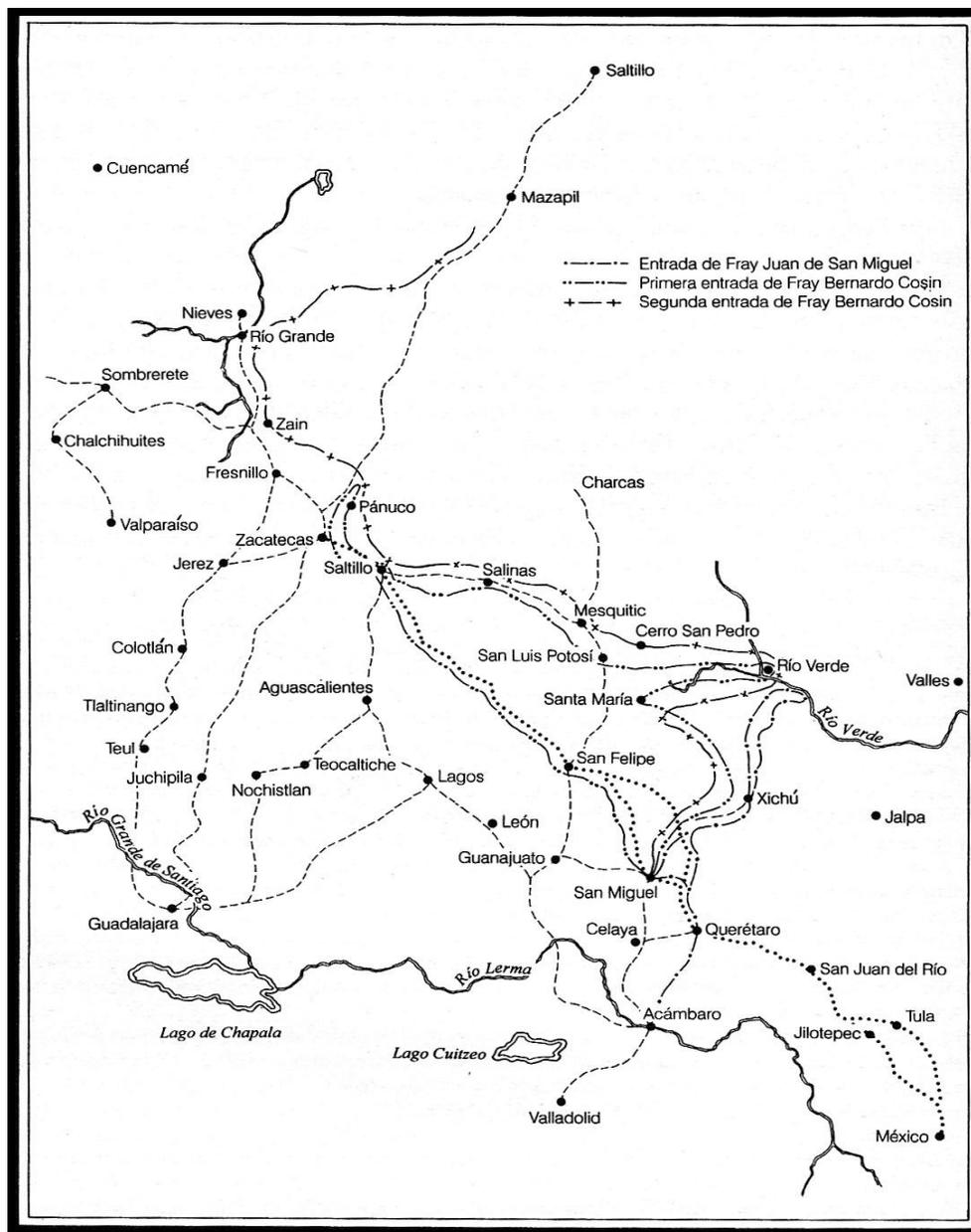


Fig. 2. Primeras entradas misioneras al territorio chichimeca en el siglo XVI.

Fuente: Alberto Carrillo, *El debate sobre la guerra chichimeca*, p. 270

El discurso de los franciscanos en la etapa del III Concilio Mexicano versaba sobre la necesidad de que los poblados de indios seminómadas continuaran en calidad de misiones hasta que españoles y naturales tuviesen *poblaciones* y se revisaran los daños causados a unos y a otros. En otras palabras se apelaba a la “vida política”, una forma sedentaria de vivir, con sementeras y oficios manuales para obtener el sustento:

Referente a los daños que los bárbaros chichimecas y gandules y otros semejantes an hecho y hazen cada día [...] dezimos:

Lo primero, que la necesidad de remediar los daños que estos bárbaros hazen es tan grande que no sufre dilación, y la obligacion que su majestad tiene por tener estas tierras debaxo de su amparo y recibir tributo de los que la habitan es precisa.

Y lo segundo, que cerca de los medios, donde está la dificultad y se pone la duda, que aunque la experiencia nos enseña (como en la relacion se avisa) que los medios puestos hasta agora no an bastado ni sido parte para reprimir estos bárbaros, ay otros que no se an puesto antes de llegar a último de hazer la guerra a fuego y Sangre y lo demás que se propone, y uno de ellos es hazer algunas poblazones de españoles y naturales en las quales aya el presidio de los soldados necessario para defensa suya y seguridad de los caminos, a los quales no se les permita hazer entradas porque no sirven sino de crecer la guerra y enemigos, y con no entrar los soldados, entrarán algunos religiosos y los irán trayendo de paz y estorvando los robos que hazen, con su doctrina, los que les entendemos que no arriscarán a esto aviendo entradas que los perturben y agravien de nuevo.

Dezimos, lo tercero, que puesto este medio y otros a él semejantes, si no bastaren se podrá tratar la dubda si es lícito darles la guerra a fuego y a sangre, para cuya decisión nos parece que se deven averiguar los agravios que estos bárbaros an recebido de los nuestros, como están averiguados los que ellos an hecho y hazen.³²

A partir de 1585, cuando concluyó sus sesiones el III Concilio Provincial mexicano, hubo un cambio significativo en la política virreinal: se propuso poner freno al asedio militar para dar paso a otras formas de pacificación. La red de misiones franciscanas fue uno de los métodos más significativos y habría de ser un hito como institución en la frontera.

Según Philipe Powell los franciscanos, de acuerdo con su postura pacifista, habían formado una vanguardia móvil de la civilización en la Gran Chichimeca desde los primeros años de contacto español con las tribus del norte. Ellos fueron los más importantes en

³² Concilio III Provincial Mexicano. “*Parecer de la Orden de Sant Francisco*”. Firman: Fray Alonso Ponce, comissario general; frai Pedro de San Sebastián, provincial; f. Diego Rengel; fr. Joan de Castañeda; Fr. Antonio de Salazar; Frai Pedro de Torres; Fr. Pedro Oroz; Fr. Antonio Quixada; Frai Rodrigo de los Olivos; fray Joan de León y Fray Andrés de Torres, en: Alberto Carrillo Cázares, op. cit. Tomo II, p. 701

número y extensión de territorio.³³ Fue en la década de 1570-1580 cuando empezaron a diseminar sus casas de manera tan efectiva como para entrar en íntimo contacto con las tribus aisladas. Asimismo a principios del siglo XVII la lista de mártires franciscanos era ya muy extensa. Capturados y torturados por los indígenas, se dice que morían con un crucifijo en la mano en medio de una lluvia de flechas.

El virrey Luis de Velasco, hijo (Fig. 3), considerando que la conversión de las tribus chichimecas era “la base más importante de esta paz”, apoyó la idea de una expansión a gran escala de las actividades de los frailes, antes de cumplir un año en su cargo. El 5 de julio de 1590 informó al rey que había enviado frailes franciscanos a todas las zonas y a todas las naciones, para asegurar a los indios que no habría peligro cuando se establecieran los pueblos³⁴ en los cuales incluso ya estaban eligiéndose sitios para construir iglesias y misiones, alrededor de las cuales pudieran reunirse los indios y establecer “pueblos formados”. Las moradas conventuales a todo lo largo de la frontera, planeadas en escala más bien modesta, eran dirigidas desde un centro estratégicamente colocado como es el caso de la cabecera de Colotlán.³⁵

Por otra parte el progreso continuo de las minas provocó, a mediados del siglo XVI, una avalancha de solicitudes de mercedes de tierra por parte de encomenderos, ricos mineros, comerciantes, agricultores, funcionarios y clérigos. Las primeras mercedes de tierras legitimadas datan de 1531 y fueron otorgadas en Juchipila, Guaxúcar y Nochistlan.³⁶

En la región caxcana, lo mismo que en toda Nueva España, el trabajo de la hacienda dependió de la mano de obra de indígenas, mulatos y mestizos. Las primeras tierras que aprovecharon los españoles en la región norte de la Nueva Galicia fueron las estancias, labores y suertes de tierras. La estabilidad fue una característica de las entidades agropecuarias de la región de los cañones, gracias al enorme esfuerzo desplegado por los

³³ Philippe Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 216. Se usará de manera indistinta el término “fraile” o “religioso” para designar a los miembros de la Orden Franciscana.

³⁴ Caldera estaba de acuerdo con el virrey Velasco, pues desde pequeño había tenido contacto con los franciscanos, quienes habían sido factores importantes en su trabajo diplomático. Cfr. Jesús Flores Olague, *Op. cit.* p. 51

³⁵ Hacia 1688, moraban en el convento de Colotlán cinco religiosos “sin legado alguno de misas”; el lugar se tipificaba como “pueblo de indios”, aunque había algunos españoles en su jurisdicción. Cfr. “Relación de los conventos que había en la Provincia de Zacatecas en 1688”, en: Primo Feliciano Velazquez, *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, Tomo II, San Luis Potosí, Archivo Histórico del Estado, 1987, p. 320

³⁶ Jesús Flores Olague, *Op. cit.*, p. 69



Fig. 3. El Virrey Don Luis de Velasco, hijo. AHAG

religiosos, cuya labor no se redujo únicamente a la evangelización;³⁷ también se registraron muchos descubrimientos de importantes depósitos minerales, gracias a los informes que recibían de los mismos indios. Los frailes hicieron, además, valiosas contribuciones a la expansión agrícola, así como a la construcción y el trabajo de los molinos del mineral.

Se estima, en resumidas cuentas, que la red de misiones franciscanas fue un vástago natural del sistema de pacificación general de las tribus chichimecas, hecho que se hará más evidente aún

al examinar los métodos y tareas de los frailes en la supervisión de sus heterogéneos asentamientos de tribus sedentarias y recién pacificadas. Aquí es donde el trabajo propiamente “civilizatorio” (desde la mirada de los conquistadores) dio paso a la creación de un nuevo orden social donde no se buscaba reproducir las figuras de los conquistadores, mineros y trashumantes, sino de labradores y agricultores, regulando así el mestizaje de los indios a quienes estaban evangelizando.

³⁷ Entre 1580 y 1590, los frailes se habían convertido en diplomáticos emergentes. A veces lograban entablar conversaciones de paz tan sólo con enviar una cruz a los chichimecas, además de que poseían el conocimiento de sus lenguas; en otro momento, bastó con enviar la capucha de un hábito de fraile. Cfr. Philippe Powell, *La guerra chichimeca*. p. 215

1.3 LA REGIÓN CAXCANA

La región caxcana, espacio donde se desarrolla de manera particular esta investigación, desempeñó un papel histórico muy significativo por su carácter de zona de transición entre los indios bárbaros y los sedentarios (fig. 4).



Fig. 4. Grupos indígenas. Fuente: Águeda Jiménez Pelayo, *Haciendas y comunidades indígenas en el sur de Zacatecas*, p. 20

Desde ahí se suministraba mano de obra para las minas y haciendas, y se abastecía con productos agrícolas y ganaderos el mercado de Zacatecas, Bolaños y otros reales de minas cercanos. Se ubica al norte de Guadalajara: Teúl, Colotlán, el valle de Huejúcar y el camino que conduce a Xerez de la Frontera. Es un lugar de transición entre las regiones templadas de la altiplanicie central mexicana y las estepas desérticas que se dilatan hacia el norte de Zacatecas. Y esto no sólo en el aspecto climático, sino también en el étnico y cultural. Apoyados en vestigios arqueológicos como el sitio *La Quemada* (Fig. 5), algunos investigadores consideran que es la zona limítrofe entre Mesoamérica y Aridoamérica. Surge de la sierra de Zacatecas que enmarca la mesa central y es distinta de la meseta del norte, formando una comarca de terrenos irregulares cruzados por profundas barrancas, entre ellas, los cañones de Juchipila y Tlaltenango. Según fray Antonio Tello, una migración de mexicanos se estableció al norte de Zacatecas y pobló una gran ciudad cercada con murallas llamada *Tuitlan*, que se ha identificado con el sitio *La Quemada*.³⁸ Estos primeros pobladores, alentados por sus dioses habían conquistado los valles de Juchipila, Tlaltenango, Teúl y Teocaltiche.



Fig. 5. Sitio arqueológico *La Quemada*, Zacatecas. Foto: Carlos Badillo 2011

³⁸ Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Guadalajara: Gobierno de Jalisco, 1965, Libro Segundo, vol. I, p. 149-150. Phil Weigand agrega: “aunque hay buenas razones para ser cautelosos con respecto a la confiabilidad de Tello, al igual que sucede con cualquier otro documento o relato histórico, la identificación de *Tuitlan* con *La Quemada* parece ser bastante segura”. Cfr. Phil Weigand, *Los orígenes de los caxcanes*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1995, p. 43

Los caxcanes, a decir de Weigand, se estaban difundiendo hacia un área de culturas emparentadas que ya participaban de un nexo social. Se cree que constituyeron una élite conquistadora en una región multiétnica y multicultural, de tal manera que el dominio caxcán se ejerció en linajes o dinastías que requerían eventualmente un “cambio de varas” dentro de la zona conquistada.³⁹ Los *caxcanes* y *tecuexes* fueron los primeros habitantes de la región que entraron en contacto con los españoles. Sus principales asentamientos fueron: Teocaltiche, Nochistlan, Atolinga, Mesticacan, Juchipila, El Teúl, Tepechitlan, Tlaltenango, Jalpa, Moyahua, Toyahua, y Apulco.⁴⁰

El padre Tello se refiere a los indios del lugar como “tochos” o “rústicos mexicanos” y agrega que no hablaban la lengua mexicana *tan culta y limada*.⁴¹ El término “tocho” fue ampliamente conocido y utilizado en la península ibérica, sobre todo en la región de Burgos y Aragón, como sinónimo de “rústico” o “ingenuo”.⁴² Ahora bien, ¿Fue la lengua mexicana que se hablaba en Xalisco propia de alguna de las tribus de este territorio, o bien fue introducida en él por los religiosos españoles que ya poseyéndola vinieron en compañía de los conquistadores, y por los auxiliares indígenas que éstos trajeron? La cuestión fue planteada por Alberto Santoscoy desde el año 1900.⁴³

La inquietud surgió por las observaciones contenidas en el *Arte de la Lengua Mexicana*, obra escrita por fray Joan Guerra (miembro de la Provincia de Santiago de

³⁹ Phil Weigand, *op. cit.* p. 47. El autor alude a prácticas religioso-administrativas de la tradición de los huicholes.

⁴⁰ Jesús Flores Olague, *Historia Mínima de Zacatecas, La fragua de una leyenda*, México, NORIEGA, 1995, p. 34

⁴¹ Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Guadalajara, Gobierno del Estado, 1968, Tomo II vol. I, pp. 26-31

⁴² Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua* [...], tomo VI, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1739, p. 288; José Ramírez Flores, *Lenguas indígenas de Jalisco*, Guadalajara, Gobierno de Jalisco, 1980, pp. 93-99. Según el Diccionario, existen diversos refranes castellanos que relacionan el término con “tosco” o “inculto”: *A asno lerdo, modorro arriero; o asno tocho, arriero tonto; o asno tonto, arriero modorro*. Don Gómez Manrique, literato español (1412-1490) emplea el término en su *Exclamación o querrela de la gobernación*, que satiriza a los torpes mandatarios:

*En un pueblo donde moro
Al nescio fazen alcalde;
hierro precian más que oro
La plata dánla de balde.
La paja guardan los tochos
E dejan perder los panes
Cazan con los aguillochos,
Cómense los gavilanes.*

⁴³ Alberto Santoscoy, *Obras completas*, Tomo II, Guadalajara, Gobierno de Jalisco, 1986, p. 1053.

Xalisco) y publicada en 1692. El franciscano explica en su *Arte...* el sentido de las variantes dialectológicas de la lengua náhuatl en occidente:

Aunque ay muchas Artes de la lengua Mexicana no sirven para estas partes porque la lengua Mexicana que acostumbran hablar los Naturales de ellas, es muy diferente, que la mera Mexicana, porque ya le añaden syllabas a los vocablos, ya se los quitan, y muchas vezes son en el todo diferetes [sic]. Por cuya causa obligado de la obediencia determiné el destinarme a escribir este Arte conforme la hablan los indios en estas partes, siguiendo en el en cuanto pudiere el Arte de Antonio de Nebrija, para que los que huvieren estudiado aquel, puedan con mas facilidad deprender este y hazerse capaces en el Idioma Mexicano.⁴⁴

A raíz del análisis de Santoscoy, se ha considerado que los *tochos* mexicanos a los que alude Tello, y los caxcanes –“que tan renombrados son en nuestra historia por la virilidad con que se alzaron y combatieron a los españoles el año de 1541”- son una misma tribu, dado que la lengua de los *tochos* estaba extendida por una región muy amplia del norte de la Nueva Galicia, e inexplicablemente la lengua caxcana casi había desaparecido:

[...] entresacando yo de los libros de visita que hizo el Obispo Colmenero, en los años 1648 y 1649, los datos concernientes a las lenguas que hablaban los indígenas en los diversos pueblos del Estado, datos que se escribían con toda puntualidad, no hallé se usara el caxcán sino en las poblaciones de Axixic, San Juan y San Antonio, inmediatas al Lago de Chapala, es decir, muy distantes de la comarca que el cronista [Tello] llama la gran Caxcana; y en cambio en toda ésta, los pueblos de Mezquitic, Colotlán, Santa María, Huejúcar, San Diego, Tlaltenango, Susticacán, Cuxpala, Moyagua [...] Ameca, Ahualulco, y Santa Ana, se hablaba la lengua tocha.⁴⁵

⁴⁴ Fray Joan Guerra, *Arte de la lengua mexicana según acostumbran hablar los Indios del obispado de Guadalajara, de Guadiana y de Mechoacan, 1692*. Estudio Introductorio por Miguel de León Portilla, Guadalajara, Patrimonio Cultural de Occidente, 1985.

⁴⁵ Alberto Santoscoy, Carta al Sr. Dr. D. Nicolás de León, Guadalajara, 19 de mayo de 1902, en: *Obras Completas*, Tomo II, p. 1054.

Es probable que fray Antonio Tello utilizara dicha expresión de la manera que los tlaxcaltecas, soldados y colonos, para referir el estado cultural de los pueblos indígenas de la región, además de aludir a la aspereza del paisaje. Así parece confirmarlo Don Francisco Manuel de Salcedo y Herrera, cura beneficiado de Tlaltenango, cuando señala en su informe de 1650 al obispo Colmenero:

El idioma natural que los indios hablan entre sí es tocho, que éste es su nombre propio, el cual hablan comúnmente con sus ministros y vecinos en general. Es mexicano toscó, que entrometen con algunas palabras y vocablos castellanos.⁴⁶

Pedro Almendez de Chirinos se hizo presente en la región caxcana hacia 1530. Seis años más tarde se fundó el primer convento franciscano en el Teúl, prácticamente en vísperas de la Guerra del Mixtón (1541-1542), la cual mostró la potencia bélica de los pueblos del norte. Los caxcanes fueron sometidos e incorporados al sistema español, pero los zacatecos, los tepeques y otros grupos indígenas de la región se convirtieron en una verdadera amenaza.⁴⁷ Hacia el norte del río Lerma-Santiago, estos grupos chichimecas “en estado de guerra” asaltaban continuamente a mineros y comerciantes, incluyendo a los propios caxcanes. Este peligro continuo provocó que los indios buscaran apoyo y protección militar de sus conquistadores. Así, junto a los otros grupos indígenas de Colotlán e inmigrantes tlaxcaltecas, se les otorgó la categoría de “indios fronterizos” y se concedió:

[...] que reciban Merced, se les guarden las preeminencias y ventajas que es justo guardarles como a personas que en estas, y otras muchas ocasiones que se han ofrezido, han servido con fidelidad, y ventajas, a mi Real Corona en la conquista de la Nueva España y pacificación.⁴⁸

⁴⁶ Don Francisco Manuel de Salcedo y Herrera, *Descripción del Partido y jurisdicción de Tlaltenango hecha en 1650*, México, JOSÉ PORRÚA, 1958, p. 49

⁴⁷ Aparte del desastre de los indios muertos en la batalla del *Mixtón*, muchos caxcanes fueron esclavizados; otros fueron reubicados en villas españolas del centro de Jalisco: Tonalá, Ameca, Zoquiapa, Tlajomulco y Aqualulco. Cfr. Robert Shadow, “Conquista y gobierno español” en: Manuel Caldera, *Lecturas históricas del norte de Jalisco*, 2ª. Ed., Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2000, p. 59

⁴⁸ “Capitulaciones del virrey Velasco con la ciudad de Tlaxcala para el envío de cuatrocientas familias a poblar la tierra de Chichimecas, 1591”, en: Primo Feliciano Velazquez, *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, Tomo I, San Luis Potosí, Archivo del Estado, 1985, p. 181.

1.4 LA JURISDICCIÓN DE LAS FRONTERAS DE SAN LUIS COLOTLÁN

Se ha dicho que la presencia de los franciscanos en Colotlán obedecía a un plan de pacificación a gran escala implementado por el Virrey Martín Enríquez, el cual incluía la fundación de pueblos fronterizos y presidios. Sin embargo, la mayor parte del sistema de presidios⁴⁹ tuvo una breve duración después de su gestión, hasta que tres sucesivos virreyes de mayor visión cancelaron la política de incursiones militares en el “país chichimeca”, apostando por el camino de la paz mediante compras, diplomacia y conversión religiosa. Pero más que la política de presidios organizada por el virrey Enríquez, el establecimiento de poblados defensivos fue un elemento fundamental de la lucha durante el siglo XVI en la gran Chichimeca. La mayoría de ellos pronto llegaron a ser sedes de guarnición; su agricultura y ganadería mantuvieron vivo el tráfico por la tierra de guerra, y sostuvieron precarios campos mineros ante el peligro indígena.⁵⁰

El enorme cinturón de contención implementado a partir de 1604 por los franciscanos de la recién inaugurada *Provincia de Nuestro Padre San Francisco de los Zacatecas* a lo largo del septentrión (es decir, los lugares que acostumbraban visitar asiduamente como misioneros) comprendía alrededor de cincuenta leguas “de común andar” de sur a norte, y desde Colotlán hacia el oeste, aproximadamente veinticinco (Fig. 6). Además de contar con la nobleza natural del clima y de la tierra, la conformación de estas sociedades se llevó a cabo con la presencia de familias indígenas tlaxcaltecas procedentes de Quiahuixtlan, quienes habían arribado en 1591. La elección de la etnia tenía razones fundadas:

Sin duda, el interés en estos indios se relacionó, en buena medida, con su habilidad como guerreros, su valentía indomable y su probada lealtad. Además, los tlaxcaltecas poseían otras características tal vez más importantes: eran en general, industriosos y profundamente dedicados a sus hogares, y cultivaban un estilo de vida sedentario; eran prudentes, ahorrativos y probos; se regían a sí mismos por los más estrictos códigos morales. Poseían

⁴⁹ Los presidios eran fuertes pequeños y cuadrados de adobe, con guarniciones de seis a doce soldados al mando de un capitán, y cuyo espacio interior alcanzaba a dar refugio a un grupo de viajeros con sus animales.

⁵⁰ Philip Powell, *La guerra Chichimeca*, p. 159

también un talento considerable para la agricultura y la ganadería, aptitudes útiles para desempeñarse como rancheros y granjeros fronterizos.⁵¹

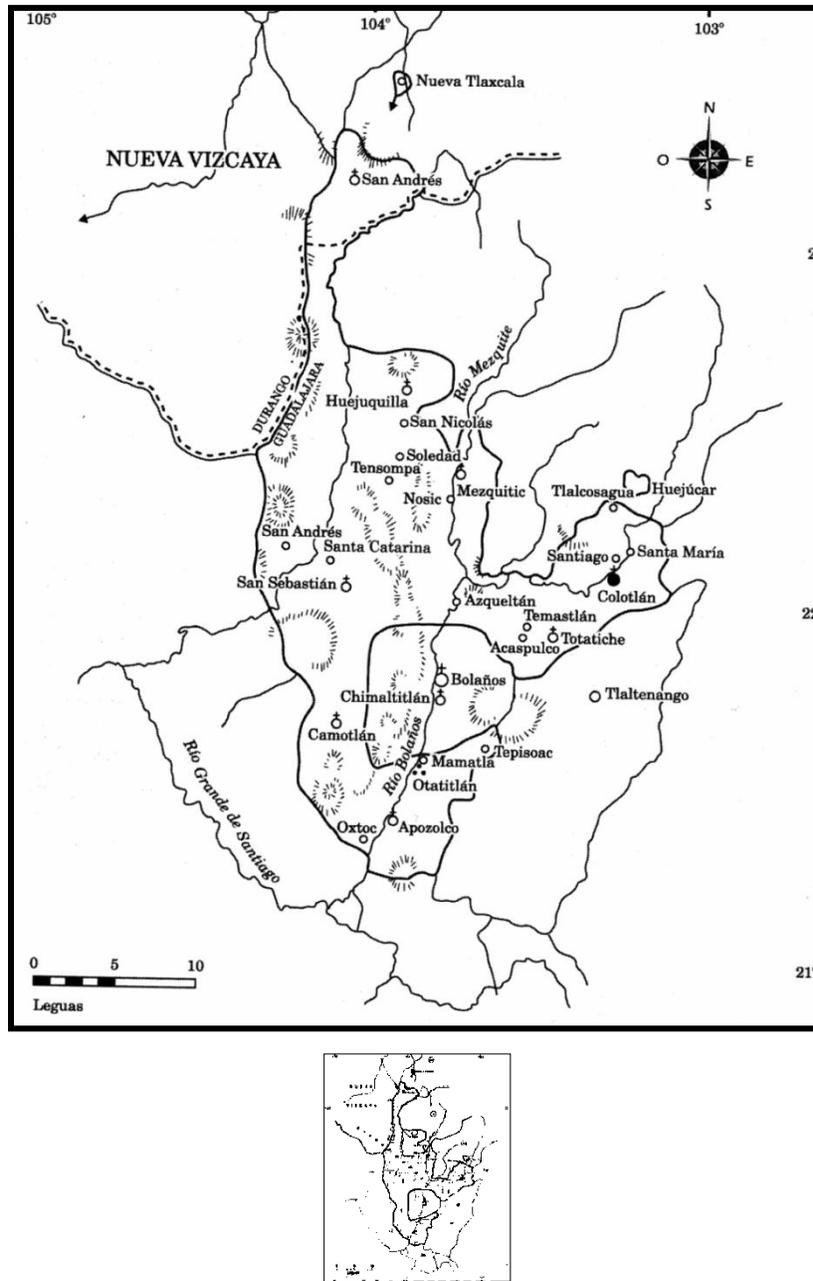


Fig. 6. El territorio de Colotlán, Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, p. 98.

