



Diáspora franciscana

El Colegio de *Propaganda Fide* de Guadalupe de Zacatecas, 1821-1893



La creación de los *Colegios de Propaganda Fide*, en el último tercio del siglo XVII, tiene relación con un esfuerzo generalizado de la orden franciscana por renovar las formas de vida y convivencia que se empezaban a desgastar en la sociedad novohispana. Más allá del periodo colonial, los colegios franciscanos siguieron promoviendo la reforma de costumbres y trabajando con las poblaciones urbanas y rurales para exhortar a la feligresía a sortear las dificultades temporales.

La predicación en contra de los excesos de la sociedad del siglo XIX y el regreso a las pautas de conducta sancionadas por la moral cristiana serán los baluartes de la obra misionera de centros como el Colegio de Guadalupe de Zacatecas en el siglo XIX; dicho aspecto lograría que estos lugares atrajeran a miembros de prominentes familias para ingresar a este claustro y tratar de frenar las tendencias secularizadoras de su época.

Pese a la importancia de estos institutos, todavía existen algunas etapas de su devenir histórico que no han recibido atención por parte de la historiografía ya sea franciscana o no religiosa. En este trabajo se propone un análisis de las circunstancias políticas, económicas y sociales que llevaron a la exclaustración de religiosos en México a mediados del siglo XIX y que permitieron la supervivencia de estos institutos religiosos por lo menos hasta fines del siglo XIX. Además, gracias a la intensa correspondencia entre las religiosas del manicomio y el gobierno central de la congregación, se exploran las diversas experiencias de cohesión, resistencia y tensión dentro del establecimiento, poniendo de manifiesto las particularidades de una institución psiquiátrica privada para mujeres, que operaba al margen de la Constitución política debido a su naturaleza católica.

Diáspora franciscana
El Colegio de *Propaganda Fide*
de Guadalupe de Zacatecas, 1821-1893

COLECCIÓN GRADUADOS
Serie Sociales y Humanidades

Vol. 6

Rosa María Muñiz Castro

Diáspora franciscana
El Colegio de *Propaganda Fide*
de Guadalupe de Zacatecas, 1821-1893

Universidad de Guadalajara
2023

Tesis ganadora del Concurso para su publicación en libro en la Convocatoria 2022-1, Generación 2020-2022 de la Maestría en Historia de México y financiada por el Programa de Incorporación y Permanencia de los Posgrados (PROINPEP, 2023).

255.3097243

MUÑ

Muñiz Castro, Rosa María

Diáspora Franciscana. El Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas, 1821-1893 /
Rosa María Muñiz Castro

Primera edición, 2023

Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial, 2023

ISBN: 978-607-581-089-8

Colección Graduados

Serie Sociales y Humanidades. No. 6

1.- Franciscanos – Zacatecas (México) – Historia – Siglo XIX.

2.- Iglesia Católica. Congregatio de Propaganda Fide.

3.- Zacatecas (México) – Historia – Siglo XIX.

I.- Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
Unidad de Apoyo Editorial.

Primera edición, 2023

D.R. © Universidad de Guadalajara

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Unidad de Apoyo Editorial

José Parres Arias 150

Col. San José del Bajío

45132, Zapopan, Jalisco, México

Consulte nuestro catálogo en: www.cucsh.udg.mx

Obra completa ISBN: 978-607-581-011-9

Vol. 6. ISBN versión e-book: 978-607-581-089-8

Editado y hecho en México

Edited and made in Mexico

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	11
INTRODUCCIÓN	13
Marco teórico conceptual	20
Modernidad	20
Secularización y laicidad	22
Contenido capitular	24
CAPÍTULO I ■ La fundación del Colegio de Guadalupe: del decaimiento misional a la renovación franciscana	27
Franciscanos en la Nueva España. Siglo XVI	28
<i>Antecedentes</i>	28
<i>Organización</i>	31
<i>Primeros franciscanos en la Nueva España</i>	33
<i>Expansión de las provincias franciscanas</i>	36
<i>Conflictos entre el clero regular y el clero diocesano</i>	38
Renovación espiritual del siglo XVII	41
<i>Desaceleración de la obra misional</i>	41
<i>Renovación franciscana</i>	44
<i>Fray Antonio Linaz</i>	47
<i>La nueva expansión misional</i>	50
El Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas siglo XVIII	54
<i>El Hospicio de Guadalupe de Zacatecas.</i>	
<i>La simiente del Colegio</i>	54
<i>Fray Antonio Margil de Jesús</i>	59
<i>Misiones entre fieles y conversiones vivas en el siglo XVIII</i>	62