⁵¹ El nombre original de la población fue: “La Villa de Nueva Tlaxcala de Quiahuixtlan” Cfr. Eugene Sego, *Aliados y adversarios: Los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, trad. de Armando Castellanos, San Luis Potosí, el Colegio de San Luis, 1998, p. 47

La afluencia humana incluyó otros indios que quisieron sumarse al contingente sujetos por deudas, condenas o compromisos de diversos tipos, “gañanes o *tlaquehuales*, privados de su libertad por el subterfugio de las deudas a sus estancias; hombres que cumplían una condena judicial trabajando en forma cautiva en un obraje, y más generalmente, todos aquellos miembros de la depauperada población india”.⁵²

Los frailes estuvieron involucrados desde su inicio en el proyecto; considérese por ejemplo que el 20 de octubre de 1592 en la ciudad de Zacatecas, el general Velasco pagó a Miguel Caldera 500 pesos para liquidar el salario de los indios que se dedicarían a construir los conventos de Colotlán y Charcas.⁵³

A ciencia cierta, puede presumirse que en el memorial o pliego petitorio que los tlaxcaltecas dirigieron al virrey alguno de los frailes agregó: “que en ningún tiempo les quiten la doctrina”. No era la primera vez que los tlaxcaltecas exigían la exclusividad pastoral de los franciscanos y, aunque el virrey Luis de Velasco consideró que era mejor entregar las nuevas poblaciones a la administración jesuita, tuvo que ceder en este punto para no poner en peligro la salida de las cuatrocientas familias.⁵⁴ Fray Jerónimo de Mendieta, guardián del convento franciscano de Tlaxcala, en una carta dirigida al virrey Velasco el 26 de junio de 1591 expresó su preocupación respecto a los peligros a los que se exponían los colonizadores.⁵⁵ Sin embargo, las reservas de Mendieta no fueron compartidas por los otros miembros de la Orden, pues los franciscanos fungieron como guías religiosos en los viajes, y también cuando las poblaciones se establecieron.⁵⁶

El territorio de la cabecera de Colotlán cubrió formalmente una extensión de tres leguas en todas direcciones. Las actividades fundacionales del lugar estuvieron bajo la dirección de Miguel Caldera al que asistía Fray Ignacio Cárdenas, quienes, por cada familia tlaxcalteca ahí establecida, cedieron un lote de terreno para su establecimiento.⁵⁷

⁵² Andrea Martínez Baracs, *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*, México, Fondo de cultura Económica, 2008, p. 292

⁵³ Philipe Powell, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, 2da. ed., México, Fondo de cultura Económica, 1997, p. 236

⁵⁴ *Ibid.* p. 286-287

⁵⁵ Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Libro III; cap. XVII.

⁵⁶ Eugene Seago, *op. cit.* P. 54. Según fray Francisco Santos, interrogado en 1622, los indios tlaxcaltecas fueron conducidos por los padres fray Gerónimo de Zárate y Fray Ignacio de Cárdenas a poblar cinco fronteras: Colotlán, el Venado, San Miguel Mesquitic, Chalchiguites y Saltillo. Cfr. Primo Feliciano Velasquez, *Colección de Documentos para la historia de San Luis Potosí*, Tomo II, San Luis Potosí, Gobierno del Estado, 1985, p. 137.

⁵⁷ Eugene Seago, *Op. cit.* p. 62

Esta cabecera supervisaba, a su vez, los asuntos de más o menos veinticinco comunidades. Además de los colonos tlaxcaltecas y otros individuos provenientes del altiplano mexicano, hubo asentamientos de indígenas tepeques, coras, huicholes, y, posteriormente, tepehuanes. Las distintas etnias no eran proclives a mezclarse entre sí; sin embargo, según se decía a principios del siglo XVII:

Ha querido nro Señor q este medio aya aprovechado porque con la vecindad de los tlaxcaltecos los van ymitando en algunas cosas, y comienza a aver matrimonios y casamientos entre una nacion y otra con que se va amançando y domando esta nacion tan indomita y serrana, que aunque ya no lo estan tanto y viven de paz con todo esto tiene su Magestad de presidio a un Capitan y soldados a sus expensas que es de mucha ymportancia para tener enfrenada a esta gente que con muy libianas ocasiones se suele alterar, alborotar y subirse a la sierra. Abra en este pueblo entre Tlaxcaltecos y chichimecos doscientos vecinos escasos.⁵⁸

Además de la tendencia natural al crecimiento demográfico, no hay que soslayar cierto pragmatismo en los matrimonios mixtos; las castas se formaron con la llegada de “mulatos advenedizos” que se incorporaron para gozar de la libertad y el fuero de los indios, así en lo militar como en los derechos que debían pagar a sus curas. Los indios los recibieron bien y, eventualmente, dichos mulatos se casaron con las indias para obtener prebendas como la pensión militar, de acuerdo a su nueva “condición fronteriza”.

La ocupación española de la región, por su parte, se distribuyó de acuerdo con los recursos agrícolas existentes. Al sur, cerca de Teúl, se estableció el pueblo-presidio de Tlaltenango el año de 1542. Hacia el norte, debido a la inseguridad circundante, fue hasta 1569 que se fundó Jerez de la Frontera. Gracias a la fiebre del metal y a las donaciones de encomiendas a los soldados y capitanes de Nuño de Guzmán, muy pronto se procedió a la fundación de villas y ciudades. A la fundación de una villa o ciudad seguía la distribución de solares, tierras y huertas, aunque la población española a principios del siglo XVII era más bien escasa. Es el caso de la Villa de Jerez (Fig. 7).

⁵⁸ Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los Reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1973, p. 61. En adelante: *Descripción Geográfica*.

La Real Audiencia de Guadalajara ordenó en 1569 dicha fundación con soldados labriegos, a fin de cubrir la alta demanda de maíz de los minerales de Zacatecas y Fresnillo. El año 1584, Diego Nieto Maldonado, juez de comisión y justicia mayor de la Villa de Jerez y valle de Tlaltenango, afirmaba en su informe al Rey:

Puede haber quince años, poco mas o menos, que esta dicha villa se pobló de españoles, que algunos dellos hoy en día residen en ella, la cual estaba conquistada por los conquistadores antiguos deste reino, y descubridores de las minas de Zacatecas.⁵⁹



(Fig. 7. Parroquia de la Inmaculada Concepción, en la Villa de Jerez.

Foto: Carlos Badillo 2011)

Según dicho informe, muchos años antes que esta villa se poblase “en la comarca della había pueblos de indios a legua, y a legua y media y dos leguas, los cuales se des poblaron por guerra que tuvieron con indios de otras naciones, porque son muy ordinarios en las serranías de la comarca.”⁶⁰ El lugar recibió el nombre de “Jerez de la Frontera”, según Nieto Maldonado, *porque es tierra adonde, de ordinario, andan indios de guerra, robadores y matadores*. De tal manera que se puede ver un vínculo evidente con la fundación de Colotlán: ambas poblaciones, aunque de forma distinta, operaban como bastiones de contención frente a la embestida de los grupos chichimecas. El nombre se

⁵⁹ René Acuña, *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*, México, UNAM, 1988, p. 137-138.

⁶⁰ *Ibid.* p. 138

escogió de común acuerdo entre los vecinos que se encontraban en dicha población y la Real Audiencia: “Y ansi fueron viniendo de día en día y llegaron a haber en la dicha villa, treinta y seis vecinos españoles, casados y solteros; y, presente hay doce, y no más. La cual poblazon se hizo con orden de la dicha Real audiencia, en el año de mil y quinientos y sesenta y nueve.”⁶¹

A pesar del excepcional sostén que le brindaba la relación con esos dos mercados (Zacatecas y Fresnillo), el desarrollo de la Villa fue interrumpido una y otra vez por la incesante guerra en las zonas aledañas. De ahí la escasa población.

Otro elemento de singular importancia se refiere a los servicios que prestaba el curato del lugar, proporcionados por el obispado del reino de la Nueva Galicia. El informe menciona: “La catedral les da un sacerdote clérigo, que les administra los sacramentos con título de beneficiado y vicario, el cual lleva los cuatro novenos de los diezmos de la dicha villa y las obvenciones que en ella le dan.”⁶²

Una vez que los extremos norte y sur del territorio de Colotlán fueron asegurados, se procedió al repoblamiento de la parte central del valle. Hacia 1580 los indios serranos o “tepeques” fueron concentrados cerca de lo que constituyó el presidio de Colotlán. Con la llegada de los colonos tlaxcaltecas en 1591, se consolidó el proyecto de convertir dicha población en un sitio de control estratégico.

Otras reubicaciones de tepecanos, así como restos de grupos zacatecos, se llevaron a cabo en Santiago Tlatelolco, Santa María de los Ángeles (fig.8) y en Guaxúcar, todos ubicados al norte de Colotlán; en Tlacosahua hacia el sur, y en Totatiche, Temastlán, Acaspulco y Azqueltán al suroeste. Estas ocho comunidades, junto con Colotlán, formaron el núcleo del Gobierno de la Frontera, a las que se sumaron otros veinticinco pueblos.⁶³

⁶¹ Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica*, P. 140

⁶² *Ibid.* p. 142

⁶³ Robert D. Shadow, *Conquista y gobierno español*, p. 60



Fig. 8. Iglesia de Santa María de los Ángeles, s. XVII. Se pueden observar en su fachada algunas inscripciones indígenas.

Foto: Carlos Badillo 2011

La importancia del lugar aumentó drásticamente a partir del nombramiento de Miguel Caldera como “alcalde mayor de la Villa de Jerez y corregidor del partido de Tlaltenango” por el virrey Villamanrique en 1589.

Tal posición dio a Caldera autoridad sobre gran parte del cordón occidental de la Gran Chichimeca. A fines

del siglo XVI, cuando Miguel Caldera fue confirmado en aquel puesto, también aumentaron sus responsabilidades.⁶⁴

Así, al igual que en San Esteban y Chalchihuites (otras poblaciones tlaxcaltecas), la primera década posterior a la fundación de *Nueva Tlaxcala* (Colotlán) transcurrió en relativa tranquilidad. Ocupados en establecer cierto grado de autosuficiencia, los indios se involucraron al principio en la construcción de casas y otros edificios, en sembrar, cuidar y cosechar en los campos y huertos, según refería Mota y Escobar en el año 1605:

Siete leguas adelante [de Tlaltenango] está el pueblo de Colotlán doctrina de frailes franciscos, es tierra algo templada y en gran manera fértil, donde se da mucho maíz, chile, calabazas, pepinos y melones. Y ansí mismo crían muchas aves de Castilla. Es esta poblazon nueva que se hizo con ocasión de la paz y seguridad deste camino y sus comarcas, porque al lado del poniente a unas leguas está la serranía gruesa que llaman de Tepeque donde habia gran suma de indios brabos enemigos que salteaban a todos los que pasaban por este camino haciendo en todo género de gente grandes matanzas y robos”.⁶⁵

⁶⁴ Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, México, UNAM, 1996, p. 99. El autor señala que Caldera, como *justicia mayor* nombrado por el virrey, debía supervisar “todos los asentamientos de chichimecas” en la frontera noroccidental.

⁶⁵ Alonso de la Mota Escobar, *Descripción Geográfica*, p. 61

Como en otros lugares, los residentes de estos pueblos de indios tlaxcaltecas requirieron de la asistencia de los almacenes y arcas españolas durante los primeros años.⁶⁶ Se entiende que la jurisdicción de Colotlán fue el resultado final de la política fronteriza española para enfrentar el asunto de la inseguridad provocada por el acoso de los chichimecas. Pero ¿existían otras motivaciones del virrey para el repoblamiento, más allá de la necesidad de pacificar la región? A decir de Shadow, los asentamientos de Colotlán representaron “la segunda conquista de la frontera”, es decir, la instauración de estructuras controladas desde el centro cuyo fin era abolir la autoridad local.

⁶⁶ Según Powell, en el proceso pacificador hubo cuatro ingredientes principales: la diplomacia, un intensificado esfuerzo misionero, el trasplante de indios sedentarios y el aprovisionamiento de los nómadas y de los colonos sedentarios, con fondos de la Real hacienda, lo que representa un gradual proceso de sustitución de los gastos militares. Cfr. Philippe Powell, *La guerra chichimeca*, p. 213

1.5 EL PUEBLO DE INDIOS Y LA CONDICIÓN DEL INDIO COLOTECO

La nueva configuración política que los españoles plasmaron en sus mapas al concluir la guerra chichimeca era más expresión de un deseo que la realidad misma; acaso lo que mostraban era un elenco de porciones de territorio bajo control, que dejaba tras de sí algunos enclaves indígenas rebeldes. La lucha armada y el litigio fueron la doble expresión del esfuerzo de los naturales (indios rebeldes y “de policía” respectivamente) para recobrar espacios y sobrevivir en condiciones políticas más favorables.

En la guerra o en la paz, la congregación de las comunidades dispersas se justificaba por la necesidad de una mayor eficiencia en el gobierno y la administración político-religiosa. Poco a poco se le fue dando forma a una nueva jerarquía de los núcleos de población indígena, siguiendo en la medida de lo posible patrones de organización identificados por ellos como de origen prehispánico:

Se fueron distinguiendo y separando así las “cabeceras” o pueblos principales, de las unidades menores dependientes de éstos, como fueron, en el caso del centro de la Nueva España, los barrios o “calpulli” y los “altepetl”. Así, desde los albores del régimen colonial infinidad de unidades sociales y territoriales fueron agrupadas como formando parte de esa categoría genérica tan propia al régimen colonial indiano, que fue la de “pueblo de indios”.⁶⁷

El pueblo de indios del norte reconocido por la corona como una entidad política autónoma y propietaria de tierras, generalmente se formó con los restos de familias que habían sobrevivido a las epidemias (o los que se habían librado de los excesos de Nuño de Guzmán al incendiar los caseríos por donde arrasaba), con los indios dedicados a servicios personales, con los migrantes y demás. El reconocimiento de sus autoridades indígenas, en muchos casos, no fue suficiente para garantizar la posesión definitiva de sus tierras.

En el pueblo cabecera los indígenas elegían a un gobernador, varios alcaldes, regidores y un escribano. En los asuntos de la iglesia, el gobernador era auxiliado por un

⁶⁷ Salvador Álvarez, “El pueblo de indios en la frontera septentrional novohispana” en: *Relaciones*, verano, año/ Vol. 24 no. 095, Zamora, el Colegio de Michoacán, 2003, p. 116

fiscal y sus asistentes.⁶⁸ Ahora bien, ya que la función tributaria era lo que daba sentido a la creación del pueblo de indios, esto es, un dispensador de bienes y servicios para los españoles ¿es posible caracterizar a los múltiples conglomerados indígenas de la frontera como tales?

Salvador Álvarez sostiene que la ausencia de “caciques” o cualquier tipo de autoridades o forma de poder jerárquico en el caso de los indios norteños de la Nueva Vizcaya, derivó en la imposibilidad de los colonos de imponer disciplinas o tareas de trabajo complejas además de no entregar puntual y constantemente productos como tributo. Por lo tanto, el vínculo más importante que existió entre los “pueblos de indios” del norte y la sociedad española, según este autor, se estableció inicialmente a través de la encomienda:

Al igual que en otras provincias, los gobernadores de Nueva Vizcaya distribuyeron desde épocas tempranas una gran cantidad de encomiendas basándose para ello en el principio de asignar a cada beneficiario los indios pertenecientes a un “pueblo de indios”, en particular o a una parte del mismo. [...] Ante la inexistencia de mecanismos capaces de asegurarle al encomendero no ya una provisión de tributos constante, ni siquiera la presencia de indios en los tiempos requeridos para prestar sus servicios personales, fueron siempre los propios encomenderos los encargados de apersonarse en los pueblos de indios y trasladar a sus “protegidos” hasta las haciendas y poblados españoles.⁶⁹

El repudio indígena a los métodos utilizados para reunir trabajadores se generalizó y fue causa de continuas rebeliones, lo cual explica el carácter coercitivo y militar de las formas de control que los colonos ejercieron sobre las encomiendas en el norte.

Más tarde, las misiones, tanto franciscanas como jesuitas, asumirían muchas de las funciones originalmente practicadas por los encomenderos, convirtiéndose a su vez en administradores de los tributos en producto y trabajo que los indios colocados bajo su custodia y jurisdicción indirecta dispensaban a la sociedad española.⁷⁰ No es ocioso recordar que el control de los indios y su reducción en pueblos era un paso indispensable

⁶⁸ Rosa H. Yáñez Rosales, *Rostro, Palabra y memoria indígenas. El occidente de México: 1524-1816*, México, CIESAS, 2001, p. 133.

⁶⁹ Salvador Álvarez, “El pueblo de indios en la frontera septentrional novohispana”, *Op. cit.*, pp. 133-134

⁷⁰ *Ibid.*, p. 133

para su posterior evangelización y conversión propiamente dichas; de hecho, la intervención de soldados armados en algunas ocasiones se interrumpió porque sus excesos dificultaban la labor de los misioneros.

En las fronteras de Colotlán el proceso fue parcialmente distinto. Pero ¿qué es lo que se entendía en la región por “indio coloteco” a fines del siglo XVI? La discusión ha generado diversas opiniones. Si bien puede identificar plenamente al indio reducido del pueblo-cabecera de Colotlán (Fig. 9), no define una identidad étnica común y quizá tampoco apunta a la ocupación de un sector territorial.⁷¹ Lo que algunos autores han determinado con certeza, es que el término refiere una especie de “status sociopolítico” otorgado a la población masculina indígena que servía en las milicias de frontera, a favor de la Corona.⁷²



Fig. 9. La antigua Iglesia remodelada de la cabecera de San Luis de Colotlán, fundación franciscana del siglo XVI.

Foto: Carlos Badillo 2011

⁷¹ Carmen Velázquez sostiene: “las fronteras de Colotlán no eran una línea divisoria, sino *una región* que afectaba a la forma de un huso con un extremo hacia Durango y el otro en la desembocadura del río Bolaños en el río Lerma”. Los informantes se remitían a la descripción de los pueblos mencionándolos según su importancia y grado de civilización, independientemente de su situación geográfica. Cfr. Ma. Del Carmen Velázquez, *Colotlán. Doble frontera contra los bárbaros*, México, UNAM, 1961, p. 10

⁷² Eugene Sego afirma que al paso de los años, la membresía se expandió gradualmente, hasta que todos los pueblos del distrito de Colotlan estuvieron representados. Cfr. *Aliados y Adversarios, op. cit.* p. 137

Por su condición militar y como vasallos del rey, los indios colotecos recibían órdenes directamente del Capitán general y protector, cuyo nombramiento correspondía al mismo virrey. El capitán tenía injerencia en materia política, administrativa y judicial de los colotecos. La Audiencia de Guadalajara, por lo tanto, carecía de facultades para decidir cosa alguna en dichas poblaciones, lo cual provocó grandes problemas de jurisdicción.

Los pueblos colotecos se organizaban de manera autónoma según la legislación vigente y nombraron a sus propios gobernadores, alcaldes y alguaciles, de acuerdo siempre con la aprobación del Capitán general. Empero, el gobierno de Colotlán fue una invención española ya que no existía ninguna interdependencia económica, política o étnica entre dichos pueblos.

Sin duda, desde el punto de vista pragmático de la organización colonial en la frontera, el concepto de “indio coloteco” era parte de la eficaz estrategia implementada por el gobierno virreinal con el fin de lograr un control efectivo de la zona, pero ¿cuál era la situación real de los colonos indígenas trasplantados?

Es preciso traer a la memoria los requerimientos previos de las cuatrocientas familias tlaxcaltecas emigrantes. Al parecer ya desde 1585, debido a las cuantiosas erogaciones de la guerra contra los indios insumisos, fue necesario establecer políticas alternativas para la pacificación de la frontera. Domingo de Alzola, el obispo de Guadalajara, consideraba que debía sustituirse la guerra y el sistema de presidios por “tratados de paz y una red de misiones y poblaciones defensivas que diesen vida sedentaria a los alzados”.⁷³ Se tomó en cuenta, desde luego, la guía religiosa que los franciscanos implementaron, protegidos por soldados.

Por otra parte, las peticiones de los tlaxcaltecas fueron también objeto de revisión por parte de fray Jerónimo de Mendieta y fray Jerónimo Zárate. Se planteaba que sus poblaciones estuviesen absolutamente separadas de las españolas: barrios con sus solares, labranzas, estancias, pastos, montes, agua, salinas, caleras y molinos de tal manera que ningún español se adentrara en sus dominios. Los franciscanos aprobaron el proyecto añadiendo la cláusula de que los colonos de Tlaxcala estarían además separados de los “demás indios de otras naciones”, de forma tal que nadie podría introducirse en los

⁷³ Philippe Powell, *La guerra chichimeca*, p. 189-192

dominios de los colonos tlaxcaltecas.⁷⁴ La autonomía general planteada por los inmigrantes y mediada por dichos franciscanos suponía, además, la existencia de un gobierno autónomo (el cabildo indígena), que los colonos tlaxcaltecas fuesen ajenos a la jurisdicción de la audiencia de Guadalajara y estuviesen sujetos a la gobernación de México, es decir, al virrey de la Nueva España. El gobierno virreinal, conforme a lo que se estipulaba desde 1560, decretó que todos los colonos “estarían libres, exentos y reservados de todo género de tributo, servicio personal, pecho y alcabala y otra cualesquier imposición que en cualesquier tiempo se les imponga”.⁷⁵ Se determinó en consecuencia que todos los tlaxcaltecas gozaran de la condición de “hidalgos”, no por el hecho de serlo en realidad, sino por su calidad de conquistadores aliados de Cortés. Otros privilegios concedidos a los tlaxcaltecas fueron: el derecho a portar armas y “andar a caballo ensillado y frenado”, que el mercado de las colonias fuese libre de impuestos, recibir el sustento por dos años y recibir las herramientas necesarias para la labor.⁷⁶

Enriquecida con múltiples beneficios de exención tributaria y otros incentivos, la presencia de los indios “colotecos” al paso de los años se tornó exasperante para los rancheros, los hacendados, los arrendatarios y otros vecinos inconformes de la región ajenos al gobierno militar de Colotlán, cuyas propiedades se encontraban insertas en medio de las comunidades indígenas:

Para ellos [los *indios colotecos*] vivir en las fronteras de San Luis Colotlán se traducía en independencia de la burocracia administrativa, libertad de cargas económicas y conciencia de ser importantes en la república dominada por los españoles. Su desconfianza y recelo al español no tenía que ser disimulada; si el militar que los gobernaba no era de su agrado lo expulsaban de la región o lo mataban. Eran milicianos y aunque no soldados disciplinados, conservaban el orgullo y la altivez del guerrero que se enfrentó al conquistador.⁷⁷

Pero existía la otra cara de la moneda. Shadow explica que la discontinuidad geográfica y jurisdiccional del gobierno de Colotlán así como la restricción de autoridad a

⁷⁴ Andrea Martínez Baracs, *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*, p. 280

⁷⁵ *Ibid.* p. 282. Dicha exención tributaria no incluía lo referente al servicio de la Iglesia.

⁷⁶ Andrea Martínez Baracs, *Op. cit.* p. 286

⁷⁷ Ma. Del Carmen Velázquez, *Colotlán. Doble frontera contra los bárbaros*, p. 19

los pueblos indígenas sugiere que el sitio, como enclave militar de la Nueva España en territorio de la Nueva Galicia, operaba como una variedad fronteriza del sistema de las repúblicas duales, con el fin de separar y segregar institucionalmente a los indios sedentarios de la frontera de los pobladores españoles. Todo ello se tradujo en una tensión continua entre los naturales, ya que:

Mientras hubo pocos españoles en el área, Colotlán se mantuvo como una vasta y pacífica reserva indígena. Empero, mineros y ganaderos de las jurisdicciones vecinas paulatinamente se metieron en las orillas del territorio en el siglo XVII y adquirieron tierras entre y alrededor de ciertas comunidades indígenas. De este modo, Huejúcar y Nueva Tlaxcala se volvieron pueblos aislados rodeados por las alcaldías mayores de Jerez y Sombrete, respectivamente; Huejuquilla casi fue separada de la misma manera por las haciendas ganaderas del conde de San Mateo; los indios de Mezquitic y de Nostic defendieron sus límites contra los madereros de Monte Escobedo; y las mismas tierras de Colotlán fueron cercenadas por españoles provenientes de Tlaltenango y de Villa Nueva.⁷⁸

Se puede decir en términos generales que los *indios colotecos* (tepecanos, huicholes y tlaxcaltecas), a raíz de su cooperación con las autoridades coloniales, habían obtenido una serie de privilegios pocas veces otorgados a los indígenas. La autonomía de los colotecos perduró hasta el término de la Colonia, lo que indica que éste régimen cumplía también con una importante función político-administrativa: el *Gobierno de las Fronteras de San Luis de Colotlán* era una especie de mecanismo institucional que tenía como objeto minimizar el poder de los colonos y las autoridades regionales. A sabiendas de que Colotlán era un instrumento de la economía minera creado para facilitar la extracción de la plata y para resguardar la región donde las economías de apoyo –la agricultura, la ganadera y el transporte- pudieran desarrollarse sin las molestias de los bárbaros, los colotecos formaron una especie de “apéndice político-militar”, ya que su contribución tributaria no era significativa, debido al régimen de excepción.

⁷⁸ Peter Gerhard, “Colotlán”, en: *Lecturas históricas del norte de Jalisco*, 2ª. Ed. Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2000, p. 79

Por otra parte, la amenaza de la pérdida de territorio les obligó a sostener una lucha permanente con los ganaderos del rumbo empeñados en apoderarse de los mejores terrenos agrícolas y pastizales, un asunto que dejaba en letra muerta las buenas intenciones del “régimen de excepción”.

En cuestiones eclesiásticas el problema no era menor. Se analiza en el siguiente capítulo el caso de Guaxúcar, un pueblo sujeto de “indios fronterizos”. Atendiendo a la problemática local, la postura de los franciscanos, los edictos del Obispo Colmenero y sus efectos, se pretende tener una idea clara del conflicto entre dos proyectos eclesiásticos (secular y regular) que funcionaron de manera paralela.

II. PROYECTOS ECLESIAÍSTICOS EN CONFLICTO

2.1 GUAXÚCAR: TENSIONES COTIDIANAS Y EVANGELIZACIÓN

De acuerdo con un informe tardío, los pueblos de las fronteras de Colotlán formaban, en lo político y militar, una jurisdicción en sí. En cuanto a lo eclesiástico, dependían en su mayoría del Obispado de Guadalajara; sólo en las orillas (al oriente), su administración dependía de la Provincia franciscana de Zacatecas y en el norte dependía de Durango. El pueblo franciscano de Colotlán estaba compuesto de tres barrios: Tlaxcala, Tochopa y Soyotita. Pertenecían a la cabecera y curato de Colotlán los pueblos de Santiago, Santa María, Tlacosahua y Guaxúcar.⁷⁹

Siendo parte de la administración militar, el Capitan protector, considerado jefe único y absoluto, tenía tenientes que gobernaban y administraban justicia por él en la cabecera de frontera (Colotlán), y en los pueblos de Guaxúcar, Mezquitic, Huejuquilla y Nueva Tlaxcala. En cada uno de esos pueblos había tres gobernantes indios elegidos anualmente que desempeñaban los cargos de gobernador, alcalde y alguacil mayor; eran ellos los encargados de la manutención de los tenientes del Capitán protector. Sus obligaciones cotidianas consistían en proveer el servicio de correo, media fanega de maíz y la servidumbre.⁸⁰

El pueblo de San Francisco de Guaxúcar (fig.10), antiguo asentamiento de indios caxcanes, no figuraba en la lista de poblaciones principales de la región de Colotlán a principios del siglo XVII:

Çinco leguas adelante esta un *poblesuelo* llamado Guajucar sujeto del que acabamos de dezir [Colotlán], cria aves, es de temple mas frio. Ay en estos contornos buenas vegas y pastos donde ay mucha cantidad de estancias de ganados mayores y juntamente labores de maíz de españoles.⁸¹

⁷⁹ “Informe al virrey de Nueva España, don Matias de Gálvez (1783-1784)”, Cfr. María Del Carmen Velázquez, *Colotlán. Doble frontera*, p. 10-11

⁸⁰ *Ibid.* p. 17

⁸¹ Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica*, p. 63. El subrayado es mío.

Hacia 1610 los indios resistían el asedio de los vecinos españoles, una práctica recurrente en Guaxúcar.⁸² En ocasiones, algunos frailes de Colotlán habían propiciado su infortunio al permitir que los españoles poblasen estancias cuyo sitio estaba destinado al usufructo de los indios. Los españoles se habían apoderado por la fuerza de algunas casas y tierras, e incluso disponían de las mujeres y sus hijas para efectuar labores domésticas.



Fig. 10. Iglesia de Huejúcar, fundación franciscana del siglo XVI. Foto: Carlos Badillo 2011

Seis años después, las cosas no habían cambiado mucho en las inmediaciones de la cabecera de Colotlán.⁸³ Por ejemplo, había quejas en contra del Capitán protector Gerónimo Ramiro porque les obligaba a “tomar mucha ropa y mercaderías por fuerza y a mayores precios de los justos” transportadas desde Zacatecas, pese a la prohibición existente de que los alcaldes mayores no trataran ni contrataran bienes bajo pena de cargo en su residencia.

El 14 de noviembre de 1616, el oidor Dávalos y Toledo hizo comparecer en Colotlán a la parcialidad y barrio de los tlaxcaltecos, a los indios tochos y a los chichimecos. Las quejas fueron comunes:

⁸² “Relación de lo hecho por el señor licenciado Gaspar de la Fuente, oidor de esta Real Audiencia, visitador general de este Reino del tiempo que anduvo en la visita de él”, en: Jean-Pierre Berthe, *Sociedades en construcción. La Nueva Galicia según las visitas de los oidores (1606-1616)*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2000, p. 117. En adelante: *Relación, 1606*.

⁸³ “Visita General del Reino de la Nueva Galicia hecha por el oidor Don Juan Dávalos de Toledo, año de 1616” en: Jean Pierre Berthe, *Sociedades en construcción, La Nueva Galicia según las visitas de los oidores (1606-1616)*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2000, p. 162. En adelante: *Visita general, 1616*

Los dichos indios tlaxcaltecos [dijeron] que el Capitán Gerónimo Ramiro, su administrador y protector les manda ir a algunas partes y le dan caballos y no los paga. Pidieron a su merced le mande de aquí en adelante que pues el rey de España le paga a él, él le pague a los indios, y asimismo se le mande tenga cuidado de recoger los indios chichimecos que se esparcen por la tierra, que estaban de paz, y dijeron que el capitán anda vendiendo ropa y otras cosas en este pueblo y en la sierra de Tepeque.⁸⁴

Al día siguiente, Dávalos y Toledo se hizo presente en el pueblo de Guaxúcar e hizo comparecer mediante un intérprete a las autoridades indígenas: don Antonio, gobernador, Juan Martín, alcalde, Matheo Jiménez, regidor, Juan Augustin, escribano, y otros más, todos naturales del pueblo. Ellos, en nombre de sus representados, solicitaron remedio contra los abusos. Dijeron que algunos pasajeros les alquilaban sus caballos y se los llevaban sin regresarlos; otros simplemente se los quedaban. Asimismo, pidieron licencia al visitador para tener bueyes de arado y andar a caballo con silla freno y espuelas, puesto que se consideraban “servidores de su majestad”.⁸⁵

A Juan de Escobar, español vecindado de muchos años en Guaxúcar, le habían prestado una casa con un corralillo a la salida del pueblo, así como media legua de tierra. Hacía ya algunos años que el susodicho había fallecido y las autoridades indígenas estaba temerosas de que “les haya dejado la casa y tierras a alguna persona que se les entre en ellas”, para cuyo remedio pidieron se les diese mandamiento de amparo.

Otra práctica recurrente de los vecinos españoles era hacer pastar su ganado en tierras comunales de indios, como Juan de la Torre, dueño de la estancia de San Juan Tepetongo de la jurisdicción de Tlaltenango, quien vivía a dos leguas del pueblo. El oidor Dávalos y Toledo decretó: “que se les diese mandamiento [a los indios] que se ha dado a otros pueblos sobre ganados, para que los tengan retirados, so pena de pagar los daños con el doble”. A quienes se atreviesen a entrar en la casa con el corralillo, se les multaría con pena de quinientos pesos para la Cámara de Su Majestad.

⁸⁴*Visita General, 1616*, p. 339

⁸⁵*Ibid.* p. 347. Al parecer, el régimen de excepción de los indios colotecos a principios del siglo XVII ya era difícil de sostener.

En 1612, a Juan de la Torre se le había rematado en almoneda el suministro de novillos para el sustento de los indígenas que trabajaban en las salinas.⁸⁶ Cuatro años después, Juan Gabriel, vaquero de la Villa de Nombre de Dios, Francisco Juan, de Cicacalco, Martín Juan, carretero de Guaxúcar, Juan Miguel, carretero del pueblo de Santiago de Colotlan y Catalina María, natural de Juchipila, entre otros empleados de la estancia de Juan de la Torre aprovecharon la visita de Dávalos “para ver como andan de cuentas con el dicho su amo”. En este caso, el mandato del visitador para el alcalde mayor de Tlaltenango fue:

A la vuelta que tome de la villa de Xeres, donde va a pregón de la residencia de su antecesor, haga parecer ante sí en esta misma estancia al dicho Juan de la Torre, llamando a los dichos indios que están en su servicio, y le mande exhiba las cuentas que tuviere de los pesos de oro y cosas que les hubiere dado y del salario que cada uno gana, y verificando con ellos las partidas por todo y cualquier género de prueba que pueda haber, y rebajando los precios que estuvieren escritos y asentados en los dichos libros en su presencia lo que restare debiendo a los dichos indios [...] y deje ir libremente a los indios que siendo alcanzados, quisieran pagar el alcance.⁸⁷

Frente a este cúmulo de tensiones cotidianas, los frailes de Colotlán, como era habitual en el territorio de la Nueva Galicia, permanecían atentos a dos trincheras. La más inmediata justificaba su actividad en aquellos lugares donde vivían los indios de paz: adoctrinamiento de los indios, la catequesis, la formación de cofradías que pudiesen atender las prácticas devocionales y, en la medida de lo posible, el esplendor del culto. El otro frente, la peligrosa incursión en territorios de los indios bélicos de la sierra:

Viven en este convento [Colotlán] seis religiosos, y tienen de administración nueve pueblos fundados y dispersos en los parages más ásperos de la sierra: los tres de ellos, cuyos moradores son aun hoy día tan bárbaros que por mas que trabajan los religiosos para educarlos en las obligaciones cristianas, en muchos no cogen fruto, y si el religioso con peligro de su vida llega a las profundas barrancas donde

⁸⁶Águeda Jiménez Pelayo, *Haciendas y comunidades indígenas en el sur de Zacatecas*, México, CONACULTA, 1990, p. 103

⁸⁷*Visita General 1616*, pp. 351-352

habitan, en viéndole huyen, como pudiera un silvestre alsado bruto; y si cerca de su casa persevera el ministro ocho días para haberle a las manos para enseñarle, no volverá a ella el barbaro por todo el mundo, dejando al religioso con el desconsuelo que de semejante gente puede concebirse.⁸⁸

En cada morada conventual, en condiciones más bien estrechas, cada fraile tenía funciones específicas:

Hay convento en Zacatecas: hay tres religiosos el uno predicador y confesor de españoles y indios, otro sacerdote y un lego. Tienen a su cargo quinientos indios, poco mas o menos [...] En Xuchipillan hay convento: hay un religioso confesor de españoles, y predicador de indios y confesor: tiene un religioso lego; tienen a su cargo mil indios poco más o menos.⁸⁹

El 2 de abril de 1622, el padre fray Juan de Vera, predicador y guardián del convento de Colotlán, entregó un informe sobre sus actividades administrativas al padre Fray Alonso de Montemayor, Comisario provincial y Custodio franciscano de la Nueva España.⁹⁰ Se presentó en dicho informe un interesante elenco demográfico avalado por don Francisco Ruiz de Otálora, quien dio constancia de cómo el dicho padre guardián y los demás religiosos “dessta Santa casa acuden a ello con grandísima puntualidad y vigilancia y con gran celo y onrra de dios nuestro Señor”. En él se decía también que “El pueblo de San Francisco de Guaxúcar dista de la cabesera quatro leguas ay veynte y nueve personas, los diez y nueve cassados, diez solteros y mas diez y seis muchachos de doctrina.”⁹¹

La mecánica de los franciscanos en Nueva Galicia, al menos desde 1569, consistía en adiestrar un “indio maestro” en cada convento, mismo que se dedicaba a la enseñanza de la lectura, la escritura y el canto. La disposición de los naturales, aunada a la paciente labor de los religiosos y sus ayudantes autóctonos, propició un grupo de diestros cantores y músicos para acompañar “el oficio de Nuestra Señora; los días de fiesta amenizaban con

⁸⁸ Fray José Arlegui, *Crónica de la Provincia de N.P.S. Francisco de Zacatecas*, México, CUMPLIDO, 1851, p. 69

⁸⁹ *Relación de los franciscanos de Guadalaxara, 1569*, p. 152-153

⁹⁰ Fray Juan de Vera, “Razón de los indios que esta guardianía tiene a su doctrina y administración”, 12 de febrero de 1622, *Fondo Franciscano*, 50/1069, foja 1, Biblioteca Nacional de México.

⁹¹ *Relación de los franciscanos de Guadalaxara, 1569* p. 153

gran solemnidad de canto de órgano y música de chirimías y flautas”. Sin embargo, no era posible contar con ellos mucho tiempo ya que, decepcionados, se marchaban poco después porque “los religiosos no tienen que dalles ni pagarles”.

La doctrina cristiana, por su parte, se enseñaba meticulosamente. Con gran satisfacción, los hijos de San Francisco comprobaron el adelanto de sus pupilos; en el caso de los muchachos se procuraba juntarlos una hora por la mañana para que aprendieran la doctrina y la lengua mexicana:

En los domingos y fiestas de guardar hacen juntar los indios en el patio del convento por la mañana, y enseñanles la doctrina christiana en latín y en lengua mexicana, el Pater Noster, Ave María, Credo Salve Regina, articulos de la Fe, Mandamientos de Dios y Mandamientos y Sacramentos de la Iglesia y pecados mortales y obras de misericordia y virtudes teologales y cardinales, la mitad un día y la otra mitad otro, y tras esto el sermon. Es la gloria de nuestro Señor de cómo lo saben y dicen mejor que muchos españoles.⁹²

Respecto a la administración sacramental, se estipuló que un día a la semana se debían presentar los futuros cónyuges ante el religioso en turno. Además, “para evitar ofensas de Dios y ritos antiguos”, los interesados debían acudir con dos indios viejos y dos indias viejas “de los mejores” quienes fungían como intermediarios ante los frailes y daban su respectiva recomendación.⁹³

Los frailes además habían promovido “las obras de piedad y los hospitales, las buenas costumbres de cofradías y hermandades, y ayudarse y servirse unos con otros”. Asimismo, intentaron borrar de sus comunidades lo que consideraban la huella del demonio:

Trabajan de ponelles sobrenombres de españoles, por quitalles los que ellos tienen, que son de animales y demonios para quitillos del todo de sus antiguallas. Trabajan en las visitas que hacen de saber si hay algunas ofensas a Dios y castigallas; y para

⁹²*Relación de los franciscanos de Guadalajara*, 1569, p. 153

⁹³ Como dato anexo, en Cholula, Puebla, se sigue conservando esta costumbre.

ello tienen en cada pueblo un alguacil de la doctrina, el mejor que se halla de los mismos indios, para que avise a los religiosos.⁹⁴

Tenían gran cuidado de que todas las noches, “cuando tocan a las ánimas”, canten los indios la doctrina cristiana en latín en sus casas, acabada la confesión general en su lengua. Los indios, al parecer, vivían una vida casi monacal, al estilo de los franciscanos.

No podemos dejar de señalar el esfuerzo por enseñar a los alcaldes indios y gobernadores sobre el cómo regir y gobernar. En éste punto surgieron distintas controversias con los “justicias”, y de paso, con los clérigos locales. Por ello no fue extraño que en 1616 los indios de Guaxúcar y los de Colotlán presentaran una queja común contra los clérigos de la localidad:

De que piden muchos derechos a los naturales, de fiestas que quieren hagan en que consumen los bienes de la comunidad y daños que hacen sus ganados en las milpas de los naturales, sobre que se dieron algunos mandamientos para que las justicias los sacasen dos leguas de los pueblos [...] También han tenido costumbre los dichos clérigos depositar muchachos e indias, y se mandó que no si fuese el alcalde mayor con causa y procediendo información, otro ninguno no pudiese hacerlos dichos depósitos.⁹⁵

El problema no era nuevo y afectaba la labor de los doctrineros. En la *Relación de los Franciscanos* de 1569 se hacía mención de las intenciones de los clérigos de apropiarse algunos pueblos-visita de religiosos. Puesto que los frailes los habían adoctrinado y convertido, consideraron que tenían el derecho de retenerlos. Dichos pueblos se contaban entre los más pobres de Nueva Galicia; sus recursos no eran suficientes para pagar el salario a los clérigos, quienes incluso no dominaban las lenguas indígenas; entonces ¿cómo les iban a predicar? Los franciscanos opinaban que, para descargo y alivio de los pueblos de indios que tuviesen clérigo, sería bueno que los encomenderos se hicieran cargo de su salario.⁹⁶

⁹⁴*Relación de los franciscanos de Guadalaxara, 1569*, p. 154

⁹⁵*Visita general, 1616*, P. 119

⁹⁶*Relación de los franciscanos de Guadalaxara 1569*, p. 157

Se constata, pues, la diferencia de pareceres que en cuestión de administración eclesiástica existía entre los franciscanos de Colotlán y los clérigos de la Villa de Xerez. Todo esto había causado un clima de creciente animadversión contra los frailes cuando mediaba la tercera década del siglo XVII.

El Obispo Juan Ruiz Colmenero también fijó su postura en 1648 a propósito de una visita pastoral realizada en esos lugares, donde manifestó la diferencia de opinión que tenía con los franciscanos acerca de las condiciones tributarias de dichos pueblos de indios, la falta de licencias para predicar y otros asuntos administrativos. En calidad de funcionario de la Corona, informó que habrían de observarse nuevas reglas en materia de corrección de costumbres, de los impuestos, de las obligaciones de los terratenientes y, desde luego, el de la independencia que los franciscanos se habían atribuido en su trabajo evangelizador. Todo ello tendría un eventual impacto en la memoria identitaria que los frailes hicieron de su propia historia en Colotlán.

2.2 LA IDENTIDAD VS LA INTENCIÓN UNIFICADORA

Fray José de Arlegui, el cronista franciscano más identificado de la Provincia de Zacatecas, registró un prodigio ocurrido en el convento de Colotlán en 1736:

En la Iglesia de este pueblo sucedió, que habiendo traído para la fiesta de nuestro Padre San Francisco una imagen del Santo muy primorosa del pueblo de Huexucar, vino sin manto ni diadema: el ministro mandó al sacristán indio del convento, que le pusiera a Nuestro Padre la diadema y manto de San Antonio del convento; pareció al indio que debía poner a San Francisco la palma que San Antonio tenía. ¡Caso maravilloso! Comenzó la palma en mano de San Francisco a temblar á vista de todos con tanta violencia, que parecía quererla el Santo arrojar de su mano, según el impulso con que temblaba. Dieron cuenta los indios a los religiosos, que admirados del suceso quitaron la palma y la pusieron en la mano de s. Antonio y el Crucifijo en la de S. Francisco, y se quedaron uno y otro sosegados y sin movimiento alguno.⁹⁷

La narración permite ver, entre líneas, la importancia que los frailes de Colotlán otorgaron a sus símbolos identitarios (Fig. 11). Aunado al esfuerzo de adoctrinamiento y prácticas devocionales, el celo corporativo en torno a la imagen del fundador y las insignias propias de la Orden se propusieron al espectador como elementos centrales de un doble discurso visual: si bien la mayor parte de las representaciones religiosas tenían la finalidad de reforzar la prédica del cristianismo a los naturales, la figura de San Francisco en el altar principal sugería la omnipresencia de la Orden franciscana en la región, cuyos miembros se habían desgastado por generaciones y se habían entregado a duras disciplinas, agravios y peligros incesantes para obtener su bienestar espiritual.

⁹⁷ Fray José Arlegui, *Crónica de la Provincia de Nuestro Padre San Francisco de los Zacatecas*, México, Cumplido, 1851, p. 69-70

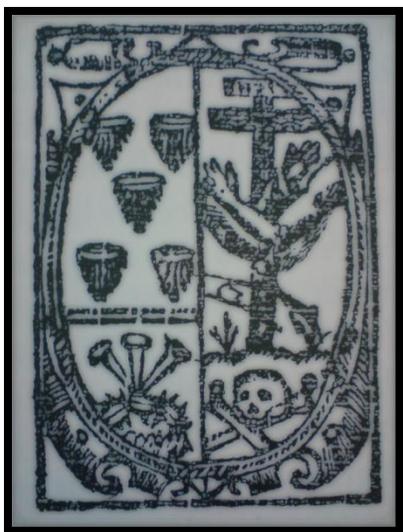


Fig. 11. Fray Joan Guerra, *Arte de la lengua mexicana según la acostumbran hablar los indios de todo el obispado de Guadalajara, parte del de la Guadiana y del de Mechoacán*, 1692. Detalle de la portada.

Asimismo, ya que las comunidades indígenas debían permanecer ajenas al influjo de las costumbres poco edificantes de los españoles (los franciscanos se ocuparon de evitar la “hispanización” propiciando la separación en dos repúblicas), el pueblo de Guaxúcar había forjado su identidad y prácticas religiosas con base en los valores e imágenes que los frailes habían implementado en la región. Esto garantizaría eventualmente una mejor administración religiosa y un mayor control sobre las idolatrías:

La mayor parte de estas representaciones tenía un carácter didáctico, es decir, servían para instruir a los fieles. Existían también, sin embargo, aquellas imágenes pintadas y esculpidas que, desde su posición en los altares, se convirtieron en vehículos de emotividad y en centros de la liturgia; a diferencia de las de carácter didáctico estos iconos tenían un objetivo devocional y con tal finalidad fueron propuestos a los fieles, sobre todo aquellos que representaban a los Santos patronos de las comunidades. Por otro lado, cada orden religiosa promovía sus Santos e imágenes, como un medio de propaganda y como parte de su predicación. Así, en el momento en que una comunidad religiosa fundaba un pueblo o se trasladaba a otro cedido por una orden rival, la toma de posesión de su nuevo espacio se demostraba colocando los escudos de la orden y las imágenes de sus Santos en todos los muros del templo y del convento. Los Santos servían así como emblemas que demarcaban el dominio de cada orden sobre su territorio; eran parte fundamental de su imagen corporativa.⁹⁸

Las construcciones, dependencias e iglesias de los franciscanos en Nueva Galicia constituyen otro importante discurso visual (Fig. 12). Sus conventos, como sabemos, fueron habitaciones de proporciones reducidas; más allá del problema de la escasez de recursos

⁹⁸ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 171

¿quién edifica un enorme complejo conventual en medio del paraje desolado y escasamente habitado por pueblos semi-nómadas?



Fig. 12. Ruinas de la *Capilla de indios*, siglo XVII, San Sebastián, Jal. Foto: Carlos Badillo 2012

La sobriedad constructiva afianzaba en el imaginario local la figura del fraile austero, el padre espiritual desposeído que precisaba conservar el poder y la autoridad moral sobre los pueblos que continuaban bajo su administración:

El convento de Xuchipila es pequeño, hecho de adobes, tiene una bonita huerta en que se dan muchas y muy buenas uvas y biznagas de las de España, que sirven de mondadientes, su vocación es de nuestro Padre San Francisco y moraban en él dos frailes; el pueblo es de trescientos vecinos, indios cazcanes, que hablan una lengua que parece un tanto a la mexicana. [...] El convento del Teul (cuya vocación es San Juan Bautista), es una casita tan pequeña, que no tenía entonces más de dos celdas muy ruines hechas de adobes, en las cuales moraban dos religiosos.⁹⁹

Los frailes, sin embargo, realizaban sus tareas en el Nuevo mundo en medio del malabarismo político que a principios del siglo XVII tenía lugar en el continente europeo. La Corona española no podía permanecer ajena a los efectos del nuevo rostro económico capitalista que se estaba gestando en Europa, en materia de relaciones internacionales.

⁹⁹*Viajes de fray Alonso Ponce al occidente de México, 1586-1587*, Guadalajara, Corresponsalía del Seminario de Cultura Mexicana, 1968, pp. 52-53

Presionada por las costosas guerras con Inglaterra y Holanda, España había entrado en una profunda crisis:

Con una política económica desfasada, dejó que los metales americanos pasaran por su territorio para dirigirse a beneficiar a los países que desarrollaban entonces economías más acordes con los nuevos tiempos. Desde entonces, el fenómeno será decisivo para el desarrollo económico de occidente: los metales que llegaron a España en grandes cantidades se fueron a los países del norte de Europa, centros que estaban generando el naciente capitalismo.¹⁰⁰

Frente a la crítica situación en la época de Felipe IV, las distancias sociales en España se acentuaron. Ante la casta señorial y eclesiástica que derrochaba la riqueza en objetos decorativos y obras de arte, se encontraba una masa de sujetos empobrecidos, quienes emigraban a las grandes ciudades en busca de mejores condiciones de vida.

Antonio Rubial ha señalado que el motor ideológico de dicha sociedad lo proporcionaba la idea mesiánica de una España elegida por Dios para luchar en contra de los herejes e infieles.¹⁰¹ Por ello, las nuevas pautas culturales y religiosas impulsadas por esta corriente fortalecieron la posición de los clérigos como rectores sociales:

Surgió una religiosidad exuberante, un culto desbordado a las imágenes y una gran devoción por las reliquias, todo ello expresión de una España encerrada en su propia ortodoxia y sostenida por la Iglesia en la cual el rey era el símbolo cohesionador de la diversidad de reinos que formaban el imperio español.¹⁰²

Aunque la pretensión era llevar a cabo una unificación legal, administrativa y religiosa, la compleja estructura del imperio español, la enorme distancia y la situación económica y social del Nuevo mundo favorecieron la formación de importantes grupos locales de poder. A ello debemos agregar la actividad reformadora que en Nueva España abarcó el periodo entre el virreinato de Martín Enríquez de Almanza (1568-1580) y el de Luis de Velasco hijo (1607-1611):

¹⁰⁰ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos*, p. 119

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.* p. 120

La supresión de una serie de privilegios fiscales (1570); la promulgación de ordenanzas sobre la población (1573) y para el fomento para la producción minera (1582); el tercer Concilio Provincial (1585), que sentó las bases de la organización diocesana tutelada por el Regio Patronato y la segunda congregación de pueblos indígenas (1593-1621), que reestructuró su organización y redujo a las cabeceras la mayor parte de las visitas o estancias.¹⁰³

Con base en dicha intención unificadora, muy pronto se implementó en los territorios de Nueva España un aparato burocrático negociador mediante el cual, los funcionarios encargados del cobro de tributo (alcaldes mayores y corregidores), los terratenientes y los obispos, fueron los principales administradores y beneficiarios en detrimento de los grupos rectores que habían marcado la pauta de los primeros tiempos: encomenderos, nobles indígenas y frailes mendicantes.

La visita del obispo Juan Ruiz Colmenero obedece al nuevo estado de cosas que, en ese sentido, se implementó en el territorio de Nueva Galicia.

¹⁰³ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos*, p. 120

2.3 UNA VISITA EPISCOPAL: JUAN RUIZ COLMENERO, 1648-1649

Las razones que esgrimía la Corona a mediados del siglo XVII para ocuparse de los escándalos y las costumbres deplorables en Nueva España no eran pocas. Como muestra, baste señalar las desavenencias que existían entre el virrey marqués de Gelves y el arzobispo Pérez de la Serna en la ciudad de México. Tras obtener éste último el apoyo de los habitantes y luego de un sonado motín que involucró a propios y extraños, logró finalmente la deposición de su adversario:

El carácter popular de la rebelión de 1624 está cifrado en la confluencia de grupos rebeldes de distinto tipo. En los contingentes que derrocaron al virrey Gelves participaron indios, jóvenes, clérigos pobres, vagabundos, estudiantes, negros mulatos y mestizos. Los rebeldes compartían características comunes, como fue su pertenencia a sectores desposeídos o clases dominadas.¹⁰⁴

Una vez que fueron cesados ambos personajes, la rivalidad entre el poder civil y religioso siguió causando múltiples escándalos sociales. Además, la arraigada corrupción de sus funcionarios que alcanzaba al mismo virrey, contribuyó a debilitar aún más el poder de la Corona en sus dominios.

Los envíos de metales preciosos procedentes de América habían mermado considerablemente, la población ibérica estaba en franca reducción en Nueva España, la industria y la ganadería atravesaban por una grave crisis, el monopolio en las colonias era constantemente burlado por otras naciones; y la supremacía de España en el escenario mundial empezaba a ser disputada por las demás potencias europeas.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Gibrán Irving Bautista y Lugo, “Los indios y la rebelión de 1624 en la Ciudad de México”, en: Felipe Castro Gutiérrez, *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Autónoma de México, 2010, p. 214

¹⁰⁵ Juan Pedro Viqueira Albán, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, 3ra. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 23.

Felipe IV, “devoto y libertino” consideró que las desgracias acaecidas en el Imperio eran un castigo divino, producto del relajamiento moral. Por ello escribió en 1633 al virrey de Cerralvo:

[...] y considerando que los trabajos que cada día padecemos los envía nuestro Señor por estos y otros grandes pecados de la cristiandad que detienen el curso de su misericordia, castigándonos con los sucesos que estos años se han tenido en los tesoros que venían de esas provincias, perdiéndose el uno con mengua de nuestra nación, y otros por el riesgo de los temporales, y los sucesos tan infelices que han tenido mis armas con los numerosos ejércitos que ha habido, en mi juicio y en el de todos se deja entender ser así, que nuestro Señor está airado y que los fracasos referidos tan continuados los debe haber permitido *por castigo de nuestros pecados*, me ha parecido encargar (como lo hago) procuréis con mucho cuidado y diligencia se castiguen los pecados públicos y que puedan causar escándalo en la república, y que en toda haya la enmienda de costumbres que conviene sin excepción de personas [...] ¹⁰⁶

En el ámbito de la jurisdicción de Nueva Galicia, la visita de 1648 del obispo Juan Ruiz Colmenero (Fig. 13) corresponde al esfuerzo de reconocimiento del paisaje geográfico y humano implementado por el gobierno español en la región, para el debido control eclesiástico de los tributos y la “corrección de las costumbres” de los habitantes del lugar.

La visita pastoral de los obispos era una práctica recurrente desde la Edad media; sin embargo, no fue sino hasta el Concilio de Trento (1545-1563) que la tarea se implementó de manera definitiva como una medida reglamentaria en la Iglesia.

¹⁰⁶Cfr. AGN, Ramo Reales Cédulas, vol. 1, exp. 103 *apud*. Juan Pedro Viqueira, *op. cit.* p. 24. El subrayado en cursivas es mío.



Fig. 13. El obispo Juan Ruiz Colmenero por: Diego de Cuentas, 1732.
Catedral de Guadalajara.

La realización de la visita eclesiástica, aunque en lo esencial se apegaba a las directrices de la legislación tridentina, estaba mediada por algunas observaciones prácticas formuladas por la Corona española en cuanto a su objeto y contenidos:

Encargamos a los Prelados de nuestras Indias que personalmente visiten todas sus Diócesis y reconozcan el Estado de las Doctrinas, predicación del Santo Evangelio, y conversión de las almas, y administren el Santo Sacramento de la Confirmación, procurando informarse de todo tan particularmente como encargan los Sagrados Cánones y Concilios y nuestras Leyes Reales, y hagan estas visitas con moderadas familias, porque sin molestia de los naturales sean de exemplo y edificación.¹⁰⁷

Los tópicos centrales de una visita general abarcaban cuestiones muy diversas, desde el estado material y espiritual de la iglesia hasta la operación institucional y administrativa de sus recursos, sin dejar de lado una exhaustiva revisión del desempeño de sus funcionarios. Asimismo, era necesario contar con un secretario, quien registraba las observaciones del visitador en cada parroquia, además de ser el encargado de la elaboración de inventarios de las iglesias, capillas y cofradías. Del resultado de las inspecciones se

¹⁰⁷Antonio de León Pinelo, *Recopilación de las Indias, Libro primero, Título Séptimo* [20] tomo I, p. 61

otorgaba una copia al archivo parroquial (libros de gobierno, bautizos, casamientos, entierros, cofradías y fábrica). Finalmente, se elaboraba una relación clara cuyos destinatarios eran la jerarquía eclesiástica peninsular, el Vaticano y el Rey. El tenor de la visita seguía, salvo algunas peculiaridades, el desarrollo siguiente:

Al arribo del visitador se leía un edicto, en él se mandaba a los fieles declarar y denunciar los pecados públicos y escandalosos, y se les incitaba a recibir el Santo sacramento de la confirmación que se administraría durante la visita. El prelado era recibido a las puertas de la iglesia por el cura vicario y demás sacerdotes, por el alcalde mayor español y los demás vecinos del real. Después del largo viaje pasaba a descansar a la casa que ya le tenían preparada. Al día siguiente, muy temprano, ataviado con capa pontifical, ingresaba a la iglesia dedicada al patrono del real, seguido de todos los habitantes del pueblo. Cantaban *Te Deum laudamus*, la oración por los difuntos, y daba comienzo la visita. Después, de nuevo con su capa blanca, visitaba el sagrario, la pila bautismal y la sacristía. En ella hacía el recuento de cálices, patenas, custodias y ornamentos; no pasaba desapercibido a los ojos de tan ilustre señor el estado de cada una de las cosas. Con lujo de detalles observaba cada uno de los altares y veía el estado que guardaban las imágenes religiosas. Después seguía con la revisión de los libros parroquiales y los de cofradías.¹⁰⁸

Tras la revisión de las instalaciones de la iglesia parroquial, de las alhajas, retablos y ornamentos, se consultaba también lo referente a testamentos archivados en los registros notariales a cargo del alcalde mayor. La finalidad era establecer una estrecha vigilancia acerca de las disposiciones de los moribundos respecto a la celebración de misas por su alma, fundación de obras pías y otras donaciones para la Iglesia. También se anotaban cuidadosamente las observaciones derivadas de las visitas de capillas en las haciendas aledañas, lo referente al desempeño de los religiosos y el comportamiento de los feligreses.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Valentina Garza Martínez, *Las visitas pastorales de Mazapil 1572-1856*, p. 26. Nuestro estudio se realizará a partir de los informes de la visita del Obispo Colmenero en Mazapil, Zacatecas.

¹⁰⁹ Valentina Garza Martínez, *Op. cit.* P. 30-31

La cruzada moral y disciplinaria del obispo Colmenero en Nueva Galicia, a decir de Dávila Garibi, se llevó a cabo con gran entusiasmo, aunque las dimensiones del territorio y la gran cantidad de curatos dificultaron su labor:

En los primeros días de junio de 1648 salió de Guadalajara S.S.I. a practicar dicha pastoral, visita que terminó hasta septiembre de 1649, habiendo caminado en mula dentro del territorio de su jurisdicción dos mil doscientas ochenta y cuatro leguas, sin detenerse en ninguna parte más que el tiempo indispensable para desempeñar las funciones de su elevado ministerio; visitó cuantas ciudades, villas, pueblos, aldeas, haciendas, estancias y ranchos había entonces en tan dilatado territorio, internándose en parajes donde jamás había penetrado español alguno; confirmó a más de cuarenta mil personas; redujo a la fe a muchos infieles; catequizó e hizo bautizar a muchos indios, negritos y borrados en la rancherías de Río Blanco.¹¹⁰

La visita obedecía a un propósito concreto:

...por cuanto su Majestad, Dios le guarde, temiendo como príncipe católico que los pecados públicos no corregidos ni enmendados en los fieles de sus reinos y señoríos son motivo del justo enojo, porque Dios nuestro Señor es servido de *permitir tantos efectos lastimosos en su católica monarquía*, ha sido servido de rogarnos y encargarnos grandemente por su real carta trabajemos y velemos con todo cuidado y diligencia en la enmienda, moderación y castigo.¹¹¹

Se decretó que el edicto del Obispo se leyera públicamente el 22 de marzo de 1648 en “las ciudades, villas y lugares.” En él se declaraba:

1. Que todas las personas que supieren de excesos escandalosos y pecados públicos se presenten a declarar en un plazo de seis días.
2. Mandamos bajo pena de excomunión que se cierren las casas públicas de conversación en que se juegan juegos prohibidos y se mezclan pláticas perjudiciales y acciones

¹¹⁰ José Ignacio Dávila Garibi, *Apuntes para la Historia de la Iglesia en Guadalajara*, Tomo II, siglo XVII, México, Cultura, 1961 p. 408.

¹¹¹ *Edictos y Carta de Prevención para la visita Pastoral del Obispo Juan Ruiz Colmenero*, en: Valentina Garza Martínez, *op. cit.* p. 109 ss. El subrayado es mío.

descompuestas a que concurren eclesiásticos y seculares de toda suerte. A los eclesiásticos se les permite jugar por recreación, con moderada suma y “con otros eclesiásticos o seculares de buen porte y estimación.”¹¹²

3. Mandamos, pena de excomunión mayor y de cien pesos aplicados para obras pías, echen los eclesiásticos de sus casas a las mujeres sospechosas.
4. Que ningún eclesiástico de esta ciudad y obispado tenga ni ejerza oficio ninguno de los que el derecho prohíbe a los de su estado, ni trate ni contrate en manera alguna, ni compre ni venda más de lo necesario para su sustento, de su casa y familia, y el despacho y avío de su hacienda de labor, ganados, ingenios y minas; que esta ocupación y ejercicio se les permite por la descomodidad de la tierra y cortedad de las rentas eclesiásticas en ella.
5. Los que están casados y han estado mucho tiempo apartados, se junten a hacer “vida maridable” en el plazo de un mes.¹¹³

El tema de las rentas decimales (diezmo eclesiástico) mereció de parte del obispo una atención particular. Las encontró tan bajas como insuficientes para la congrua sustentación de los ministros del altar, fábricas y hospital; ni siquiera bastaban para las consignaciones que su Majestad tenía de sus reales novenos, “cuando se halla con tantas necesidades y aprietos públicos”.¹¹⁴

Con base en los informes de “personas de ciencia y conciencia”, Colmenero señaló que la escasa recaudación no sólo se debía a la baja producción de las haciendas comunes del obispado; dijo que la causa principal eran los fraudes así como la mala calidad de lo que se diezmba, “quedándose los dueños con lo mejor y diezmando lo malo o no tal a Dios”. En consecuencia:

Ordenamos y mandamos a todos nuestros vicarios curas y doctrineros que en conformidad de lo resuelto del Santo Concilio de Trento y por la Sede apostólica y señaladamente por la Santidad del pontífice Clemente Quinto [...] enseñen e insinúen a todos nuestros súbditos y especialmente a los indios la obligación que tienen de acudir y pagar este Santo reconocimiento que se hace a Dios en los frutos que les da, y sepan y entiendan que es debido por derecho positivo, divino y

¹¹² Valentina Garza Martínez, *op. cit.* p. 111

¹¹³ *ibid.* pp. 114-116

¹¹⁴ *Ibid.* P. 113

eclesiástico como sello real que puso la divina majestad en sus criaturas para que lo reconozcan como su criador y señor.¹¹⁵

El obispo agregó que los vicarios, curas y doctrineros debían advertir y enseñar a la población (según las cédulas reales y la costumbre) que los indios naturales sólo pagarían el diezmo de los frutos de labranza y crianza de los géneros de Castilla, pero no de los maíces, magueyes, grana y otros frutos de las Indias. En cambio, los españoles, negros, mulatos y mestizos deberían tributar por los frutos de cualesquier género. Asimismo, debían vigilar para que los indios no fueran timados por los cobradores.

Finalmente, para acudir al remedio del fraude manifiesto de los dichos españoles, negros, mulatos y mestizos “en la manifestación y paga de los que deben manifestar y pagar” se les dijo que debían acudir al cura confesor, quien debía informar acerca de las posibilidades del deudor para llevar a cabo su *composición*, de acuerdo a las condiciones siguientes:

1. Los que hubieren dejado de manifestar en otra cualquiera manera defraudado de los diezmos tocantes a los frutos de los años pasados de cuarenta y seis y cuarenta y siete [1646-1647] lo manifiesten dentro de los seis días primeros siguientes a la publicación de este edicto [...] lo puedan admitir a la composición de un año de plazo.
2. Que de lo que asimismo hubieren usurpado o dejado de manifestar de dichos diezmos de los diez años antecedentes [1635-1645] que cumplan con pagar *la mitad* de lo que hubieren manifestado dentro de un año.
3. Que los que en la forma referida hicieren manifestaciones de diezmos que debieron pagar y no pagaron de los diez años antecedentes a los diez referidos [1625-1635] podrán ser admitidos con las condiciones dichas a la composición de que cumplan con pagar *la una de tres partes* con obligación de pagar en un año la dicha tercia parte.
4. Los que deben diezmos de los años antecedentes a 1625, son dados por *libres* de dichas pagas como si real y verdaderamente las hubieran hecho.¹¹⁶

Los edictos de Colmenero tuvieron distintas repercusiones. Tras el arribo del obispo los días 11 y 12 de diciembre de 1648, el fuego cruzado y la maledicencia popular se

¹¹⁵*Ibid* p. 114

¹¹⁶ Valentina Garza Martínez, *op. cit.* pp. 114-116

generalizaron en la Villa de Xerez. En ese lugar el deseo de justicia muy pronto se confundió con el desahogo de rencillas personales, la exhibición de la vida de los lugareños, los escándalos públicos y el cobro de cuentas sin saldar. De todo esto no se libró el cura del pueblo, Lorenzo Nuñez Caravallo.

Se verá también lo que en palabras del Obispo Colmenero era “la nueva forma con que se an y deben probeer estas doctrinas”. Al exigir un examen de las aptitudes de los frailes para la obtención de su licencia, se manifestó la tensión entre el proyecto de los mendicantes y el control administrativo que pretendía ejercer el obispo en la región.

2.4 EL CURA LORENZO NUÑEZ CARAVALLLO Y LA CONTROVERSI A POPULAR

La vida de Lorenzo Nuñez Caravallo, el cura electo de la Villa de Jerez hacia 1630, no se distinguía de la de muchos bachilleres locales que por aquel entonces aspiraban a ocupar, previo examen de oposición, uno de los más codiciados beneficios eclesiásticos al norte de la Nueva Galicia.¹¹⁷

Educado en los más estrictos parámetros del jesuitismo novohispano¹¹⁸ bajo los auspicios de la élite intelectual, Caravallo repitió con éxito sus “lecciones mayores” (teológicas) en el Colegio de San Ildefonso de México, capital de la Nueva España. Al término de sus estudios, se presentó ante el obispo de Guadalajara y declaró:

Desde que tengo uso de raçon e tenido intento de ser sacerdote por lo qual a buestra señoría reverendisima pido y suplico mande admitirme para ordenes menores en estas primeras que viene del Señor [San Mateo] que en ello resivire bien y merced y pido justicia.¹¹⁹

¹¹⁷ De acuerdo con los franciscanos del lugar, Villa de Xerez administraba “el partido más dilatado que había en el obispado”. En él se incluían más de veinte estancias y ranchos. Cfr. AHAG, sección: Gobierno, Serie: Sacerdotes, Año: 1648, *Provisión de curatos en Zacatecas*. El informe completo subsiguiente se desprende de este expediente.

¹¹⁸ Para el año 1612, San Ildefonso había alcanzado gran prestigio académico bajo la dirección de los jesuitas. Cfr. Georgina Flores, *El Colegio de San Ildefonso de México: documentos de fundación y reglamentos (1573-1867)*, México, UNAM, 2010, ver estudio introductorio, p. 9-25

¹¹⁹ AHAG, *Provisión de curatos de Zacatecas, 1648*, a 15 de septiembre de 1627.

Dado su prestigio personal, las autoridades catedralicias de Guadalajara no dudaron en recomendarlo para el concurso del curato de Villa de Xerez, el cual se encontraba vacante por la defunción de Pedro Gomes de Luna. Jhoan de Torquemada, el racionero de la Santa Iglesia Catedral de Guadalajara, juramentó *in verbo sacerdotis* tener conocimiento de que el bachiller Lorenzo Nuñez Carballo:

es virtuoso y de buena vida y costumbres ya que le conoze diez y seis años a, que le a visto acudir a la escuela y estudios de la compañía de Jesus desta ziadad y acompañarse siempre con gente virtuosa sin haber dado jamas nota de su persona.¹²⁰

Nuñez Caravallo, oriundo de la capital de Nueva Galicia, había sorteado las pesquisas de la inquisición en su informe *vita et moribus*¹²¹ declarando que provenía de una familia de cristianos viejos, “limpios de toda mala rraza de moros judíos”, que su madre había muerto y que Francisco Rodríguez Carballo, su padre, era un hombre respetable y reconocido en la región, católico de sólida raigambre, y profundamente respetuoso del orden establecido. El doctor Gavriel de Arroyo, chantre de la misma Catedral, declaró concer el 9 de marzo de 1629 a Nuñez Carballo de dos años atrás, y aunque el susodicho había estudiado en México, escuchó hablar acerca de su correcto proceder y puntualidad en el cumplimiento de sus deberes. Y añadió:

Anssi mismo tiene por cierto no esta ligado con ningun boto que conforme a derecho pueda suspender su pretensión ni a oydo decir ni bisto en todo el dicho tiempo que sea jurador maldiziento ni desonesto sino como tiene dicho de muy buena vida.¹²²

Este y otros testimonios como el del canónigo Pedro Gonçalez Polanco, fueron suficientes para que el joven bachiller fuese elegido para ocupar el curato de Villa de Xerez y entrara en funciones, luego de la ratificación hecha al obispo fray Francisco de Ribera por parte de Felipe II. Según la Real cédula, Nuñez Caravallo debía presentarse ante el obispo para recibir colación y canónica institución del dicho beneficio (“por vía de encomienda y

¹²⁰ AHAG, 1648. Fechado en Guadalajara, a 30 de marzo de 1629

¹²¹ De vida y costumbres.

¹²² Testimonio juramentado ante Miguel de Salcedo, secretario y notario público.

no a título perpetuo”), además de la autorización del presidente de la Real audiencia y del gobernador. Se estipulaba que, en caso de no presentarse en un plazo máximo de cuarenta días después de la notificación, el cargo quedaría vacante y se podía convocar nuevamente a concurso de oposición, pero nada de ello ocurrió: Lorenzo Nuñez se presentó puntual a la cita el día 18 de noviembre de 1629.

Ese día, la ceremonia de institución resultó todo un acontecimiento para los vecinos de la Villa de Jerez, inmersos en su vida pueblerina y rutinaria. Don Manuel de Santa Cruz Polanco, el alcalde mayor de la Villa de Jerez, convocó al pueblo para que se reuniera en la engalanada parroquia de la Inmaculada Concepción donde dio a conocer la real provisión de parte del señor licenciado Diego Nuñez Morquecho, presidente y gobernador de la Nueva Galicia. Acto seguido, presentó la bula del Obispo fray Francisco Rivera y en señal de respetuoso acatamiento puso ambos documentos sobre su cabeza. Después, solicitó al escribano Sebastián Montaña que leyese en voz alta el contenido para que todos los vecinos, tanto indios como españoles, estuviesen enterados de lo ocurrido. Mediante esta ceremonia, el beneficio quedaba en manos del nuevo párroco “según es usso y costumbre darla a los tales beneficiados”.

En la proclamación de la bula de Fray Francisco Ribera se hizo una lectura rutinaria del edicto, explicando los motivos por los que Lorenzo Nuñez había sido elegido entre todos los candidatos que presentaron examen de oposición. Uno de los puntos más relevantes para este estudio se refiere a los límites territoriales de su jurisdicción:

La dicha villa de Xerez, el pueblo de Ycsoticacan, la labor de diego Lopez de Avila, la labor del capitan Diego de rentería, la labor de Pedro Ortiz de San Pedro, rancho de Pedro cia, Labor de Joan Bautista de orosco, Labor de leonor gonzales, labor de joan gonzales, hazienda de zonacatique, labor del capitan Gaspar de gamboa, rancho del capuli, labor del cuidado, *labor y estansia del capitan joan de la torre* [...] *La hazienda de Atotonilco de Antonio de la cueba, la hazienda de juan lopes de loes* y todo lo demas que en cualquier tiempo segundase de nuevo en el dicho partido paresiere perteneser al dicho beneficio.¹²³

¹²³ AHAG 1648, *Bula del obispo fray Francisco Rivera para la colación y canónica institución del bachiller Lorenzo Nuñez Caravallo*, 26 de octubre de 1629. Las cursivas son mías.

El obispo Ribera añadió que declaraba nulos y revocados todos los nombramientos y provisiones anteriores, incluyendo las suyas, y nombró a Nuñez Caravallo como vicario y juez eclesiástico en la Villa de Xerez y su jurisdicción. El nuevo cura párroco tenía potestad para intervenir en todos los pleitos y causas respecto a la jurisdicción eclesiástica, civiles y criminales, con la facultad de excomulgar, absolver y poner *entredichos*.

Es factible pensar que un grupo de religiosos estuvo presente al momento de la lectura del edicto, calculando los retos que se avecinaban con la administración del nuevo cura.

Al cabo de casi veinte años (1648) y bajo la premisa de “pueblo chico, infierno grande”, la visita de Colmenero desató las viejas tensiones de esta sociedad rural en proceso de construcción.¹²⁴ La opinión popular sobre Lorenzo Nuñez Caravallo, el cura local, era para entonces muy distinta.

Alonso Carrillo, vecino de la Villa, se quejó ante el obispo de la persecución de que era objeto por parte de Caravallo, “acusándome de ladrón y otras munchas malas palabras”. Además, manifestó las malas intenciones del clérigo al facilitar una lanza a un enemigo suyo para que pudiera salir en el camino y matarlo. La causa de tal animadversión, decía Carrillo, era una deuda que su padre no pudo saldar. Finalmente, declaró que Nuñez Caravallo se puso a predicar “y no fue su forma mas questa razon ni se pone a predicar otras cosas sino disparates tratando de recojidas y de vaquerías”. Denunció, además, la afición del acusado al trato y contrato de dineros, “haciendo oficio de judas” al dar a los alcaldes mayores soplos y avisos contra sus vecinos. Acto seguido, hizo una acusación muy seria: “yten se que estaba amansebado públicamente asta que supo que vuestra Señoría venía”.¹²⁵

Joan Caldera Briseño describió al cura como incitador de “pleitos y disensiones entre los vecinos” y aficionado a granjearse a los jueces con préstamos de dinero y otros agasajos, “y esto lo dise público porque nadie se atrebe a ir la nada contra su boluntad”. Atestiguó también la forma en que llegó a las manos con Christobal Gamboa, a quien señaló de “cornudo” en presencia de mucha gente. Luego del maltrato sufrido por la mano

¹²⁴ En el entramado social que revela la evidencia documental, se pueden distinguir varios ejes temáticos: la conducta del clérigo, las demandas de los grupos antagónicos, las prácticas testamentarias e intereses económicos, las cuestiones de la jurisdicción parroquial, entre otros.

¹²⁵ Villa de Xerez, 12 de diciembre de 1648. El expediente contiene cerca de veinticinco comparecencias de los vecinos, de las cuales se extractó la información. Al calce dice: “estas declaraciones de visita secreta se presentaron en la Villa de Jerez ante su señoria ilustrisima en 12 y 13 de diziembre de 1648”. *Cfr.* AHAG, Sección: Gobierno, Serie: sacerdotes Año: 1648. En adelante: Testimonio de... 1648.

justiciera del marido, la airada esposa de Christobal acudió un día festivo a la parroquia a reclamar al cura la causa por la que le había dicho tales razones, mayormente siendo su confesor. Según Joan Caldera, el caso suscitó un escándalo grande y “muncho alboroto”. Pedro Carrillo de Ávila ratificó las acusaciones en contra de Caravallo y añadió algunas más:

Se tambien que estando io viniendo llego el dicho cura como a meter paz y no fue sino a tomar una espada dar boses disiendo que nadie gritara sino que lo remitieran a las espadas pues las tenían en las manos.¹²⁶

Antonio de la Torre declaró que sus familiares -entre ellos, Sebastián y Diego, sus hermanos- no acudían a la misa desde que el cura se había presentado en su domicilio (hacia tres años) para cobrar el repartimiento, mas la cantidad de “quinientos pesos de pena”. Al no obtener lo requerido, Nuñez Caravallo “como si fuese justisia” le maltrató física y verbalmente haciéndose de un arcabuz de su propiedad, y añadió:

Su Señoria declaro esto y pido remedio porque entiendo será mucho peor en adelante y estamos muy molestados y nunca nos dise misa en la capilla aunque balla alla y tenga ocasion de dejarla, antes evita otros sacerdotes que nos la digan.¹²⁷

Diego Carrillo se vio afectado por las acciones administrativas del clérigo cuando quiso contraer matrimonio. Según Carrillo, Nuñez Caravallo no quiso celebrar la boda en su parroquia. Afligido, buscó al cura de Sombrerete para que le ayudara a realizar la ceremonia. Cuando dicho cura solicitó información a la parroquia de Xerez, Caravallo dilató los informes “de forma maliciosa” durante quince o veinte días. Al final, Caravallo dijo que para otorgar licencias de casamiento debían asegurarle primero sus derechos parroquiales, por lo que el contrayente pagó por partida doble.

No contento con el atropello, el cura de Xerez aprovechó la ausencia de Diego y metió en depósito a su mujer en Sombrerete diciendo que estaban amancebados, y que había que casarlos de nuevo. Más allá del agobio económico y burocrático, Diego

¹²⁶ Testimonio de Pedro Carrillo de Ávila, 1648

¹²⁷ Testimonio de Antonio de la Torre, 1648

demandaba del obispo Colmenero un pronunciamiento al respecto ya que “estaba con escrúpulo”.

Juan Rodríguez de Andrade descargó sobre el cura Nuñez Caravallo un torrente acusatorio. Dijo saber que el clérigo tenía diecisiete años de público amancebamiento con una mujer casada, a quien había despachado para Zacatecas “hasta que su Señoría se marchara”. Además, lo acusó de sobornar a muchos vecinos pobres con dádivas monetarias para que atestiguaran falsamente en su favor, prometiéndoles la absolución en cuanto terminase la visita episcopal. En el caso de Pedro Carrillo de Ávila referido anteriormente, Juan Rodríguez señaló que ésta fue una discusión entre tío y sobrino ventilada por mediación del teniente, pero el cura intervino con violencia y obligó al dicho militar a hacerles “cabeza de prozeso”.

Andrés García de la Fuente se quejó de constantes vejaciones en su propiedad porque una manada de caballos propiedad del cura, solía invadir su milpa y hacían múltiples destrozos. La última ocasión encerró los animales para exigir la reparación de los daños, pero Caravallo envió un mulato armado con una lanza para recuperarlos. Al hacerse de palabras, según García, el mulato le tiró una lanzada mortal pero falló y mató a una de las yeguas. Enterado del asunto, el colérico Caravallo se hizo presente en el lugar junto con Lope de Avila, teniente de la villa “y dos yjos de Maria de la torre”; sacó su arcabuz y ya se preparaba para dispararle cuando lo detuvieron Juan Camacho y Joseph de Avila. Además del incidente, Andrés García también se quejó de “mil disparates que le dirijio a mi mujer en medio de la plaza para que yo la matara, siendo que es su confesor”.¹²⁸

También habló el capitán Diego Pérez Espinel (“para descargo de mi conciencia”). Dijo que desde que Lorenzo Nuñez Caravallo recibió el beneficio de Xerez (1630) hasta la toma de posesión del Obispo Colmenero (1647), estuvo amancebado con una mujer casada de esta Villa. Al enviudar la mujer, partió a la ciudad de Zacatecas para tomar estado, pero “por las insidencias del cura contra su onor” no había podido hacerlo. Pérez Espinel puso de manifiesto que Caravallo:

Con sutileza de yngenio y lenguaje que tiene nos procura traerla todos revueltos usando de letrado y aziendo peticiones a los unos contra los otros bituperando de

¹²⁸Testimonio de Andrés Garsia, 1648.

palabra a los que le parece le pueden haser oposición y como sabe todos los pecados de el pueblo son tan grandes las desorbitancias que ay en esto que si no se mirara al sacerdocio le hubiera susedido algo.¹²⁹

Por boca del propio Espinel se supo que el cura manifestaba un antagonismo particular con los vecinos peninsulares:

Y dise que los alcaldes mayores ahorcan y que el entierra, diseles a los alcaldes mayores que son criollos, estos de Castilla se ayudan y faboresen unos a otros nosotros que somos criollos emos de ayudarnos.¹³⁰

La contraparte la conformaban los simpatizantes del clérigo. Un testigo de nombre Juan defendió la honorabilidad del párroco y denunció que Alonso Carrillo compartía la mujer con su padre, Juan Carrillo. Los problemas de padre e hijo con el cura no tenían otro origen, aseguró el testigo, ya que éste les negaba la comunión “por estarse en sus gustos”.

Antonio Carrillo, hermano de Diego el contrayente citado anteriormente, también defendió a Caravallo. Él sostenía que había sido presionado por Juan Rodríguez de Andrade para que testificara falsamente que el cura había revelado secretos de confesión. De igual manera declaró que Alonso Carrillo, carretero, estaba amancebado con Lucía Camacho, mujer casada con Antonio Núñez, un viejo labrador, y que los había visto comer juntos e irse a Zacatecas y a otras partes con gran escándalo. Según Alonso Gracián, otro amigo del cura, Lucía era una mujer “de mala lengua y vida” que tenía escandalizado al pueblo poniendo arreglo cada día de que sucedan algunas desgracias en él. Igualmente indicó que Christobal Gamboa era:

Un ombre sin ocupasion, ni exercicio decente viviendo el su muger e hijos de los socorros que el dicho beneficiado y otras personas piadosas le hacen a María de Ávila su suegra por saverlo granjear con su buena vida y ejemplo, y que por tener el dicho Cristobal de gamboa a su muger desnuda indecentemente, no oye missa en todo el año sobre que se causa escandalo.¹³¹

¹²⁹ Testimonio del Capitán Diego Pérez Espinel, 1648

¹³⁰ *Ibid.* Diego Pérez Espinel, 1648

¹³¹ Testimonio de Antonio Gracián, 1648.

Aunque no fue posible el acceso al informe del Obispo Colmenero,¹³² cabe aventurar la hipótesis de que Caravallo logró mantener la administración del beneficio gracias a su habilidad discursiva y jurídica. Prueba de ello es que evitó mezclarse en intrigas o justificaciones personales, y concretó su atención en la denuncia de los amancebados. Además, es factible creer que sus lazos clientelares y el tráfico de influencias con los alcaldes mayores y demás justicias, le reportaron eventualmente el beneficio de un informe favorable y la posibilidad de apuntalar su prestigio eclesiástico en la Villa de Xerez.

Respecto al tema de la jurisdicción y derechos parroquiales, Caravallo tenía desde 1630 una querrela pendiente con los franciscanos de Colotlán. La información es materia del litigio principal de fray Antonio Tello, por lo que se examinará en forma conjunta en el próximo capítulo.

¹³² Dávila Garibi asegura haber consultado en 1960 el *Libro de Visitas del obispado de Guadalajara, 1648*. La obra del Obispo Colmenero, escrita en dos volúmenes, está desaparecida. *cfr. Apuntes para la historia de Guadalajara*, tomo II, *op. cit.* p. 400

2.5 LOS EXÁMENES Y LA INSTITUCIÓN DE LOS CURAS DOCTRINEROS

La Orden franciscana, de acuerdo a los requerimientos de la Corona, garantizaba las aptitudes de los frailes que se embarcaban para trabajar en las misiones americanas.¹³³ Los relatos, como dice Chevalier, los muestran a pie, solos y sin defensa por los pedregosos caminos del inmenso país para predicar su mensaje. Eran, indudablemente, hombres cultos que habían adquirido influencia ante las autoridades civiles y los virreyes porque hablaban sin intereses mezquinos.¹³⁴

Sin embargo, al mediar el siglo XVII había una necesidad imperiosa de incorporar la labor de los regulares a la nueva lógica gubernamental. Un proceso, desde luego, no exento de resistencias. En una misiva enviada al rey, Colmenero se quejó de que los frailes de la Provincia de Santiago de Xalisco se oponían de forma categórica a ser examinados:

Los padres regulares de señor San Francisco de esta provincia de Jalisco salen aora con la novedad de resistirse a que reconociendoles en la visita que voy haciendo las licencias de predicar y confesar a los feligreses de mi cargo, ponga en las licencias que no son mías, ni de ninguno de los obispos mis antecesores en este obispado los decretos de confirmacion como los e puesto en las de todos los padres regulares de esta y las demas religiones, y de la compañía de Jesus, en la provincia y ziudad de Zacatecas.¹³⁵

Fray Pedro Foril, el doctrinero del pueblo de Xalisco, se negó a recibir la confirmación de licencias que había recibido en el obispado de Michoacán. Alegaba obediencia a las órdenes de su Provincial y que el obispo no tenía derecho a confirmar nada por ser materia de su religión y la de Santo Domingo, “de no se que clementina que está en el cuerpo del derecho”, se quejaba Colmenero.¹³⁶

¹³³ En junio 5 de 1607, el rey encomendó al obispo de la Nueva Galicia poner en las doctrinas dos religiosos, uno que sepa la lengua y otro ejemplar por superior, “en la forma que en el Nuevo Reino de Granada se hace”.

¹³⁴ François Chevalier, *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*, 3ra. Ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 337

¹³⁵ Carta de Juan Ruiz Colmenero al Rey, 20 de abril de 1649, AHAG, Sección: Gobierno, Serie: *Religiosos Franciscanos* Año: 1649

¹³⁶ Fray Antonio Tello cita el documento *Capite quia frequens codem* del Papa Clemente V (Concilio de Viena, 1310) que favorecía la causa de los religiosos. Cfr. *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Tomo V, Guadalajara, 1987, Gobierno del Estado de Jalisco, p. 496

El escándalo creció porque el fraile tenía prohibido ejercer el ministerio hasta no recibir licencias “bajo pena de excomunión mayor”, pero el susodicho predicó tranquilamente el sermón público de jueves Santo. Colmenero presionó y mandó fijar en la puerta de aquella parroquia el edicto de excomunión contra Foril, pero éste, indiferente, aseguró a los feligreses que aquel decreto no tenía valor “por defecto de jurisdicción y autoridad para poder imponerlo y que anssi no debía temerse.” Ante la evidente inquietud general, Foril absolvió de escrúpulo a los feligreses: unos decidieron retirarse presurosos y otros permanecieron en el recinto. El obispo optó por “no hacer novedad” hasta que el presidente y la Audiencia de Guadalajara “judicial o extrajudicialmente” giraran instrucciones al respecto.

A diferencia de los de Jalisco, los frailes de Zacatecas se mostraron dispuestos a colaborar con Ruiz Colmenero. El 12 de mayo de 1648, un mes antes de iniciar su visita pastoral, el obispo tuvo en sus manos una real provisión firmada por el licenciado don Pedro Fernández de Baeza, el presidente de la Real Audiencia de la Nueva Galicia. El obispo, en un tono más razonable, comentó que dichos frailes no le exhibían ni tenían más título real ni eclesiástico de sus doctrinas que las patentes de su provincial, “siendo como es contra todo derecho, practica común y particularmente contra lo dispuesto en quanto a las doctrinas en la zedula ultima de su majestad”.¹³⁷

Fray Juan Zamorano, procurador general de la Provincia de Zacatecas, compareció ante el obispo como representante legal de los padres doctrineros el día 16 de diciembre de 1649. Había sido designado para mostrar los documentos de los exámenes sinodales practicados el día 30 de mayo de 1643, por petición del entonces procurador de la provincia de Zacatecas, fray Ambrosio Vigil.

El elenco de los examinados era el siguiente: fray francisco Godoy, guardián del convento de Zacatecas y lector de teología; fray Alonso de Herrera, definidor mayor de la Provincia; fray Melchor de Contreras, definidor de los Terceros; fray Antonio de Salas, maestro de novicios, fray Juan Franco, lector de teología, fray Damian de Azevedo, vicario, fray Pedro Enriquez; fray Joseph Sanz y Fray Juan Salas.

¹³⁷Carta de Juan Ruiz Colmenero al Rey, 20 de abril de 1649, AHAG, Sección: Gobierno, Serie: *Religiosos Franciscanos* Año: 1649

En la comparecencia se manifestó que el dean y el cabildo -en sede vacante de la Iglesia Catedral de Guadalajara-, habían recibido la petición de parte del subprocurador provincial fray Gerónimo de Talavera en los términos siguientes:

En nombre de ella nos pidió y suplico fuesemos servidos de cometer el examen de los religiosos que faltaban a quien nos pareciesse y anssi mesmo la colación y canonica institución por los grandes inconvenientes que de venir a esta ciudad padecían los religiosos por estar a cincuenta, ochenta y cien leguas distantes de esta ciudad.¹³⁸

Los frailes de ésta época pretendían como antaño privilegiar sus incursiones misioneras por encima del aparato burocrático; suponían que la penuria de recorrer enormes distancias era motivo suficiente para prescindir de ciertos trámites. Se había determinado al respecto (como medida precautoria) que los religiosos acudieran al cura secular más cercano para llevar a cabo su examen y canónica colación, pero ellos aseguraron que sus misiones estaban muy apartadas de las cabeceras parroquiales, por lo que les era materialmente imposible asistir, aunque esto no les impedía guardar en forma debida las reales cédulas y otras disposiciones oficiales.

En septiembre del año 1645 se concedió al vicario eclesiástico de la ciudad de Zacatecas (“que es o fuere”) la autoridad para llevar a cabo la inspección. En su ausencia, según el documento oficial, debían fungir como examinadores los beneficiados Bartolomé Martínez y Domingo de Oñate, o cualesquier clérigo secular de la localidad.

Fray Juan Zamorano explicó que en años anteriores (el 7 de octubre de 1645) el dean de la catedral de Guadalajara y el cabildo eclesiástico habían dado algunas instrucciones. En ellas se comisionó a fray Gerónimo de Talavera para examinar a los religiosos de la Provincia de Zacatecas en el idioma de los naturales, y al ministro provincial fray Francisco Godoy para los exámenes de moral y casos de conciencia. De tal manera que fray Andrés de Ocampo “se allo suficiente en lo uno y en lo otro”; del mismo modo el padre fray Francisco Arres, fray Lorenzo Cantú, fray Clemente de Valençuela, fray

¹³⁸ Guadalajara, 2 de septiembre de 1645, por Cristóbal Franco, notario público. El acta se cotejó y corrigió con el original que poseía Fray Gerónimo de Talavera el día 7 de octubre del mismo año. *Cfr.* AHAG Sección: Gobierno, Serie: *Religiosos franciscanos Año:1649*

Diego García, fray Francisco Vallejo, fray Juan Balboa, fray Joseph Sanchez, fray Joan de Bonilla, fray Nicolás de Cayllon, fray Juan Lombardo, fray Joan Caballero, fray Joan de Urquizu, fray Antonio Lamiaz, fray Joan de Leguineche, fray Joan Lobarrieta, fray Antonio de Villalobos, fray Nicolas Cornejo, y fray Diego Polo.

No obstante, doce días después de su comparecencia, el procurador fray Juan Zamorano recibió de parte de Colmenero una respuesta fulminante:

E vistos por su señoría los dichos exámenes dixo que declaraba y declaro daba y dio por nullos y de ningun valor y efecto por no averse echo según la disposición de las zedulas de su Magestad y forma determinada por el Santo Concilio de Trento, antes expresamente contra ella.¹³⁹

La causa principal de nulidad era el hecho de que no se habían observado las instrucciones remitidas por Felipe IV acerca de las provisiones de los curatos. El día 23 de diciembre en cédula real, el rey recordó una norma anteriormente establecida: para cada curato vacante se debían presentar tres sujetos, de los cuales se debería escoger al más óptimo. El obispo tomó en cuenta el problema de las distancias, pero consideraba prioritario dar el siguiente paso y señaló la urgencia de acudir a un nuevo examen hecho ante juez competente y por legítimos examinadores sinodales:

[...] en calidad y número necesario para la moral, el idioma común de los naturales de cada doctrina dentro de cincuenta días con apercivimiento que el termino pasado que se les asigna por tres y el ultimo por peremptorio y no cumpliendo con lo que dicho es y ansi mismo con rrecibir la institución, colación canonica y titulo, letras, o despachos cada uno para su curato, supuesta la eleccion y presentación de su Majestad todo con las solemnidades del derecho y según que por las zedulas de su Magestad obedecidas por los padres regulares de la dicha provincia para los efectos referidos esta determinado, se declarara ejecutivamente aver perdido el derecho adquirido a las dichas doctrinas y se procedera a la provision de ellas en otros sujetos como mas convenga y alla lugar.¹⁴⁰

¹³⁹ Cristóbal Francisco, notario público, hace la notificación el día 28 de octubre de 1649

¹⁴⁰ Dio fe de la notificación a fray Juan Zamorano, el bachiller Manuel Gallardo y Ochoa, secretario, 28 de octubre de 1649

Pero no todo fue desechado por la autoridad episcopal. La Real provisión del 12 de mayo de 1648 presentada por fray Gerónimo de Talavera fue retomada por Colmenero el 23 de diciembre de 1649. El elenco de los religiosos era el siguiente:

- Para la doctrina de el convento de San Francisco de la dicha ciudad de Zacatecas, el padre fray Clemente Valenzuela
- Para la de Sierra de Pinos, el padre fray Nicolás Payo
- Para la de el Venado, el padre fray Juan Barrena
- Para la de las Charcas, el padre fray Juan García
- Para la de el Saltillo, el padre fray Ambrosio Vijil
- Para la de Colotlan, el padre fray Domingo de Lozoya
- Para la de Chimaltitan, el padre fray Juan Calbo
- Para la de Camotlan, el padre fray Joseph de Renteria
- Para la de Nostiqui, el padre fray Jerónimo Talavera
- Para la de Guaxoquillan el padre fray Eugenio Calderon ¹⁴¹

La noticia de que debían presentarse a un nuevo examen fue recibida con cierto disgusto por los frailes de Zacatecas. Sin embargo, las instrucciones giradas por fray Juan Zamorano en nombre del provincial fray Cristóbal Palomino eran claras: todos aquellos que deseaban trabajar en la provincia, debía acudir sin pretexto alguno “para ser examinados y aviendolo sido, y aprobados sigan lo dispuesto en las Reales cédulas para que reciban su institución y colación canonica, titulo o despacho para la posesion de su doctrina según y como en dicho auto se refiere”. Y agregó que el obispo “para la prosecución de el concurso y demas autos tocantes a el nombraba y nombro por secretario al bachiller Alonso Oñate y Vañuelos”.¹⁴² Al día siguiente, el juez eclesiástico principal, Don Juan Serrato y Cañas, dio a conocer la comisión mixta de examinadores “por no averlos según derecho, electos en sínodo”:

A los señores licenciados Don Juan de Lascano, vicario de dicha ciudad , Don Francisco de Albazado y Somosa, Don Domingo de Oñate y Ribadeneira, curas

¹⁴¹ Provisión de curatos de Zacatecas, 12 de mayo de 1648, AHAG, Sección: gobierno, Serie: sacerdotes

¹⁴² Carta de fray Juan Zamorano, Zacatecas, 2 de febrero de 1650. Oñate y Bañuelos sería después el párroco de la Villa de Xerez y antagonista de los franciscanos.

rectores. A los reverendos padres el Maestro fray Alonso Dies Pliego, Prior y vicario provincial del convento de Santo Domingo, fray Antonio Flores prior del convento de San Agustín, Padre Francisco Carboneli, rector del colegio de la Compañía de Jesus, fray Joan Franco lector de prima de theologia y definidor desta provincia de nro. Padre San Francisco, y para el idioma de los naturales al padre Geronimo de Manjarres y Figueroa, presbitero. Y lo firmo”.¹⁴³

Los doctrineros eran examinados por medio de votos secretos en cédulas firmadas con una “A” o una “R”. El día 5 de febrero de 1650 el padre fray Joan de Bonilla, doctrinero del pueblo de San Juan Bautista de Noxctic, fue examinado en moral y lengua mexicana y aprobado en todo, aunque se le notificó que en su demarcación y la de Guaxuquilla había rancherías de indios que hablaban la lengua “guisola” y no entendían “el mexicano”. Por lo tanto, se le otorgaron las licencias en el entendido de que si no aprendía la lengua al término de seis meses, serían reemplazado.

El siguiente examinado fue el padre fray Joan Calvo, doctrinero en la sierra de Tepeque, quien fue aprobado sin mayor contratiempo. A fray Domingo de Losoya, doctrinero del pueblo de Colotlán, se le examinó “en lo moral y lengua mexicana, que es la que comun y vulgarmente hablan los naturales de dicha feligresía”. Esta información puede indicar el grado de transformación cultural que había tenido lugar en la antigua frontera de Nueva Tlaxcala.

Entre el 5 y el 9 de febrero de 1650, fray Domingo de Ulibarri, doctrinero del pueblo de San Esteban del Saltillo, fue examinado en moral y en idioma mexicano y fue aprobado sin inconvenientes. Lo mismo el padre fray Clemente de Valenzuela, para el pueblo de Tlacuitapan, fray Francisco Sigüenza para San Sebastián del Venado y fray Pedro Enríquez para el pueblo de Camotlan. Fray Francisco Molina recibió la aprobación el 2 de marzo, y fray Nicolás Baena el día 12. No así fray Pedro de los Olivos, doctrinero del pueblo de Guaxoquilla (a cargo de la parroquia de nuestra Señora de la Candelaria), quien no corrió con la misma suerte. Al ser examinado en la materia de moral y lengua mexicana, “fue reprobado por la mayor parte”; obtuvo tres R y una A. Inmediatamente se le pidió que

¹⁴³ Carta de Don Juan Cerrato y Cañas, Zacatecas, 4 de febrero de 1650. Nótese el intento de Cerrato por tomar posesión de un sector tradicionalmente administrado por los regulares: la lengua del pueblo de indios. Posiblemente Gerónimo de Manjarres era perito en la lengua mexicana, no así en las demás.

dejase de administrar los sacramentos y al padre procurador se le dijo que presentara un sustituto, de lo contrario, se proporcionaría uno externo.

Adentrada en la sierra y dadas las condiciones de inseguridad, la comunidad de Guaxoquilla no ofrecía mayor atractivo para la “congrua sustentación”, por lo que muy pronto recibió como interino a fray Francisco Cerbantes, por espacio de dos meses. El 6 de abril fue instituido fray Antonio Rebolledo como párroco.

Al cabo de seis meses (agosto de 1650), algunos interinos seguían fungiendo como párrocos, sea porque los candidatos eran escasos o bien por el abuso de los regulares que no cumplieron con el plazo. De cualquier manera, el obispo Colmenero aprovechó la coyuntura para presionar e insistir al presidente de la Real Audiencia acerca de la negativa de los frailes de la provincia de Santiago de Xalisco de recibir licencias de predicación. A propósito del “estado lastimoso en que la administración de esas doctrinas se ba continuando”, Colmenero propuso entonces “la nueba forma con que se an y deben probeer estas doctrinas”. Solicitó, entre otras cosas:

Que en la real caja solo se paguen los salarios de interinos hasta que los presupuestos para curas exhiban como su Majestad manda el titulo original por donde conste ser actualmente y con las calidades determinadas, propietarios, parece el mas apretado medio, para que estos padres se reduzcan a el que conviene con que a las almas del cargo de su Majestad, de V.S. y mio a el fin de su salvación, y entretanto achaque, se les acuda con la más segura medicina.¹⁴⁴

Por otra parte, Colmenero hizo hincapié en que debía observarse al detalle el ceremonial para la toma de posesión de las doctrinas, función religiosa que incluía todo un aparato de representación pública.

Fray Juan Garsia, tomó “posesión rreal actual corporal del dicho benefissio, de sus frutos y rrentas” el día 4 de marzo de 1650 en el pueblo de Charcas. Para llevar a cabo la tal institución, el notario Diego Martínez Peral, según la costumbre, le tomó de la mano y lo introdujo a la iglesia hasta el altar mayor. Después, tomó agua bendita y se tocó una campanilla “para aser su rraction al Santisimo sacramento”. Se cerraron y abrieron las puertas de la iglesia y se rezó la oración del Santísimo Sacramento. Hacia las dos de la

¹⁴⁴ Casa episcopal, Guadalajara, 13 de agosto de 1650

tarde, arrodillado ante una cruz, Juan García pronunció una oración y aceptó su cargo. Posteriormente se le entregaron las llaves del sagrario y de la iglesia.¹⁴⁵ Cabe mencionar que la ceremonia se debía repetir en los pueblos de la jurisdicción de fray Juan Garsía, como el Real de San Lorenzo del Papagayo.

Es importante destacar que la certificación del trabajo apostólico trajo consigo algunos cambios de mentalidad entre los religiosos de Zacatecas. A la antigua costumbre mendicante de recibir limosna real de vino y aceite, le sucedió una actitud de reclamo de sus derechos parroquiales como el pago de salario. Fray Juan Zamorano escribió a Don Juan Serrato y Cañas en estos términos:

[...] Fray Juan Zamorano, predicador y procurador general de esta Provincia de ntra. Señora de los Zacatecas de la Orden de nro. Seraphico padre San Francisco en nombre de los Padres Doctrineros de esta Provincia: digo que para sacar el titulo real y cobrar la renta que les esta consignada en la real Caxa tengo necesidad de un despacho general en que se incluían todos los titulos particulares por el envaraço y otros inconvenientes que podria aber en presentarse todos para dichos efectos.¹⁴⁶

¹⁴⁵ El notario público dio fe del acto el día 8 de marzo de 1650.

¹⁴⁶ La respuesta fue un auto aprobatorio del día 18 de febrero de 1650 firmado por Don Juan Serrato y Díaz, Provisor y vicario general, y por el bachiller Alonso de Oñate y Vañuelos como secretario.

CAPÍTULO III. FRAY ANTONIO TELLO Y LA MEMORIA FRANCISCANA

La ocupación principal de la Orden Franciscana a mediados del siglo XVII en Colotlán era el trabajo misionero y la cura de almas. Se subraya este aspecto porque los hechos memorables, lo que después quedará registrado en el texto, fue ante todo una expresión de la experiencia cotidiana de sus miembros. De manera coloquial se dice que los frailes fueron personajes “de a pie”, aquellos que abrieron brecha transitando por rumbos desconocidos y peligrosos. Por lo tanto, el ejercicio obligado es entender que lo referente al *corpus* ideológico sobre la memoria franciscana en Colotlán se construyó sobre la marcha, en medio del vértigo de la actividad misionera de los religiosos:

Al padre Fray Francisco Santos los guachiles le atravesaron un brazo y al padre Fray Francisco Franco en la frente y que assi mismo save que el Padre Fray Pedro de Heredia le quisieron matar los yndios de la Laguna y le maltrataron el criado que llevaba y el se escapo mas por orden divina que diligencia humana y que assi mismo save que el padre Fray Pedro Beltran lo cautivaron los yndios Guayiyiles y lo tuvieron en sus rancherías maltratandole y haziendole baylar en sus mitotes y amenazandole cada día con la muerte.¹⁴⁷

Puesto que estaban concentrados en ello y no era frecuente que tomaran recesos para escribir experiencias o reflexiones (sus memorias), la obra del padre Tello puede considerarse un hito en la historia local de los franciscanos.

Fray Antonio Tello fungía en 1652 como encargado del Convento de San Francisco de Guadalajara. Para entonces, ya anciano y enfermo, cumplía con los oficios de párroco, guardián, misionero, y en un hecho sin precedentes estaba por concluir su magna obra sobre la historia de la Orden Franciscana en Nueva Galicia, la “*Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*”.

¹⁴⁷ Testimonio del año 1623 del P. Provincial Fr. Francisco Rodríguez, Cfr. Primo Feliciano Velázquez, *Colección de Documentos para la historia de San Luis Potosí*, Tomo I, p. 161

En medio de la actividad pastoral, ambas Provincias Franciscanas (la de Santiago de Xalisco y la de N. P. San Francisco de los Zacatecas) sostenían un acalorado desencuentro con el Obispo Juan Ruiz Colmenero. Según se aprecia en el capítulo anterior, los frailes de Xalisco discutían la autoridad del obispo para otorgar licencias y alegaban ciertos privilegios, mientras que los de Zacatecas agregaron el caso de las doctrinas de Colotlán.

En este capítulo analizaremos el panorama inmediato que encontró el Padre Tello al ser nombrado procurador de ambas Provincias en 1652. A partir de dicha información aunada al texto del libro V de la *Crónica Miscelánea* y los expedientes que registran su actividad en el caso de Colotlán, deduciremos las características y los alcances que poseía dicho *corpus* tal como él lo concibe; como un capítulo inédito de gran importancia para la historia franciscana en todo el orbe.

3.1 EL PADRE PROCURADOR DE LA PROVINCIA DE XALISCO

La figura del procurador había sido promovida por la Corona entre las Órdenes religiosas que misionaban en América. De los franciscanos surgió el “procurador general de Indias”, a fin de terminar con la cantidad de representantes de una o varias Provincias que solían llegar de América a la península.¹⁴⁸

Si bien para la Orden el papel del procurador fue una importante referencia institucional, entre los franciscanos de Nueva Galicia tuvo una importancia vital, ya que la marcha y el buen desempeño de las Provincias de Xalisco y Zacatecas dependían hasta cierto punto de la habilidad jurídica del sujeto designado como titular:

[...] en dicho definitorio daban y dieron su poder cumplido tan bastante qual de derecho se requiere y es necesario y mas debe baler al dicho padre fray Pedro Parrilla lector de teología y diffinidor actual, generalmente para todos los pleytos, caussas, negocios que esta provincia tiene y tuviere de cualquier calidad y condicion que sean, que dichos padres y cada uno en particular como va referido, y solicitar limosnas assi las que su Magestad les tiene asignadas como de otras singulares personas y en especial para todo lo contenido en el auto y dieron su poder referido del dicho definitorio [...] en cuya razon de esta provincia y definitorio pueda parecer y paresca ante el Rey nuestro señor y sus Reales audiencias y ante otros cualesquier jueces y justicias y curias eclesiásticas y tribunales apostolicos y reales y su Real Consejo de las Indias y donde mas convenga haciendo cualesquier pedimientos requerimientos pretestaciones y allegaciones, presente escriptos testimonios, patentes y otros cualesquier papeles y recaudos, sacandolos de donde quiera que estuvieren, oyga sentencias ynterlocutorias y definitivas, y las dadas y pronunciadas a favor consienta; y de las en contrario apele y implique a lo que con derecho pueda y deba: y en conformidad de dicho auto pueda recusar jueces superiores assi eclesiásticos como seculares de cualquier calidad oficio y dignidad que sean, escrivanos, notarios y letrados y sea parte de las tales recusaciones y haga otras de nuevo si conviniere, y saque cualesquier provisiones y zedulas reales mandamientos y los demas despachos

¹⁴⁸ Lino Gómez Canedo, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, PORRÚA, 1977, p. 42. Fray Luis del Refugio Palacio comparó esta función con la de un apoderado legal.

convenientes al pro y utilidad de la Santa provincia que para todo lo dicho es y lo a ello anexo y dependiente le dieron este dicho poder con libre y general administración sin limitacion alguna, y facultad de enjuiciar jurar y sustituir en una persona dos o mas [...]¹⁴⁹

Fray Antonio Tello fue uno de los más célebres procuradores franciscanos del siglo XVII en Nueva Galicia.¹⁵⁰ Procedente de la Provincia de Santiago de Compostela, España, se incorporó a la Provincia de Santiago de Xalisco en el año 1619. Trabajó arduamente en las poblaciones de Amatlán de Xora, en la sierra de Nayarit como misionero, y después en las guardianías de Zacoalco, Cocula, Autlan, Etzatlán, Tecolotlán y Zapotlán.¹⁵¹

El día 25 de enero de 1652, luego de ser nombrado procurador de su Provincia en el pueblo de San Pedro Tlaquepaque, el entonces guardián del convento de Zapotlán (hoy Ciudad Guzmán) se enfrascó en una serie de disputas administrativas con el obispo Juan Ruiz Colmenero ante la Real Audiencia de Guadalajara.

En este caso el prelado se oponía a la “presentación de ministros para las doctrinas del gobierno de la Nueva España de lo subalternado a esta Real Audiencia”. Aunque el gobierno de los regulares había cumplido con el procedimiento impuesto por la Corona (la presentación y examen de tres candidatos, y la elección definitiva a cargo del virrey) en conformidad con las reales cédulas, el obispo, nómina en mano, se negó a realizar tal reconocimiento:

para que con su licencia administrasen los Santos sacramentos y aunque la recibíó no la a querido admitir por dezir no habla con el ni viene en forma, y aunque se le a

¹⁴⁹ Nombramiento del procurador fray Pedro Parrilla (sucesor del P. Tello), Guadalajara, 28 de febrero de 1653. Este cargo provincial tenía generalmente la duración de un año. *Cfr.* AHAG Sección: gobierno, serie: Religiosos franciscanos, 7 fojas.

¹⁵⁰ Como se dijo, es el autor de una voluminosa obra histórica concluida en 1653 y publicada en siete tomos en 1964, cuyo título es *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*; algunos autores consideran que es “el padre de la historiografía jalisciense”. En la tabla capitular de 1651 aparece como guardián del convento de San Francisco de Guadalajara. *Cfr.* “Dificultades de los religiosos de la Provincia de Santiago de Xalisco con el obispo diocesano de Guadalajara Don Juan Ruiz de Colmenero” AHFZ, Paleografía de fray Rafael Cervantes no. 5, manuscrito inédito. En adelante: “Dificultades de los religiosos”. El 12 de mayo de 1652, siendo Tello guardián de San Francisco en Guadalajara, otorgó permiso a fray Nicolás de Aguilar para apoyar a su hermana (debido a la muerte de su padre, quien lo había nombrado albacea) en algunos negocios familiares de ventas y traspasos.

¹⁵¹ Fray Luis del Refugio Palacio, “Un estudio sobre el Muy Reverendo y Venerable Padre Fray Antonio Tello, Padre y Cronista de la Provincia de Santiago de Xalisco, en: *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Libro IV, Guadalajara, FONT, 1955, pp. XV-LII

pedido que dé tiempo para que se pueda recurrir al dicho virrey a pedir y supli[ca]r envíe dicha nomina remitida al dicho reverendo obispo no a querido ansi mismo admitir dicha petición ni conzeder termino en que haze, y comete notable fuerza y violencia, y mas quando de parte de la Provincia se allana todo para escusar lo ruidosso que puede resultar de esta causa: y anssi mismo con la misma fuerza pretende compeler a los ministros a que degen y desamparen las doctrinas, sin dar tiempo para atraher la nomina en la forma que pide.¹⁵²

A consecuencia de ello, decía fray Antonio, y puesto que en esto y en los demás procedimientos el obispo ha hecho y hace notoria fuerza y violencia a la sagrada religión (su Orden) y ministros de doctrina de ella, pues “ninguna violencia se puede considerar mayor que la que zierra el paso al recurso de la causa en no querer oyr a la parte”, la Provincia de Xalisco enfrentaba ahora la pretensión del obispo “de quitar las doctrinas a los religiosos y poner clerigos con resistencia de las Reales zedulas”.¹⁵³ Por ello solicitó “en grado de fuerza” que las autoridades mandaran que el notario o secretario hiciese relación del hecho, y se proveyera en justicia y derecho a los religiosos.¹⁵⁴

Colmenero respondió que “no podía ser compelido y apremiado a lo imposible como lo es que el notario baya a hazer relacion de los autos con que sobre las dudas que se le han ofrezido tiene informado al virrey.” Asimismo respondió que la patente “no hera dada en forma autentica ante escrivano publico real”, aun cuando presentaba el sello mayor de la Provincia. Argumentó el padre Tello que a Colmenero le había sido notificada en tres ocasiones la resolución tomada por la Audiencia;¹⁵⁵ incluso, el escribano real Andrés de Rivera y Paz se había hecho presente en la casa episcopal al menos en diez ocasiones, pero los criados y domésticos así como algunos clérigos le habían impedido entrar en contacto con el obispo, “cosa que tiene de costumbre y de usso”.

¹⁵² Carta de Fray Antonio Tello al rey, Guadalajara, 18 de enero de 1652. Aunque su nombramiento fue hecho en el capítulo provincial del 25 de enero, Fray Antonio ya había asumido poco antes las funciones de procurador. Cfr. AHAG, Sección: Gobierno, Serie: Religiosos franciscanos, Año: 1652, 5 fojas.

¹⁵³ Tello aseguraba que, incluso, ya se escuchaba entre la gente los nombres de los clérigos designados.

¹⁵⁴ El *recurso de fuerza* era una atribución de jurisdicción extra-ordinaria de las Audiencias para impugnar ante los tribunales reales en España las resoluciones emanadas de la jurisdicción eclesiástica. Cfr. Abel García Guízar, “El caos jurisdiccional novohispano” en: *Vínculo Jurídico* (6-7) Abril, septiembre de 1991. <http://www.uaz.edu.mx/vinculo/webvj/rev6-7-5.htm>

¹⁵⁵ Cartas del 16, 18, y 19 de enero de 1652, respectivamente.

En años pasados, decía Tello, se ocultó por mucho tiempo mandándose encerrar y mediante este artilugio no dio jamás lugar para que se le notificase “a fin de que se pase el término asignado”. Esta actitud según el procurador franciscano no abonaba para la paz “y porque el remedio de esto toca a vuestra Alteza y sea segura la paz y la tranquilidad que tanto su Majestad encarga como en el caso presente”.¹⁵⁶

En opinión del procurador la presión hacia los religiosos tenía distintas caras: la Iglesia catedral otorgaba un salario al ministro que había hecho la notificación al obispo, pero sospechosamente tal beneficio le fue retirado a Andrés de Rivera. Otro agravio importante, decía Tello, era “la vuelta en balde” de muchos ministros de doctrina citados por el reverendo obispo.

Muchos llegaban de lejanas tierras “con descomodidades”, enfermos y con el agravante del abandono temporal de sus doctrinas, y el obispo se negaba a recibirlos. En este caso, Tello solicitó que los doctrineros pudiesen volver a sus misiones “sin que en ello les pare perjuicio, que están prestos de volver al cumplimiento de los Reales mandatos cada y cuando convenga dándoles el término suficiente”.¹⁵⁷

Algunos meses después, el asunto de los doctrineros de la Provincia de Xalisco entró en receso y el fraile procurador retomó para su agenda otro caso urgente de la Provincia de Zacatecas: nada menos que la controversia entre los frailes de Colotlán y el cura Alonso de Oñate y Bañuelos, párroco de la Villa de Xerez. Se hará un repaso del proceso histórico del expediente tal como quedó registrado en la visita del obispo Colmenero del año 1648, de lo cual fue informado el Padre Tello en 1652.

¹⁵⁶*Ibid.*

¹⁵⁷*Cfr.* “Dificultades de los religiosos” *op. cit.* Guadalaxara, 30 de enero de 1652

3.2 ALEGATOS DE LOS FRAILES DE COLOTLÁN

Fr. Gerónimo de Talavera, procurador general de la Provincia de Zacatecas, compareció el día 8 de diciembre de 1648 en el convento de Colotlán ante el obispo Colmenero y presentó un requerimiento de restitución de las doctrinas que los franciscanos administraban en las inmediaciones del pueblo, y de las que habían sido violentamente despojados desde 1637 por el cura de Villa de Xerez.

Su recurso legal fue un edicto del obispo Fray Francisco Ribera, quien había condescendido de buena fe con los franciscanos y les otorgó la administración de algunos pueblos de alrededor. El procurador de los regulares aseguró que por Cédula de su Majestad y en su nombre, los virreyes dieron por guardianías los lugares y puestos que poseían los religiosos, entre ellos, el convento de San Luis de Colotlán, que después fue dividido en otras cuatro guardianías “sin entrometerse beneficio secular sino es el del Real y minas de Tepic”:

Y cupo por jurisdision al convento de Colotlan las estancias de Baltasar Gómez, antonio gonsales en guejuquilla la del capitán Pedro de chaves en el arroyo del frayle la de Juan gutierrez que hoy es del capitán Juan de chabes La de Gabriel Basques, el rancho de Juan lopes que oy es estansia de Lope Alvarez de Navia, el puesto de Atotonilco que es de Don Antonio de la Cueba y otros pueblos que ay en la jurisdision.¹⁵⁸

El litigio tenía antecedentes. Fr. Gerónimo argumentó que el Ilustrísimo Sr. Don Fray Francisco Ribera¹⁵⁹ había hecho repartimiento y dio mandamiento el año de 1626 “por el mes de marzo” para que los vecinos reconociesen por parroquia al convento de San Luis y como propios párrocos a los padres guardianes, quienes habían administrado todo en quieta y pacífica posesión, hasta que el bachiller Lorenzo Nuñez Caravallo se opuso en el

¹⁵⁸ Fr. Gerónimo de Talavera, 9 de diciembre de 1648. AHAG, Sección: gobierno, Serie: Secretaría, Religiosos de San Francisco, Años 1621-1699, caja I. En adelante sólo se señala la fecha del documento.

¹⁵⁹ Sr. D. Fray Francisco de Rivera y Pareja, de la Orden de la Merced, octavo obispo efectivo de Guadalajara (1618-1630) décimo cuarto en el episcopologio respectivo y sede vacante del mismo por su traslación a la Diócesis de Michoacán (1630-1631). *Cfr.* Ignacio Dávila Garibi, *op. cit.* T. II p. 212

beneficio de la villa de Xerez, y no habiéndose acordado el señor obispo de las jurisdicciones, dio en el título del beneficio las estancias de Juan Lopez y Atotonilco.

El documento presentado por fray Gerónimo (que Colmenero leyó con detenimiento) estaba fechado el 6 de marzo de 1626 y fue revisado en 1635 por el Obispo sucesor de Ribera, Dr. Don Leonel de Cervantes y Carbajal. En él se especificaba que las personas citadas no cumplieran con los deberes de asistir a la Iglesia y el obispo les recordaba dicha obligación, bajo la “pena de excomunión maior”. Asimismo, Ribera señaló en el edicto a los lugareños que el guardián del convento de San Luis era “su principal padre”, expresión que fue tachada del acta y se sustituyó por el término “paroco”. Este detalle se puede interpretar como expresión dubitativa de parte del obispo para conceder los derechos parroquiales a los doctrineros, o bien, la negativa de los franciscanos a equiparar su labor doctrinal con la de los beneficiados.¹⁶⁰

Sea como fuere, fray Gerónimo agregó que desde el tiempo de la toma de posesión de Caravallo en Xerez (el año de 1630) hasta el presente, habían transcurrido más de quince años de discusión sin que se hubiese llegado a ningún acuerdo. Durante ese tiempo, pese a que los frailes habían insistido para que el cura presentara sus alegatos conforme a derecho ante la Real audiencia, no habían obtenido respuesta.

En 1633, el Obispo Leonel Cervantes pidió al párroco que obedeciera la Cédula real que permitía la administración de los religiosos. Nuñez Caravallo acató la orden, no sin antes agregar que no se entendía la jurisdicción de los dichos religiosos porque no contaban con licencia de los obispos; además, cuarenta años antes de la fundación de Colotlán ya sus antecesores administraban los lugares mencionados: “y esto consta por bautismos y entierros y casamientos que por libros de la dicha villa consta haber hecho los dichos curas y actualmente esta administrando dichas estancias”.¹⁶¹ Dos años después (1635), el Obispo Cervantes y Carbajal reconoció las razones que asistían al beneficiado de Xerez y declaró:

Y por nos visto el dicho título y adjudicación pasado por el Patronazgo real y que en el estan ynclusas entre otras haciendas las dichas de Loes, mandabamos y mandamos en conformidad de lo desta dispuesto y ordenado por el dicho titulo y

¹⁶⁰ No obstante, las cosas ya habían cambiado en 1648: el procurador fray Gerónimo de Talavera habla de “labor parroquial” y “párrocos”, conceptos referidos al desempeño de los frailes.

¹⁶¹ Testimonio de Lorenzo Nuñez Caravallo, Agosto de 1633

que por el susodicho beneficiado tiene adquirida posesion de las dichas dos haciendas que no a consentido otra persona eclesiastica administre los sacramentos.¹⁶²

Fray Martín de Valenzuela, el guardián de Colotlán, dadas las circunstancias procuró mostrarse conciliador con Caravallo. Estaba obligado a presentarse ante él como capellán e informarle oportunamente de sus funciones religiosas y las festividades propias de la Orden.¹⁶³ Los roces y las críticas habían subido de tono cuando unas personas informaron al cura de algunos casos de “rebaptizamiento” practicados presuntamente por fray Gerónimo de Talavera, morador del convento de Colotlán. Al parecer el malentendido se generó porque los bautizados pertenecían a la parroquia del Saltillo, pero fray Martín, “débil y enflaquesido por las purgas” optó por la vía diplomática:

Estoi mas que agradecido de la caballerossa accion que por hacerme merced y fabor a obrado en poner silencio en lo de la rebaptizacion sucedida que es arto peligrosa y hai mui pocos apoios que libren de la irregularidad y munchas opiniones, concilios, decretos de Summos pontifices que las condenan. [...] Yo señor, solo mire la opinión de mi avito, ya la merced que se me hace cierto de que conseguiría el que se echase al echo tierra porque no se andubiese en tribunales y alegaciones, vea ahora uno su consciencia y como se celebra que a buenos intentos y aun obras siempre se les sigue fieles agradecimientos y correspondencias.¹⁶⁴

El año 1647 había sido especialmente conflictivo. La pretensión de los franciscanos de recuperar los pueblos y estancias perdidos se redujo drásticamente. El litigio se centró en la Hacienda de Atotonilco, propiedad de don Antonio de la Cueba, y la Hacienda de San Antonio, propiedad de Joan Lopez de Loys, quien falleció el día once de septiembre de ese año y la dejó en herencia a Lope Alvarez de Navia. Ambas propiedades se situaban cerca del pueblo de Guaxúcar.

¹⁶² Edicto del obispo Don Leonel Cervantes de Carbajal, 28 de febrero de 1635.

¹⁶³ El 30 de noviembre de 1643, Fray Martín de Valenzuela, guardián del convento de Colotlán, dirigió una carta al cura Caravallo (“mi Sr. Licenciado y amigo”). En ella se nombra “mui capellan de vuestra reverencia” y sugiere que la fiesta de la Inmaculada Concepción se podría realizar en Guaxúcar.

¹⁶⁴ Carta de fray Martín de Valenzuela al Cura Lorenzo Nuñez Caravallo, en Colotlán, 22 de mayo de 1644.

El día 20 de julio de 1647 el licenciado y canónigo Joan López Zerrato y Cañas, inquisidor, visitador y vicario general del Obispado de la Nueva Galicia hizo valer su autoridad desde la ciudad de Guadalajara: en vista de que Lorenzo Nuñez había hecho presentación de su título de cura beneficiado nombrado por el Real Patronato, y de que el Obispo Leonel Cervantes Carbajal había determinado de forma ambigua que los dichos hacendados pudiesen acudir a la administración de sacramentos a la Iglesia de Colotlán (sin perjuicio de los derechos del cura de Xerez), quiso poner fin a la discusión y pidió a los hacendados que reconociesen al cura Caravallo “sin hacer uso de algunas otras licencias que tengan los susodichos”.

El asunto se prestaba a suspicacia ya que Lope Alvarez de Navia había quedado como albacea, tenedor de bienes y heredero de Joan Lopez, y el cura Caravallo fue instituido como comisionado para que citara a declarar a Alvarez de Navia en un lapso de veinte días, “lo cual cunpla bajo pena de excomuni3n maior y de cincuenta pessos que aplicamos seg3n zedulas e instituci3n de cruzada”.

El hacendado espa3ol solicit3 que le dieran un plazo razonable para presentar sus documentos en orden. Aunque el reconocimiento del cura Lorenzo Nuñez como capellán de la hacienda San Antonio era inevitable, implicaba para Lope Alvarez de Navia un riesgo mayor: los bienes heredados podían ser incautados por alg3n subterfugio jur3dico.

La sospecha fue en aumento cuando el clérigo nombr3 como notario p3blico a su vicario de la capilla de San Pedro. Astuto, el hacendado se dijo entonces partidario del párroco de Villa de Xerez (en detrimento de la administraci3n de los franciscanos) y despu3s a3adi3:

Asi mesmo en quanto a la segunda clausula del interin declara que a cunplido asta gora con ella por quanto el testador mando la dirigiesen religiosos de Sant Francisco del pueblo de Colotlan hasta que el primero capellan se ordenase como consta de dicha clausula y asi la ha ejecutado hasta oy.¹⁶⁵

De esta manera, Alvarez de Navia se deslind3 de toda responsabilidad y argument3 que s3lo cumplía con la voluntad del difunto L3pez de Loys, quien había determinado que

¹⁶⁵ Declaraci3n de Lope Alvarez de Navia, hacienda de San Antonio, 11 de septiembre de 1647.

los frailes administraran los asuntos religiosos en la hacienda, salvo nuevas indicaciones de parte de las autoridades eclesiásticas competentes. En el caso presente poco pudo hacer Caravallo para incautar la propiedad porque la documentación exhibida por el hacendado español estaba en regla, y sólo restaba enviarla a la ciudad de Guadalajara.

Don Antonio de la Cueba Carbaxal, dueño de la hacienda de Atotonilco, se presentó el día 28 de septiembre. Peninsular de origen, declaró que también estaba presto para acudir a la administración sacramental del cura Caravallo. Acerca de los doctrineros, dijo que había obedecido en todo momento la orden que dio el Obispo Leonel Cervantes del día 28 de febrero de 1635, en la cual se les ordenaba acudir a los servicios religiosos en la Villa de Xerez.

Sin embargo, en una visita posterior, ambos hacendados obtuvieron licencia del dicho Obispo Cervantes para acudir a la administración del pueblo de Colotlan “sin perjuicio del derecho parroquial”, de lo cual fue testigo el clérigo Alonso Ximenes Benites, vicario de la Villa de Xerez. Dijeron, además, que el documento que demostraba tal aserto no estaba en sus manos, sino en poder de los religiosos.

Fray Juan Lombardo fungía ese año de 1647 como guardián del convento de Colotlán. El día 13 de septiembre acudió al Pueblo de Tlaltenango y presentó una cédula real y una real provisión:

la qual esta obedesida por el alférez Damian gomes alcalde mayor que fue desta jurisdicción [...] provisión y sedulas el concede a dicho conbento que todas y cualesquiera labores estancias y rranchos de españoles contenidos en dicha jurisdicción y especifica la acienda del capitan Joan Lopez de Lois de Lope Alvarez de Navia y otra antonio de la Cueba [ilegible] las quales an sido y son administrasion de dicho conbento y por los [re]ligiosos que an bibido y biben en el sin perturbación alguna.¹⁶⁶

Don Pedro de Ybarra Alegurren, alcalde mayor de la villa de Xerez, conforme a la costumbre tomó los documentos en sus manos, “y puso su breve a boca como a cartas y reales cedula de su majestad que nuestro Señor guarde y aumente en mayores Reynos” y dijo que debían guardarse y dio órdenes al presente escrivano público para que se

¹⁶⁶ Fray Juan Lombardo, en Taltenango, Zacatecas, 13 de septiembre de 1647.

presentara ante los dichos hacendados y “requiera con dichas Reales Probisiones y cédulas de su majestad al bachiller Lorenzo Nuñez Caravallo, los guarde y cunpla como en ellos se contienen”.¹⁶⁷

Caravallo respondió a la notificación el día 15 de octubre de 1647 y sostuvo que los dichos religiosos habían procedido en su pedimento “con siniestro informe” ya que ningún señor obispo de este reino había librado mandamiento de “bicario foráneo” en dichas haciendas, que es lo que prohibían las reales cédulas mostradas por ellos; antes bien, se hablaba de “derecho de beneficio curado en propiedad”, para cumplir la real provisión librada por el entonces señor presidente Diego Nuñez Morquecho.

Asimismo, el cura no tuvo empacho en recurrir a la información secreta (el acuerdo de discreción al que había llegado con Fray Martín de Valenzuela) y mostró una carta de 1643 en la que el guardián de Colotlán lo reconocía como legítimo administrador de las haciendas en litigio,

y otras [cartas] que are presentación quando conbenga de las que les constara los dichos religiosos me perturban a mi y yo no a ellos metiendose en administrasion de mi beneficio con actos no conformes a las sedulas de su majestad y contrarios a la buena administración de los sacramentos.”¹⁶⁸

Los frailes, por su parte, argumentaron que las haciendas de los españoles caían en su jurisdicción por ser parte del territorio de Guaxúcar, por lo tanto, “estaban en tierras de su majestad con título de merced, con estacion a los tales indios del pueblo”, a lo que el cura respondió:

Y caso negado que fueran del dicho pueblo el tal pueblo me pertenece a mi por administración de sesenta y quatro años a esta parte de mis antecesores que antes que se poblase el pueblo de Colotlan y en tiempo de la guerra con eminente peligro de sus vidas y derramando Sangre en prosecución de la tal administración como consta aber muerto mi antecesor en mano de los indios.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Don Pedro de Ybarra Elogurren, alcalde mayor de la Villa de Xerez, 13 de septiembre de 1647.

¹⁶⁸ Testimonio de Lorenzo Nuñez Caravallo, San Juan Tepetongo, 15 de octubre de 1647.

¹⁶⁹ *Ibid.*

A decir del cura vicario Alonso Benitez Ximenes, testigo de Caravallo, la historia se había desarrollado de la manera siguiente: hacía veintiséis años (1621) que Joan López había llegado de Guejuquilla, pues trabajaba con Jacome de la Torre. Los indios de Guaxúcar, a expensas de los ruegos de fray Martín de Valenzuela, le habían prestado al susodicho un lugar para hacer su jacal y tierras para sembrar dentro de los límites del pueblo. Después se mudó a otro lugar, “el que hoy ocupa Lope Alvarez de Navia”, y aunque el capitán Joan de la Torre le advirtió que eran tierras realengas, se valió del padre fray Martín para que los indios le vendieran dos caballerías de tierra.

En agradecimiento al religioso, Joan Lopez de Loys había pedido al Obispo Leonel Cervantes que le diese licencia para acudir al pueblo de Colotlán las pascuas y semanas Santas. El problema surgió cuando Joan Lopez quiso integrarse nuevamente a la parroquia y se ausentó de la iglesia de los frailes, lo que le hizo merecedor del título de excomulgado de parte del entonces guardián de Colotlán, fray Alonso de Herrera.¹⁷⁰

Pedro de Luna, “biandante con su cuadrilla de carreta de bueyes”, se enteró del asunto y también acudió para dar detalles del proceso. Dijo que él se había criado con el bachiller Pedro Gómez de Luna, quien había administrado el pueblo de Guaxúcar desde tiempo atrás. Ese cura había declarado nulo el matrimonio de Ana de Mercado celebrado por los frailes en Colotlán, y separó a los contrayentes “hasta que truxeron orden del señor obispo”.

Asimismo, dijo que Joan Lopez de Loys había pedido que le acordaran el sitio de *Aqimec* [Achimec], pero Joan de la Torre lo contradijo por ser suyo. Sin embargo, de la Torre no legitimó su derecho por ser tierras realengas y a Lopez de Loys se le hizo merced y lo pobló. Era aquel un sitio que el bachiller Joan Agustín había administrado y si Joan Lopez acudía con los frailes, era por licencia del Obispo Cervantes.¹⁷¹

Para concluir sus alegatos correspondientes al año 1647, el cura Caravallo presentó actas de indios bautizados procedentes de Guaxúcar: estaban fechadas entre 1582 y 1600.

Ni siquiera las distancias geográficas fueron un argumento válido a favor de los religiosos puesto que el cura alegó que de la Villa de Xerez a Guaxúcar sólo existían “siete leguas de común andar” y a la hacienda de Don Antonio de la Cueva, ocho. Luego de

¹⁷⁰ Testimonio de Alonso Ximenes Benites, 21 de octubre de 1647

¹⁷¹ Testimonio de Joan Caldera Briseño, Villa de Xerez, 3 de noviembre de 1647

reparar los antecedentes, el obispo Colmenero convocó al Cura Lorenzo Nuñez para que en un plazo de nueve días a partir del 11 de diciembre de 1648 presentara nuevamente los papeles correspondientes a la defensa de su derecho. De igual manera, los frailes del convento de Colotlán debían justificar su petición y aportar información al caso para que el obispo tuviera elementos de resolución.

El día 12 de diciembre de 1648, día en que Colmenero escuchaba abrumado los testimonios de los vecinos de la Villa de Xerez contra su párroco, Fray Gerónimo también se presentó y pidió que el cura Nuñez Caravallo no administrara los lugares que estaban en disputa hasta que no se conociera el resultado de la sentencia del obispo, tomando en cuenta la violencia con la que los frailes habían sido desplazados.

El cura de Xerez compareció el día 13 de diciembre y luego de escuchar el requerimiento de los franciscanos, restó importancia al asunto y dijo que lo único que tenía que decir era que dichos lugares los había poseído siempre con autorización de los obispos anteriores, del cabildo local, y más aún, contaba con una cédula real.

Los documentos citados por Caravallo, objetó en su momento Fray Gerónimo, prueban que dichos lugares han sido administrados por los religiosos desde antiguo; incluso, en la cédula de su Majestad se estipuló que los españoles avecindados entre los indios debían acudir a la Iglesia de los frailes.

El problema dio entonces un giro más específico: según Caravallo, había necesidad de realizar distinciones jurídicas de los indios, de acuerdo al servicio que realizaban:

Las licencias que presentan [los frailes]del Señor Don fray Francisco Ribera se deben reponer en mi abono porque dellas consta averse dado asta que otra cosa dispussiese su Señoria luego se me hiso a mi mersed de la propiedad de cura en dichas aciendas con nombramiento nominación y canonica institución sacada por estampilla por cuya causa me pertenece la adminitrasion de los españoles e yndios sirvientes en dichas haciendas por pertenecerme los amos dellas a distinción de los yndios de pueblos que son de que ablan por razon de derecho las sedulas presentadas.¹⁷²

¹⁷² Testimonio de Lorenzo Nuñez Caravallo, Villa de Xerez, 13 de diciembre de 1648

El día 25 de diciembre de 1648, Caravallo tramitó una copia del documento donde constaba que había recibido el beneficio en 1629; en él se decía que, puesto que no recibía aún las órdenes mayores, no debía entrometerse en las actividades que le competían a un cura beneficiado. Es por ello que los franciscanos adoctrinaban en dichas estancias sin ningún impedimento.

Dada la cantidad de testimonios y la poca medida, el Obispo Ruiz Colmenero optó por la cautela y prefirió no emitir un fallo apresurado. Además de la incertidumbre jurídica, no podía soslayar el esfuerzo evangelizador de los franciscanos y la avalancha de testimonios recabados en la Villa de Xerez contra el cura, es decir, la declaración de los lugareños que impugnaban la conducta de Caravallo. Por todo ello, Manuel Gallardo, secretario del Obispo Colmenero, les hizo saber que:

El dicho día [13 de diciembre] vistos por su señoría estos autos y que no se puede proveer sobre ellos dentro del termino del derecho y presupuestas las diligencias necesarias, ni asistir las partes a ella por sí, ni por sus procuradores por aver acabado en este distrito su actual visita y ser preciso el alejarse a la de otros partidos y provincias, dijo que remitía y remitió su determinación y ultimo ajustamiento para fin de visita en la ciudad de Guadalajara y para que juntamente se pueda tomar la resolucion que más convenga en esta causa por la parte que toca a su Magestad con la voz si fuera necesaria del Señor fiscal y resolucion del Señor Presidente o real Audiencia.¹⁷³

La controversia siguió su curso hasta la muerte de Lorenzo Nuñez Caravallo, acaecida el 9 de julio de 1650.¹⁷⁴ Su sucesor fue el cura Alonso de Oñate y Bañuelos, quien ese mismo año tomó posesión del beneficio eclesiástico en la Villa de Xerez.

Dos años después (1652), Fray Antonio Tello fustigaba sin demora la actitud del cura Oñate, puesto que el susodicho no había acudido oportunamente a la citatoria a presentar sus alegatos sobre el añejo asunto de las estancias de españoles avecindados en Guaxúcar. En este caso la advertencia del obispo para Oñate fue bastante clara: la

¹⁷³Cfr. AHAG, Sección: Gobierno, Serie: Secretaría, Religiosos de San Francisco, Años 1621-1699

¹⁷⁴ Certificación de Felipe Díaz, escrivano público de la Villa de Xerez, AHAG, Sección: gobierno; Serie: parroquias, Jerez, 1654-1806

Audiencia eclesiástica tomaría en cuenta la actitud indiferente del párroco si no acudía al dicho tribunal en un plazo no mayor de treinta días después de la notificación:

con apercivimiento que el otro termino pasado y no habiendo parezido declararemos por vuestra rebeldia los estrados de dicha audiencia por bastantes en que se haran las notificaciones y mas diligencias necesarias para la determinación de la causa y os pararan el mesmo perjuizio que si os hiciesen en vuestra misma persona¹⁷⁵.

El 14 de junio, finalmente, Alonso de Oñate dijo que “estaba presto de pareser por sí o por su procurador para alegar lo que a su derecho conviniera” y firmó el requisitorio junto al padre Tello, pero nada ocurrió.

Cuatro meses después (el día 9 de octubre de 1652), fray Antonio Tello se presentó ante el notario público Don Tomás Muñoz de Moran a reclamar por la rebeldía del cura de Xerez, que “aunque dicho termino ha pasado y otros tres mas, no a paresido el susodicho padre ni por su procurador al juicio de la caussa de que le acuso la rebeldia”.¹⁷⁶

El día 20 de octubre de 1652 el franciscano pretendía que a causa del poco interés demostrado por el cura se sentenciara a favor de su causa, de lo cual se informó el día 24 de octubre a Juan Gómez Santiago, presbítero y promotor fiscal de la Audiencia eclesiástica. Pero el nuevo capítulo de la controversia apenas iniciaba su curso.

En los siguientes apartados de nuestro estudio se analizarán las implicaciones que tuvo el discurso del padre Tello ante el Obispo Juan Ruiz Colmenero para la conformación del *corpus* de la memoria antigua.

¹⁷⁵ Carta de Don Juan Ruiz Colmenero al párroco Alonso de Oñate y Bañuelos, Guadalajara, 14 de mayo de 1652. El documento decía originalmente “quinze días”. A reservas del error escriturístico del escribano, podría sugerir una actitud condescendiente del obispo hacia el cura de Xerez.

¹⁷⁶ Fray Antonio Tello ante la Audiencia eclesiástica, Guadalajara, 9 de octubre de 1652

3.3 EL DISCURSO DE FRAY ANTONIO TELLO ANTE EL OBISPO COLMENERO

Aunque no se pretende realizar aquí un estudio literario, conviene revisar algunas concepciones del procurador franciscano que están a la base de su discurso de comparecencia ante el Obispo. Se analiza la retórica de sus alegatos para definir algunos conceptos que ayudarán a interpretar las intenciones del autor.

La retórica se define como el arte de elaborar discursos gramaticalmente correctos, elegantes y, sobre todo, persuasivos. En la antigüedad abarcó al menos tres géneros de discurso oratorio: el *forense* o jurídico, el *deliberativo* o político y el *demostrativo* o panegírico. Para efectos prácticos,

El *forense* versa sobre la justicia o injusticia de hechos pretéritos cometidos por un sujeto a quien se acusa o se defiende. Su finalidad es ventilar juicios y litigios o pleitos ante el juez. Los jueces y el público constituyen la audiencia. Su argumentación requiere habilidad.¹⁷⁷

El P. Fray Antonio Tello no tuvo noticias de la respuesta a su demanda por espacio de tres meses. Después de ese lapso compareció ante Colmenero en primer lugar Juan Gómez de Santiago, el promotor fiscal del obispado de Guadalajara, y fijó su postura:

Digo que vuestra Señoría ante todas cosas a de declarar por nulos todos los autos y formaciones y demas diligencias hechas sobre y en razon de la dicha demanda que de los autos resulta general y siguientes, lo primero que el dicho juicio y demanda se devio poner y seguir ante el ordinario eclesiastico a quien derechamente toca el conocimiento de ella y no ante el alcalde maior de la dicha villa de Jerez como parese averse hecho.¹⁷⁸

Gómez de Santiago dijo que no hubo validación de parte del dicho padre procurador (sin que obstaran recursos posteriores) porque “lo que es principio de naturaleza no pudo ni puede tener por los actos subsecuentes fuerza ni baledación”. Además, en caso negado de

¹⁷⁷ Helena Beristáin, *Diccionario de Retórica y Poética*, México, PORRÚA, 2006, p. 426-427

¹⁷⁸ Carta de Juan Gómez de Santiago, promotor fiscal eclesiástico, al Obispo Juan Ruiz Colmenero, Guadalajara, 14 de enero de 1653.

que dicho juicio pudiera seguirse en dos distintos tribunales, sostenía el fiscal eclesiástico, había dos razones más que se sumaban a la anterior para declarar improcedente y sin valor el citatorio: el hecho de que la demanda procediera de “fray Domingo de la Joya”, guardián de Colotlán y parte interesada en el asunto, y que “el dicho padre Tello, aunque hace voz en nombre del dicho procurador no parece haver presentado poder ni legitimado su persona”.¹⁷⁹

Fray Antonio Tello recibió la notificación el día 26 de enero de 1653 y trabajó con celeridad. En primer lugar presentó las licencias de procurador otorgadas por el anterior gobierno de la Provincia de Zacatecas (cuando fray Ambrosio Vigil fungía como provincial).

Fray Juan Baptista, el vicario, ratificó de inmediato la veracidad del nombramiento y agradeció la diligencia del padre procurador de Xalisco “por quanto su paternidad se a ofrecido de amparo a esta nuestra provincia de Zacatecas acudiendo con su acostumbrado cuidado a sus negocios de importancia tocantes al bien y utilidad de ella”.¹⁸⁰

El 28 de mayo de 1653 Tello fue citado nuevamente a declarar ante el obispo Colmenero por el caso de las estancias de Lope Álvarez de Navia y la Hacienda de Antonio de la Cueba. De sus razonamientos se desprenden varios elementos importantes que marcaron la pauta en esta investigación para revisar la concepción de la memoria de los franciscanos, en orden a la legitimación de su presencia en la región de Colotlán. Fray Antonio tomó la palabra:

[...] digo que sin embargo de lo que alega se a de servir V. S. de hazer según como tengo pedido que ha lugar por todo lo de derecho general y siguiente lo otro porque los auctos no se deven declarar por nulos pues la pretensión de mi padre la pidio ante juez legitimo y competente que lo fue el alcalde mayor de Tlaltenango, para pedir el amparo de la real y actual possession en que se hallan de administrar los Santos sacramentos en dichas estancias, en virtud de las reales cédulas.¹⁸¹

Para Tello la lógica del proceso era contundente: si las reales provisiones se encontraban insertas en las cédulas reales, se infiere que fueron hechas ante juez

¹⁷⁹*Ibid.* El nombre del guardián era fray Domingo de Losoya.

¹⁸⁰ Poder a fray Antonio Tello dado en el convento de San Francisco de Zacatecas, 17 de marzo de 1653.

¹⁸¹ Comparecencia de fray Antonio Tello, Guadalajara, 28 de mayo de 1653

competente y legítimo para mandarlas guardar y cumplir. Un rescripto de la Corona, por tanto, era un mandato “para todas las justicias”. Si tales provisiones representaban el cumplimiento de las cédulas no tenía lugar la nulidad, pero aunque así hubiese ocurrido, la nueva citatoria ante el obispo –autoridad competente- era suficiente para “sanear la situación”.

Ahora bien, razonó Tello, el proceso no fue nulo por haberse hecho ante el alcalde mayor que es juez competente:

Por ser en un mismo orden y esfera de jueces pues *solo es la diferenzia de ynferior y superior*, y pues no es nullo el despacho, que es lo principal, ni lo assesorio *por ser ambos de una misma naturaleza*, ni sea justa la bulgar regla de derecho, que allega para el fallo presente. Lo otro porque no es seguirse en dos fueros pedir la execusion de lo contenido en la Real provisión, pues no es dudable que una ley puede hablar en dos jueces y cada uno obra por lo que le toca, sin que se divida la continencia de las causas, como se hizo en el caso presente.¹⁸²

Respecto a la intervención del guardián del convento de Colotlán, Tello declaró que en el contexto del citatorio enviado por Colmenero, las instrucciones decían claramente que podía acudir “cualquiera persona que supiese leer y escribir”; así, su Señoría habilitó al dicho padre fray Domingo de Losoya, aunque fuese parte interesada.

Dicho lo anterior, Tello agregó que se le debían declarar los estrados por bastantes y con ello, quedaban desvanecidas las razones presentadas por el promotor eclesiástico.

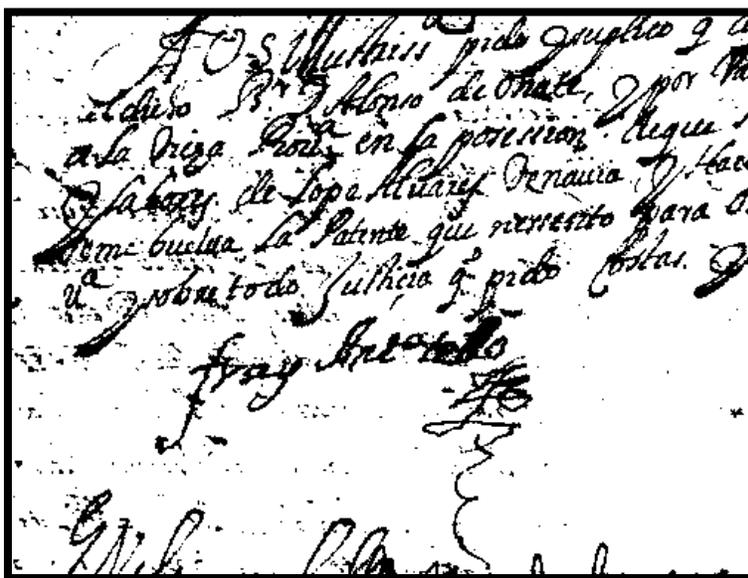
Además, siendo esta materia breve y sumaria, y ante la contumacia y rebeldía de Oñate y Bañuelos, el obispo tenía suficientes elementos de los autos por él presentados, y en justicia, debía restituir a la dicha Provincia la posesión de que se hallaba despojada; esto es, la restitución de las estancias y labores de Lope Alvarez de Navia y la hacienda de Antonio de la Cueba. Finalmente, fray Antonio pidió que se le entregara “la patente que nessecito para dichos negocios, tocantes a la dicha provincia y sobre todo justicia que pido costas y en lo necessario”.¹⁸³

¹⁸² Comparecencia, 29 de mayo de 1653. Las cursivas son mías.

¹⁸³ *Ibid.*

Un mes después (junio de 1653), el bachiller Alonso de Oñate y Bañuelos dio poder al licenciado Francisco Rincón para que le representara en este pleito que sostenía con los padres y ministros del pueblo de Colotlán.¹⁸⁴

La última intervención de fray Antonio Tello antes de morir, según el expediente, tuvo lugar en agosto de 1653 (fig. 14). La insistencia era la misma: el cura no había respondido y pedía costas.

A black and white photograph of a handwritten document. The text is written in a cursive script. The visible text includes: "A D. S. M. de Oñate y Bañuelos", "a la D. D. R. de Colotlán en la posesión de que", "de la casa de Lope Alvariz Ornaiz y hace", "de mi buelva la parte que necesito para", "el cobro de justicia q' pido costas.", and "Fray Antonio Tello". There is a large, stylized signature below the text.

(Fig. 14. rúbrica de Fray Antonio Tello, 1653. AHAG)

¹⁸⁴ Villa de Xerez, 27 de junio de 1653. Ver sección 1.1: *La memoria antigua y el oficio-beneficio*.

3.4 LA MEMORIA FRANCISCANA Y LA DICOTOMÍA DE LO SUPERIOR-INFERIOR

Las reflexiones del padre Tello sobre la presencia franciscana en la región, así como la controversia ante el obispo Colmenero sobre las pretensiones del clero secular en Colotlán, proporcionan el marco necesario para proponer una discusión de aquello que se formuló como el “corpus” de la memoria franciscana local.

El punto de partida es la dicotomía “superior-inferior” como criterio de autoridad oficial para jerarquizar jueces o grupos humanos,¹⁸⁵ y la premisa del universalismo para “naturalizar” la colonización cultural que establece para el inferior el pensamiento subordinado al conocimiento autorizado por el superior. Bajo la racionalidad política del derecho del más fuerte (que concede al superior el derecho a la dominación y transfiere al inferior la obligación de la obediencia) unos generan, otros transfieren y los demás adoptan.

Su implementación, que exige la existencia de una mayoría que debe participar, casi sin percibirlo, del proceso de su propia colonización cultural, no fue ajena a la realidad en Colotlán. El mensaje que subyace en la expresión “nueva forma” decretada por el Obispo Colmenero para la aceptación oficial de los doctrineros parece confirmarlo.¹⁸⁶

En primer lugar, dicha dicotomía supone la existencia de una serie de preceptos codificados por la autoridad colonial; lugar común donde debían buscarse las respuestas adecuadas a las preguntas relevantes.¹⁸⁷ Esto implicaba la aceptación tácita de la superioridad del más fuerte como un hecho natural. Así, en el caso que nos ocupa, las relaciones asimétricas de los miembros de algunas sociedades locales se fortalecieron y no se combatió de raíz la problemática estructural. En Guaxúcar sólo se atendieron algunas demandas inmediatas.¹⁸⁸

Existen asimismo en el discurso de autoridad otros elementos de interés. En el año 1652 Colmenero se propuso presionar económicamente a los doctrineros rebeldes de la

¹⁸⁵ A propósito de la discusión de Tello comentada en el apartado anterior: “[...] Por ser en un mismo orden y esfera de jueces pues solo es la diferencia de inferior y superior, y pues no es nullo el despacho, que es lo principal, ni lo asesorio por ser ambos de una misma naturaleza.”

¹⁸⁶ “La nueva forma con que se an y deben probeer estas doctrinas”, Carta de Colmenero, Guadalajara, 13 de agosto de 1650. Ver p. 75

¹⁸⁷ Hace referencia al complejo aparato burocrático implementado en Nueva España. Además, antes de su promulgación en 1680 ya funcionaba la *Recopilación de las Leyes de indias* como un derecho indiano sistemático y codificado.

¹⁸⁸ pp. 47-50

Provincia de Xalisco “a fin de que se reduzcan al orden”, lo cual era sinónimo de acudir a ellos “con la más segura medicina”.¹⁸⁹ La finalidad, decía el prelado, era “la salvación de las almas”. Así, con base en un argumento incontestable (la otra vida) quedó justificada la aplicación de cualquier medida disciplinaria, lo cual mostraba a su vez que el criterio de la autoridad era el mejor camino; más aún, el hecho de compartir el método que debía seguirse en la búsqueda del bienestar común –la medicina remedia los males- era una muestra de benevolencia para con los “enfermos” de rebeldía.

Por otra parte, los sujetos que conformaban los diferentes estratos de la sociedad (los vecinos de la Villa de Xerez, por ejemplo), “haciendo oficio de Judas” se mostraron escasamente solidarios entre sí. En ocasiones hicieron de la mentira y la simulación su filosofía de negociación pública, y asumieron el papel de sociedades agradecidas que cooperan con el superior para la obtención de información secreta, mano de obra disponible, la recaudación de los impuestos, en fin, mentes obedientes y cuerpos disciplinados.¹⁹⁰

El régimen oficial impuso entonces su propia visión del mundo. Las verdades de la autoridad representaban la única fuente válida de conocimiento sobre lo que era la realidad y cómo debía ser su funcionamiento. Fue aquel un sistema codificado de ideas al que se sumaron las técnicas para transformar esa realidad y las reglas del poder (reglas políticas, acuerdos institucionales y roles sociales). Todo esto condicionó los modos de vida y cultura que caracterizaron a la sociedad de Colotlán.

En contraste, la complejidad social también dejó entrever la presencia de algunos actores que no se ajustaban a las reglas y cuyo comportamiento subversivo, o al menos incómodo, era motivo de particular atención de parte de las autoridades.

Fray Antonio Tello no fue modelo de un receptor pasivo de creencias, conceptos y teorías, por más que el estado de cosas implementado por la Corona buscara forjar simples seguidores de instrucciones.

La construcción de un “corpus” de la memoria franciscana en Colotlán es resultado de dicha actitud.

¹⁸⁹ Carta al Rey, Guadalajara, 13 de agosto de 1650, p. 75

¹⁹⁰ Ver sección 1. 3, La jurisdicción de las Fronteras de san Luis Colotlán, p. 32 ss.

3.5 EL “CORPUS” IDEOLÓGICO DE LA MEMORIA FRANCISCANA EN COLOTLÁN

Los modelos universales asumen la realidad como algo homogéneo. Son creados como diseños únicos que ignoran con frecuencia los contextos locales, es decir, ignoran lo que constituye la trama de relaciones y significados entre distintos modos de vida. La complejidad social, por tanto, no encaja en la lógica mecánico-lineal bajo la cual unos generan, otros transfieren y muchos adoptan un cierto modelo que se pretende sea exitoso en todos los lugares.¹⁹¹ Como las fórmulas y las recetas, los “modelos” existen solamente para reproducir (replicar) escenarios más o menos parecidos, cuyo desempeño no depende de la historia ni del contexto.

Ante la insistencia de los obispos de homologar la labor evangelizadora de los doctrineros al modo de los curas seculares, la Orden franciscana respondió desde la perspectiva de su propia memoria y se declaró inserta en el mundo con una misión específica y una fisonomía propia. No es fortuito que Fray Antonio Tello reprodujera lo que escribieron los frailes de Nueva España al rey en 1574:

A vuestra Majestad pedimos y suplicamos humildemente que si nuestro servicio le es apto, y fuere su real voluntad servirse de nosotros en el ministerio de la doctrina de los indios, sea sin detrimento de nuestra profesión como hasta aquí lo hemos hecho, pues cierto que serviremos mejor a vuestra Majestad, y vuestra real conciencia será mejor descargada en esta obra evangélica en la observación de nuestra frailía que si nos apartásemos de ella; y así lo uno con lo otro no se compadece sea vuestra Majestad servido de tenernos por excusados en esta obra, pues no la dejaremos por huir del trabajo, ni por falta de voluntad de servir a vuestra Majestad, sino por no se compadecer el gravamen que se nos impone con la guarda de lo que tenemos a Nuestro Señor Jesucristo prometido.¹⁹²

La “frailía” o memoria identitaria de la Orden Franciscana, es para Fray Antonio Tello el recuento de lo que la “Ilustrísima Religión” trabajó en beneficio de la Corona: a través de ciento cincuenta años se dedicó en suelo americano a plantar nuevas e

¹⁹¹ Ver 2.3. *Una visita episcopal: Juan Ruiz Colmenero, 1648-1649*, p. 60

¹⁹² Carta de las Tres Órdenes Mendicantes al Rey, Convento de san Francisco de México, 12 de diciembre de 1574, Cfr. Fr. Antonio Tello, *Crónica Miscelánea*, Tomo V cap. LV, p. 383.

innumerables iglesias, la que allanó los caminos ásperos de la idolatría convirtiendo las “guaridas de dragones infernales” en casas de oración:

y lo que era eriazó con el estío de los pecados y culto del demonio es ya ameno, apacible y deleitoso y produce hermosísimos y fructíferos árboles, en cuyas sombras de virtudes sestean con su regalado esposo Jesús millares de almas”.¹⁹³

Los frailes son los “gloriosos mártires” que se han arrojado a entrar en otras tierras y emprender nuevas conquistas como las Islas Ponentinas (Filipinas), el Reino de Ceilán, la Gran China, Japón y en la Etiopía, tierras del Preste Juan, Tartaria, Siria, Tierra Santa, Nuevo México, Reino de León, California, Vera-Paz y la Florida sin otro interés, dice Tello, que el servicio de Dios y de las almas:

Desterrándose por esta causa de patrias y provincias, renunciando los propios cómodos entretenimientos y bullicios de las ciudades y plazas del mundo, se entran por soledades, por profundos valles y altos montes y por horribles quebradas y barrancos, hollando abrojos y espinas [...] hechos unos divinos cazadores buscan las almas y las andan sacando de las garras de la esclavitud del demonio; los unos por las riveras de los ríos y lagunas, y los otros por valles, serranías, grutas, manglares y arcabuzales fragosísimos donde de ordinario habitan sustentándose en su fiereza y viviendo en servicio del demonio.¹⁹⁴

Este esfuerzo notable de predicación en el orbe entero tuvo su origen en el inspirado imitador de Jesucristo, el llamado Patriarca de los pobres, Francisco de Asís. Una larga serie de personajes de la antigüedad como Jacobo de la Vorágine, San Antonio de Florencia y Agustín de Hipona anunciaron que el santo italiano junto con el padre Santo Domingo se convertirían en “dos santísimos patriarcas que ilustraron todo el orbe de la tierra, como estrellas en medio de la niebla, con los resplandores claros de su vida y doctrina”.¹⁹⁵

Tampoco pasa desapercibido para Tello el paralelismo de la vida de Francisco con la de Jesucristo. Al igual que el nazareno, su madre parió a Francisco en un pesebre; en su

¹⁹³ Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Tomo V, p. 13

¹⁹⁴ *Ibid.* p. 15

¹⁹⁵ *Ibid.* p. 30

conversión sufrió mofas de los parientes y por fin, en la cumbre de su experiencia religiosa:

Cuando a Cristo le hicieron aquellas llagas de pies, manos y costado, estremécese la tierra, hay terremotos, las piedras se dan unas con otras, los cielos se encapotan y el sol, la lunas y estrellas se ponen capuces de luto; pero en la impresión de las llagas de san Francisco, aparecen ángeles con música y cantos celestiales y el monte se puso tan resplandeciente y claro, que su resplandor se vio por muchas leguas de distancia.¹⁹⁶

Tello sostenía que antes de partir de este mundo, al igual que Cristo encomendó a sus apóstoles la predicación del Evangelio en todo el mundo, Francisco también envió a sus hijos a predicar, y muchos de ellos incluso fungirán como embajadores haciendo múltiples servicios a los Papas. Lo mismo ocurrió a otros muchos príncipes y personas ilustres que pedían religiosos franciscanos para predicar la fe en territorios recién conquistados, como las Provincias de Bulgaria y de Hungría.

¿Y qué decir de la Nueva España? Los frailes estuvieron presentes desde la primera hora en México, “la Guaxteca”, la Gran Conversión del Río Verde, el valle de Sonora, el Nuevo Reino de León y tantos otros lugares que “si hubiera de ponderar todas las conversiones que tienen entre manos los religiosos de nuestra Orden fuera un proceso infinito”.¹⁹⁷

El legado en todos estos lugares incluyó la composición de muchos libros de franciscanos en varias lenguas para ayudar a la conversión de los infieles gentiles en la Nueva España. Por la pluma de Tello desfilan personajes como Fray Toribio de Benavente, Alonso de Molina, Juan de Rivas, García de Cisneros, Juan de san Francisco, Alonso Herrera, Andrés de Olmos, Bernardino de Sahagún y una extensa lista “de otros de quien se tiene noticia, que por evitar prolijidad no se ponen”.¹⁹⁸

Para Tello no puede existir un origen más noble de los religiosos que el que procede de la misma palabra *religión*:

¹⁹⁶ *Crónica Miscelánea*, Tomo V, p. 31

¹⁹⁷ *Ibid*, p. 86-87

¹⁹⁸ *Ibid*. pp. 209-262

Esta es la causa porque instituyeron las religiones, para que sus profesores se atasen y reatasen o religasen con aquel Señor, de quien como creaturas procedieron, por lo cual el estado religioso es tenido por uno de los más perfectos que tiene la iglesia, porque mira solo a Dios y a su culto y reverencia.¹⁹⁹

Desde su perspectiva los apóstoles fueron los primeros religiosos y frailes porque vivían en comunidad y porque guardaron los tres votos esenciales. Además:

No se lee ni se dice que san Pedro ni ninguno de los apóstoles hayan traído sotana, manteo ni bonete, antes se cree y lo dicen graves autores, que sus vestiduras eran unas túnicas de color de ceniza, y su cingulo una cuerda de cañamo, y que su prelado Cristo nuestro Bien, trajo el mismo vestido y cuerda y que el remate de ella fue el azote con que castigó y echó a aquellos que hacían mercado en las puertas del templo, que es el traje y vestido que hoy traen los religiosos de nuestro padre san Francisco.²⁰⁰

En consecuencia, los clérigos seculares falsean las cosas al quererse adjudicar como legítimos herederos el patrimonio de san Pedro, y si algunos pudieran tener su herencia, dice Tello, son los religiosos, particularmente los de nuestro Padre san Francisco. No estaba de más recordar la buena relación que los frailes tenían con los indios adoctrinados en toda Nueva España:

Para mayor prueba de la devoción se debe advertir las ansias con que los indios acudían a los capítulos a pedir religiosos, diciéndonos que querían tener conventos en sus pueblos, y como los religiosos eran pocos, no podían acudir al gusto de tantos, a algunos se les concedían e iban que no cabían de gozo, y despachaban uno para que ganase las albricias de los vecinos de su pueblo, y cuando sabían que ya llegaban los religiosos, porque para ello tenían puestos de espías, salían a recibirlos y tenían barridos los caminos, llenos de muchas flores y arcos a trechos, y la música que tenían con grandes bailes y contento.²⁰¹

¹⁹⁹ *Crónica Miscelánea*, Libro V, p. 265

²⁰⁰ *Ibid*, p. 289

²⁰¹ *Ibid*, p. 337

Por medio del padre Tello la experiencia en Colotlán quedó incorporada al registro de la “frailía”, la memoria común de los franciscanos activos en el mundo.

Sin afán de establecer *a priori* que fue el carácter materialista (las posesiones) lo que mejor impulsó las acciones de la Corona española en el Septentrión novohispano, la memoria franciscana puso de relieve en aquel lugar lo que remite al “ser”, lo que hace posible plantear el mundo como problema a partir de la interacción entre iguales, y reconocer la importancia del contexto local y sus derivaciones.

Por ende, los franciscanos de Colotlán privilegiaron en las misiones un acercamiento humanista con los lugareños de la región, y dejaron de lado los parámetros cuantitativos que suelen caracterizar al otro como simple productor de bienes y servicios. Más allá de la cantidad de frailes que perdieron la vida en esta acometida, la *experiencia relacional* produjo sus frutos con algunos indios de guerra:

El padre fray José de Narvona acompañó al Gobernador Don Gaspar de Alvear mucho tiempo que fue todo el tiempo del alzamiento de los Tepehuanes, en que se halló infinidad de veces en ocasiones que muchos días no comió sino caballo chamuscado, como el dicho gobernador, y si no fuera religioso de esta Provincia y havito a quien tienen respeto los yndios aunque sean enemigos le hubieran muchas veces muerto, como el dicho Gobernador Don Gaspar de Alvear informó, y dixo a este declarante y el Capitan Francisco Montaña y otros Capitanes que estando batallando con los yndios le davan voces al dicho Padre los mismos enemigos; quítate ¡ay! Padre no te queremos matar a ti. Déjanos a esos españoles.²⁰²

Los franciscanos, al renunciar a la administración de la riqueza material, tuvieron tiempo para conocer los valores, creencias, experiencias, historia, saberes, necesidades y aspiraciones locales. Los indios de Guaxúcar no veían con malos ojos las prácticas adoctrinantes de los religiosos, a diferencia de la opinión popular sobre el cura Caravallo involucrado en asuntos como el depósito de doncellas, bienes testamentarios y cofradías de la localidad.²⁰³

²⁰² Testimonio de Fray Antonio Mondragón, 1623. Cfr. Primo Feliciano Velázquez, *Colección de documentos para la historia de san Luis Potosí*, tomo I, P. 147

²⁰³ Los temas quedan indicados solamente.

Para Tello “no es dudable que una ley puede hablar en dos jueces y cada uno obra por lo que le toca sin que se divida la continencia de las causas”.

Los términos no son gratuitos. La memoria franciscana en Colotlán es un indicador de que no existe una sino múltiples posibilidades de esfuerzos localmente relevantes de lo que debe ser negociado como “lo conveniente”. Eso implica liberarse de la idea descendente de lo universal, mecánico y neutral, del “modo clásico” de innovación, y asumir el contexto como referencia, la interacción como estrategia y el desinterés material como el garante de la sostenibilidad de acciones relevantes, donde quepan todos.

La Corona impuso un cierto “modelo” de ordenamiento (sus programas recaudatorios) como posible y benéfico para todos. Creó cadenas mentales que definían “lo conveniente” como algo siempre inventado en otros idiomas, creado por otros actores y que llegó desde otros lugares con la cooperación del obispo Colmenero.

Los frailes de Colotlán sabían que no todo lo posible es necesariamente relevante. Cuando las condiciones, relaciones y significados que generan y sostienen la vida de una comunidad se ponen en entredicho, la relevancia de qué debe hacerse debe emerger de procesos de interacción social con la participación de diferentes grupos de actores e instituciones de la sociedad -como la Orden franciscana y su prestigio universal-, y no apenas de las autoridades que deciden aisladamente.

Más allá de las ventajas estratégicas, económicas, socioculturales o de cualquier índole, el servicio al gobierno colonial es para Tello una materia compartida donde cada uno obra “por lo que le toca” tomando en cuenta la complejidad y diversidad locales.

La memoria de los franciscanos en Colotlán, fruto de la actitud, parece sugerir entre líneas que ante la expresión: “una mejor recaudación es posible”, se debe imponer la frase: “otro mundo relevante es posible”.

CONCLUSIÓN

El *corpus* de la memoria franciscana en Colotlán es el recuento de la así llamada “frailía”, aquello que le dio sentido e identidad al trabajo evangelizador de la Orden franciscana, una especie de utopía predicada a los cuatro rumbos del mundo mediante las acciones benéficas de sus miembros, y el deseo de recuperar en Colotlán la intención originaria de los primeros años de la evangelización.

La presencia evangelizadora de los franciscanos en las tierras norteñas de Nueva Galicia entre 1591 y 1648, obedeció a un proyecto civilizatorio de largo alcance acorde con las premisas de su propia tradición espiritual; esto es, se decía que los habitantes nativos del Nuevo mundo, aunque en principio dispuestos para la salvación, habían sido sorprendidos por la astucia del demonio y obligados a rendirle culto. Por ello, una vez templados para la obra del rescate salvacionista, los hijos de San Francisco se ostentaron como los combatientes mejor cualificados en la batalla contra el mal. En ese afán no se escatimaron esfuerzos ni recurso alguno: los mendicantes se internaron en tierras desconocidas y peligrosas (apoyados por el aparato militar) con un celo memorable, y fue gracias a ese arrojado misionero como la civilización occidental penetró poco a poco los desolados caminos del norte.

Sin duda, el proyecto franciscano debe inscribirse en la historia de México como uno de los primeros grandes esfuerzos de re-organización de las comunidades humanas. La idea de convertir a los “indios rústicos” en “indios de policía” fue punta de lanza de la labor franciscana, y aunque los resultados no siempre fueron los que se esperaban, en todo caso se dio origen a la formación de poblaciones importantes.

En esa misma línea debemos entender la iniciativa de la fundación del pueblo de Colotlan. A partir de las disposiciones pactadas con la Corona y las autoridades indígenas tlaxcaltecas, se llevó a cabo un intenso trasplante de comunidades humanas provenientes del centro de Nueva España. No deja de ser significativo el hecho de que hayan sido principalmente los franciscanos quienes impulsaron tal empresa llevada a cabo en regiones desconocidas.

El experimento poblacional con indios sedentarios fue exitoso durante los primeros años, aunque modesto en sus resultados. La atractiva oferta del “régimen de excepción”

presentada por los mendicantes, captó muy pronto el interés de numerosos individuos procedentes del altiplano, quienes ansiosos de convertirse en “hijosdalgos” no dudaron en sumarse a la aventurada expedición; pero no solo eso: el proyecto permitió la apertura de espacios de diálogo con los indios chichimecas, y por este medio (ensayado a lo largo de la línea fronteriza) se dieron pasos firmes en la búsqueda de la ansiada pacificación.

No debe soslayarse el hecho de que Colotlan, además de un enclave militar estratégico, fue una tribuna de legitimación pastoral donde los frailes exhibieron su prestigio corporativo.²⁰⁴ Por ello se proclamó públicamente que la “Provincia de Nuestro Padre San Francisco de los Zacatecas” tenía como raíz fundacional el elenco de “incontables mártires” que regaron con su sangre aquel enorme territorio. El hecho es que un buen grupo de indígenas caxcanes, huicholes, zacatecos y otros provenientes de la sierra, aceptaron capitular y se acogieron al régimen sedentario ofrecido por los franciscanos; la medida parecía razonable puesto que el asedio se tornaba cada vez más hostil por parte de los militares que operaban en la región.

Este bagaje cultural y misionero es parte de la *frailía*, el núcleo de la “memoria antigua” de los franciscanos de Colotlán. En ella -al fin hombres de frontera- los frailes se reconocieron como agentes irremplazables de pacificación. El método ensayado decenas de veces en las poblaciones consistía en otorgar símbolos identitarios a los pueblos que evangelizaban; es decir, se les dotaba de una organización política y social en torno al convento, y posteriormente se procedía al establecimiento de prácticas y símbolos religiosos, partiendo a menudo de su propio Santoral. En este caso, la figura de San Francisco y el escudo de la Orden franciscana ocuparon el sitio de mayor privilegio. Un religioso sostenía que las misiones de su Orden asemejaban muros de contención, una especie de “sacramentos” que contenían la fuerza del mal expresada a través de la furia combativa de los bárbaros, lo cual a su vez otorgaba a los religiosos el papel de humildes jornaleros de Dios al servicio del rey.

Esta forma de vida perduró sin mayores sobresaltos en los años fundacionales, a fines del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII. Fue una época dorada en la que

²⁰⁴ Es conveniente recordar que Colotlán atendía al menos las necesidades pastorales de veinticinco pueblos. Cfr. 1.4, “La jurisdicción de las fronteras de san Luis Colotlán.”

los regulares insistían en la conveniencia de que las nuevas “poblaciones” permanecieran en calidad de “misiones” dirigidas, desde luego, por los miembros de su Orden.

Se entiende que la pretensión de los religiosos era mantener las comunidades indígenas segregadas del modo de vida de los españoles, con la finalidad de fundar una cristiandad idílica desprovista de intereses egoístas. Pero en la práctica no siempre fue así. Según se desprende de la evidencia documental, la comunidad franciscana de Colotlan no tenía uniformidad de criterios al respecto; baste citar el caso de Joan Lope de Loys y Don Antonio de la Cueva, dos hacendados españoles establecidos en tierras indígenas por mediación de fray Martín de Valenzuela, en agravio de los habitantes nativos del pueblo de Guaxúcar. En ese sentido, el hecho denota un abandono parcial de la primitiva estrategia misionera de los frailes, lo cual, sin duda, tuvo un efecto negativo en los sectores poblacionales más desprotegidos.

Hacia 1648, el régimen autonomista de los franciscanos se complicó debido a que la estructura de los beneficios seculares se había fortalecido. Sin haber concluido del todo las tareas de pacificación, la preocupación de los franciscanos se centró en las nuevas disposiciones político-administrativas de la Corona que limitaron sus facultades en forma significativa, y por lo mismo, se vieron obligados a llevar a cabo un replanteamiento del por qué de su presencia en aquellas latitudes.

El concepto medieval de la “plenitudo potestatis” que tantos dividendos les había reportado a los franciscanos en el pasado inmediato se resquebrajó, y con ello, también la base de la organización política y social que se había establecido en Colotlán dio paso a una nueva estructuración en la que los frailes y sus conventos dejaron de ser el centro de gravedad.

Fue una época en que la Corona española necesitaba con urgencia reorganizar sus fuerzas. En medio de sus afanes, la búsqueda del favor divino –en una España acostumbrada al fervor religioso- jugó un papel importante en la implementación de las políticas reformistas, máxime cuando los viejos galeones españoles sucumbían sin piedad bajo el fuego incesante de los buques ingleses y holandeses. En este proceso de reorganización, la Corona convirtió la figura del obispo en el funcionario por excelencia que podía mediar entre lo divino y las preocupaciones terrenales.

El Obispo Juan Ruiz Colmenero, fiel a su cometido, no sólo restringió la libertad misionera de los franciscanos, sino que les obligó a llevar a cabo los exámenes correspondientes, a la manera de los aspirantes a algún beneficio; y más aún, les exhortó a homologar su mentalidad y labores administrativas con las parroquias del clero secular, lo cual causó no pocas resistencias.

A nivel local, la readaptación franciscana al proyecto de la Corona se manifestó en las disputas que sostuvieron los frailes con Lorenzo Nuñez Caravallo, el cura controvertido de la Villa de Xerez. Al recibir en 1630 el documento que avalaba la posesión de su beneficio, Caravallo desconoció casi por completo la presencia y el papel de los regulares dentro de su territorio. Por lo tanto, lo que los frailes con cierta diplomacia consideraron “olvido involuntario”, para el obispo Fray Francisco de Ribera, redactor del documento, significó la anulación definitiva de los decretos anteriores, incluyendo los suyos.

No deja de sorprender el despliegue de creatividad en la búsqueda de recursos jurídicos y argumentativos que los franciscanos de ambas provincias (la de Santiago de Xalisco y la de San Francisco de Zacatecas) mostraron en esta nueva etapa; ardua labor que para estas fechas (1652-1654) recayó principalmente en la figura del procurador fray Antonio Tello, el miembro más versado en asuntos jurídicos de la corporación, quien gozó de todas las facilidades requeridas para litigar en favor de los regulares, y más allá de sus facultades legales, procuró agotar cualquier subterfugio jurídico que tuvo a su alcance para demostrar el supuesto despojo de que habían sido víctimas. La labor de dicho personaje fue peculiar porque se dio a la tarea de registrar con lujo de detalles (en siete tomos) la opinión que los frailes tenían acerca de sí mismos y el porqué de su presencia en las zonas fronterizas de la Nueva Galicia. Se dice en la historiografía local que el padre Tello, cual consumado ajedrecista, preparó con paciencia franciscana una serie de argumentos impecables que debieron culminar en el *jaque mate*. En la práctica el desenlace no siempre obedece a esa lógica.

El libro V de su *Crónica miscelánea...* lo explica todo: en él se habla de quiénes fueron y qué hicieron los misioneros, grandes civilizadores y mejores culturizadores de la Nueva Galicia: fray Martín de Jesús, fray Miguel de Bolonia, fray Antonio de Segovia y fray Juan de Villena, entre otros. Según el padre procurador, los obispos no vinieron a estas

tierras como los misioneros a desmontar el terreno, sino como burócratas a administrar lo que todos los frailes, en especial los de su Orden, lograron obtener con tanto trabajo.

Respecto a la legitimidad pastoral de los religiosos, Tello comparó las excelencias de la vida de los regulares y los seculares diciendo que los primeros tuvieron su origen en la forma de vida de los apóstoles. En su opinión, así como los conquistadores vinieron y en cada pedernal dejaron pedazos de sus pies y jirones de su carne y fueron más flechados que un San Sebastián de pueblo, así los frailes tuvieron que abrir brecha dejando a su paso un reguero de sangre de sus mártires, para que después gozaran prebendas los hermanos, los cuñados, los ahijados y los amigos de los poderosos, que venían nombrados como obispos, canónigos, curas o caza rentas de capillas, curatos, canonjías y demás granjerías.

A renglón seguido escribió acerca de la opinión favorable que habían merecido los franciscanos de parte de los papas, reyes y demás autoridades. Invocó cédulas reales y documentos pontificios, y después arremetió sin pudor contra las acciones de los obispos, especialmente Juan Palafox, el obispo de la ciudad de Puebla de los Ángeles.

En el caso específico de los frailes de Colotlán, Tello denunció que las acciones del obispo Colmenero no abonaban “para la paz y la tranquilidad que tanto su Majestad encarga”. Es decir, la presión ejercida por el obispo contra los misioneros así como el excesivo burocratismo –por ejemplo, les hacían venir de lejanas tierras para examinarse- no eran sino la muestra de una violencia encubierta.

El argumento final de Tello en defensa de la obra evangelizadora de los franciscanos fue la disputa jurídica que sostuvo hacia 1653 con Juan Gómez de Santiago, el promotor fiscal de la diócesis de Guadalajara.

Se discutía entonces: ¿En qué sentido se pueden ventilar ante un alcalde mayor los requerimientos y quejas de los mendicantes? ¿puede intervenir la parte interesada en una demanda? ¿Por qué fray Antonio Tello, siendo miembro de la Provincia Franciscana de Xalisco pretendía representar en este litigio a los frailes de Zacatecas?

El funcionario Juan Gómez sostenía que “lo que es principio de naturaleza no pudo ni puede tener por los actos subsecuentes fuerza ni validación”. Así, puesto que los frailes habían acudido con el alcalde mayor –autoridad incompetente- a ventilar asuntos eclesiásticos, sus requerimientos debían considerarse nulos y de ninguna validez desde su propia raíz. Asimismo, aseguraba Gómez de Santiago, la parte interesada en el asunto (fray

Domingo de Losoya, guardián de Colotlán) no puede hacer demanda, y menos por intermediación de un procurador que no presentó su acreditación como tal y, por lo tanto, es ilegítimo.

Fray Antonio, por su parte, desmontó con habilidad los argumentos del fiscal. Luego de hacer presentación de una copia del documento donde se le nombraba procurador (extendida por las autoridades de la Provincia de Zacatecas), dijo que fray Domingo estaba habilitado por el hecho de que el obispo había indicado que “podía acudir cualquier persona que supiera leer y escribir”.

También recordó que un rescripto de la Corona era un mandato “para todas las justicias”. A partir de este argumento Tello concluyó que si las provisiones reales representaban la ejecución de las reales cédulas, no había lugar para exigir su nulidad. Y más aún, aunque se comprobara que existía tal nulidad, la nueva citación ante el obispo - autoridad competente- era suficiente para “sanear” la situación.

En el discurso del procurador franciscano un juez se legitima en función de la autoridad real, base del patronato regio, y no por autoridades intermedias. Es una alusión al *origen* de la obra de la evangelización, al acuerdo entre el Papa y la Corona para que ésta llevara a cabo dicha labor en el nombre del primero. Y los frailes, siendo testigos de la primera hora, eran desde luego actores principales. Así, sentenció que: “no es dudable que una ley puede hablar en dos jueces y cada uno obra por lo que le toca sin que se divida la continencia de las causas”.

En su argumentación final, Tello sostiene que “lo principal y lo accesorio comparten una misma naturaleza”. Se refiere, desde luego, al valor jurídico del despacho de la reales provisiones en su poder. Para el franciscano esto significaba que el despacho es lo principal, lo de mayor valor, y restó importancia a la superioridad o inferioridad del juez que determine su cumplimiento.

Pero, más allá de las cuestiones jurídicas, como refiere en las partes conclusivas del tomo V de su *Crónica miscelánea...* “en que se trata, que pues los conquistadores de las Indias han sido premiados de los reyes católicos, mucho mejor lo deben ser los conquistadores espirituales”, Tello consideró que la Corona española tenía una deuda moral para con los religiosos, puesto que “el obrero merece su jornal” y los reyes premiaron no sólo a los conquistadores sino a sus hijos y descendientes. En cambio, siendo reyes tan

cristianos, concedieron la administración de los sacramentos y doctrinas de indios a los religiosos durante ciento treinta años sin haber tenido queja alguna de ellos, y en la hora actual lo podían hacer también y no meterlos con los obispos “que naturalmente les son tan opuestos [...] por la ciega codicia de algunos más atentos a su interés y a dilatar su jurisdicción que al bien común”.

Finalmente, desde la perspectiva del procurador, la memoria franciscana en Colotlán se construyó, pese a los cambios propiciados por la Corona, con base en el respeto, la protección y acogida de los indios. A las “religiones” correspondió plantar la fe en el Nuevo mundo con el sudor del rostro y sangre de sus venas; ellos enseñaron a los indios, les redujeron a trato político y moderaron sus costumbres. De no ser amparados de la codicia y de la rabia poco cristiana de algunos españoles, refiere Tello, los indios hubieran perecido.

Con la alusión a los orígenes de la fundación de Colotlan se cerró el círculo argumentativo. Y si bien las antiguas doctrinas permanecieron en litigio muchos años, los franciscanos pudieron promocionar la más legítima de sus posesiones; a saber, una conciencia de grupo: la conciencia de ser hombres de frontera desposeídos por los votos de pobreza, con una memoria común, y con el aprendizaje necesario para seguir con determinación una organización social y ejercicio del poder distintos a los fines temporales que impuso la estructura colonial.

Actitudes como la solidaridad y el diálogo entre iguales, expresiones genuinas de su cultura política, dieron solidez a la construcción de la memoria de los frailes al mediar el siglo XVII en Colotlán.

ARCHIVOS CONSULTADOS

AHAG: Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara

AHFZ: Archivo Histórico Franciscano de Zapopan

BNM: Biblioteca Nacional de México (Fondo reservado)

FUENTES DE CONSULTA

Acuña, René, *Relaciones geográfica del siglo XVI: Nueva Galicia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, (Instituto de Investigaciones Antropológicas no. 65), 345 p.

Aguirre Rojas, Carlos Antonio, *Mitos y olvidos en la historia Oficial de México*. México, Quinto sol, 2003, 86 p.

Arlegui, Fray José de, *Crónica de la Provincia de Nuestro Padre San Francisco de los Zacatecas*, México, reimpreso por Ignacio Cumplido, 1851, 480 p.

Arregui, Domingo Lázaro de, *Descripción de la Nueva Galicia*, Estudio preliminar por François Chevalier, Guadalajara, Unidad Editorial del Estado de Jalisco, 1980. 176 p.

Berthe, Jean Pierre, *Sociedades en construcción, La Nueva Galicia según las visitas de los oidores (1606-1616)*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2000.

Carrillo Cázares, Alberto, *El Debate de la Guerra Chichimeca, 1531-1585*, Volumen I, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, 402 p. Ilus.

Castro Gutiérrez, Felipe, *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Autónoma de México, 2010, 415 p.

Chauvet, Fidel de Jesús, *Los Franciscanos en México*, México, Provincia del Santo Evangelio de México, 1989. 179 p.

Chevalier, François, *La formación de los latifundios en México. Haciendas y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*, 3ra. Ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1999

Dávila Garibi, José Ignacio, *Apuntes para la Historia de la Iglesia en Guadalajara*, Tomo II, siglo XVII, México, Cultura, 1961, 822 p. Ilus.

Diccionario Enciclopédico USUAL, 2da. Ed, Larousse 2006

Enciso Contreras, José, *Zacatecas en el siglo XVI*, Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura Ramón López Velarde, 2000, 497 p.

Félix de Espinoza, Isidro, *Crónica de la Provincia Franciscana de los Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*, 2ª. Ed. México, Santiago, 1945.

Flores Olague, Jesús et al. *Historia Mínima de Zacatecas. La fragua de una leyenda*, México, Noriega, 1995, 220 p. Ilus.

Flores Padilla, Georgina y Mónica Hidalgo Pego, *El Colegio de san Ildefonso de México: documentos de fundación y reglamentos (1573-1867)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, [Cuadernos del Archivo Histórico de la UNAM, 20], 149 p.

García Icazbalceta, Joaquín, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, 2ª edición, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, 282 p.

Garza Martínez, Valentina y Juan Manuel Pérez Zeballos, *Las visitas pastorales de Mazapil 1572-1856*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), 2007, 577 p.

Gerhard, Peter, *La frontera norte de la Nueva España*, traducción del inglés al español de Patricia Escandón Bolaños, México, UNAM, 1996, 453 p.

Gómez Canedo, Lino, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, PORRÚA, 1977

Guerra, Fray Juan, *Arte de la lengua mexicana según acostumbran hablar los Indios del obispado de Guadalajara, de Guadiana y de Mechoacan, 1692*, estudio introductorio por Miguel de León Portilla, Guadalajara, Patrimonio Cultural de Occidente, 1985.

Huisman, Denis, *Enciclopedia de la psicología*. Trad. del francés por Guillermo B. Floria. Tomo I, Barcelona, Plaza & Jane, 1979. Ilus. 395 p.

Jiménez Pelayo, Águeda, *Haciendas y comunidades indígenas en el sur de Zacatecas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, 214 p. Ilus.

Konetzke, Richard, *América latina. La época colonial*, 31 edición en español, México, Siglo XXI, 2007, 339 p. Ilus. (Historia Universal siglo XXI, 22).

León Pinelo, Antonio de, *Recopilación de las Indias*, Estudio introductorio de Ismael Sánchez Bello, Tomo I, México, PORRÚA, 1992.

Lewis, Bernard. *La historia recordada, rescatada, inventada*. Trad. del inglés de Juan González, México, Fondo de Cultura Económica, 1979. 133 p.

Martínez Baracs, Andrea, *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, 503 p.

Mendieta, fray Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, Ediciones Atlas, Biblioteca de Autores españoles, Tomo III, estudio preliminar y edición de Francisco Solano, Madrid 1973.

Menegus, Margarita, Francisco Morales et al., *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010 (Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y Educación).

Mota Escobar, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1993, 91 p.

Powell Philipe, *La Guerra chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de cultura Económica, 1977, 290 p.

Ramírez Flores, José, *Lenguas indígenas de Jalisco*, Guadalajara, Gobierno de Jalisco, 1980, 106 p.

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, tomo VI, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1739

Ricard, Robert, *La Conquista espiritual de México*, México, JUS, 1947

Robert Shadow, “La frontera norteña de la Nueva Galicia. Colotlan” en: Manuel Caldera y José María Muriá (Compiladores). *Lecturas Históricas del Norte de Jalisco*, México, El Colegio de Jalisco/Universidad de Guadalajara. 2000. Pp. 87-124

Román Gutiérrez José Francisco, *sociedad y evangelización en Nueva Galicia durante el siglo XVI*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1993, 470 p.

Rubial García, Antonio, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 261 p.

-*El Paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, 471 p. Ilus.

Salcedo y Herrera Don Francisco Manuel de, *Descripción del Partido y jurisdicción de Tlaltenango hecha en 1650*, México, JOSÉ PORRÚA, 1958

Santoscoy, Alberto, *Obras completas*, Tomo II, Guadalajara, Gobierno de Jalisco, 1986

Salvador Álvarez, “El pueblo de indios en la frontera septentrional novohispana” en: *Relaciones*, verano, año/ vol. 24 no. 095, Zamora, el Colegio de Michoacán, 2003

Sego Eugene, *Aliados y adversarios: Los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, traducción del inglés de Armando Castellanos, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 1998, 292 p.

Tello, fray Antonio, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Libro I, tomo II; Tomo V, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1968.

Vázquez Vázquez, Elena, *Distribución geográfica de las Órdenes religiosas en la Nueva España (siglo XVI)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965.

Velázquez, María del Carmen, *Colotlan. Doble frontera contra los bárbaros*, México, UNAM, 1961

Velázquez, Primo Feliciano, *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, Tomo I y II, San Luis Potosí, Archivo del Estado, 1985

Vetancourt, Agustín de, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares históricos, políticos militares y Religiosos del nuevo mundo occidental de las indias, Cuarta parte: del Teatro mexicano de los sucesos religiosos*, México, Doña María de Benavides Viuda de Juan de Ribera, 1698.

Viqueira Albán, Juan Pedro, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, 3ra. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2005

Weigand Phil, *Los orígenes de los caxcanes*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1995, 82 p.

Yañez Rosales, Rosa Herminia, *Rostro, palabra y memoria indígenas. El occidente de México 1524-1816*, México, Instituto Nacional Indigenista, 2001, 313 p. Ilus.

Abel García Guízar, "El caos jurisdiccional novohispano" en: *Vínculo Jurídico* (6-7) Abril, septiembre de 1991. <http://www.uaz.edu.mx/vinculo/webvrij/rev6-7-5.htm>