CAPÍTULO II ■ Contextos socio-políticos	
del siglo XIX mexicano	65
La modernidad en la estructura socio-política	
del México del siglo XIX	65
<i>Secularización y laicización</i>	72
<i>Proceso de secularización en México durante el siglo XIX</i>	78
La Iglesia católica en la conformación	
del México Republicano	84
Expresiones locales de los cambios	
en el escenario socio-político del siglo XIX	93
<i>Auge liberal</i>	101
La exclaustación de los religiosos	
del Colegio de Guadalupe de Zacatecas	107
<i>Epílogo</i>	110
CAPÍTULO III ■ El Colegio de Guadalupe de Zacatecas	
y la sociedad zacatecana del siglo XIX	113
Vínculos sociales y mecanismos en apoyo	
al Colegio de Guadalupe de Zacatecas	117
<i>La vida económica en Zacatecas y sus alrededores</i>	117
<i>Mineros y hacendados zacatecanos</i>	120
<i>Vida interna en el Colegio de Guadalupe</i>	
<i>antes de la exclaustación</i>	132
<i>Formas de convivencia en la sociedad zacatecana</i>	135
Rupturas y continuidades en la época de la Reforma	149
Mecanismos de reconstitución de lazos	
a finales del siglo XIX	162
<i>Fundación de la casa-noviciado de San Luis Rey</i>	
<i>en California</i>	178
CONSIDERACIONES FINALES	181
APÉNDICES	187
Apéndice I	187
Apéndice II	192
Apéndice III	199

FUENTES	205
Bibliografía	205
Acervos consultados	215
<i>Archivos</i>	215
<i>Repositorios</i>	215
<i>Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara,</i> <i>Jalisco, México (AHAG)</i>	217
<i>Archivo Histórico del Estado de Zacatecas,</i> <i>Zacatecas, México (AHEZ)</i>	218

AGRADECIMIENTOS

En el desarrollo y conclusión del presente libro confluyeron distintos apoyos, tanto institucionales como afectivos. En primer lugar deseo expresar mi más sincero agradecimiento al doctor José Refugio de la Torre Curiel, por su calidad humana y profesional, por el entusiasmo con que apoyó mi trabajo, por su orientación precisa y atinada y, por la generosa disposición que siempre ha mostrado para compartir sus conocimientos y experiencia con la que escribe. Agradezco a la Universidad de Guadalajara por sus espacios formativos, a la planta de profesores de la Maestría en Historia de México por su acompañamiento durante mis años de formación. A la doctora Leticia Ruano, maestra en todos los sentidos, por su generosidad, tenacidad y entrega con que siempre me ha motivado para intentar alcanzar mis metas. Asimismo, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la beca que me otorgó durante el periodo 2014-2016 para realizar los estudios de Maestría.

Hago extensivo este reconocimiento a fray Carlos Badillo Vázquez (OFM), quien fuera encargado del Archivo Histórico Franciscano de Zapopan en el tiempo en que realicé mi trabajo de archivo, por su generosa disposición al permitirme consultar el acervo a su cargo y brindarme las condiciones y los materiales necesarios e indispensables para la elaboración de este libro.

Un especial agradecimiento a mis hijos Brenda y Horacio por sus ánimos, alegría y amor que cada día me proporcionan, por obsequiarme el tiempo que a ellos les pertenecía para poder concluir este libro, por las lecciones que de ellos he recibido, por escuchar mis historias y por su comprensión. A mi nuera Cony por brindarme su valiosa ayuda en la elaboración de los mapas incluidos en este trabajo y a mi yerno Antonio y a Brenda por compartirme su creatividad haciendo el dibujo de la portada de este libro.

Las palabras son pocas para agradecer a mis padres, Juanito (†) que me enseñó el valor de la dedicación, la responsabilidad y la bondad. A María de la Paz (†) por transmitirme su amor por la historia, su sed de aprender y por enseñarme el valor del estudio. Gracias a ambos por estar a mi lado en los momentos difíciles y animarme a continuar, los amo.

A todos mis amigos y familiares que me han acompañado en el camino brindándome su cariño, apoyo y comprensión, sólo puedo decirles gracias. A todos los antes citados y a los que indirectamente contribuyeron para llevar a feliz puerto este proyecto, no tengo forma de pagar todo lo que me han dado. Gracias.

INTRODUCCIÓN

La creación de los Colegios de *Propaganda Fide*, en el último tercio del siglo XVII, tiene relación con un esfuerzo generalizado de la orden franciscana por renovar las formas de vida y convivencia que se empezaban a desgastar en la sociedad novohispana.

Por muchos años los hermanos menores novohispanos habían reclutado a nuevos miembros de los conventos de España o, entre los criollos que anhelaban pertenecer a la orden. Pero estas vías tradicionales ya no resultaban adecuadas para una mayor demanda de misioneros. Los padres provinciales de las zonas ya pobladas no podían enviar a evangelizar a sus frailes, pues no se daban abasto para cubrir las necesidades de su jurisdicción.

Por otro lado, al mismo tiempo que el candidato era reclutado, surgía la necesidad de educar y preparar al futuro misionero. Además del estudio de teología y la preparación necesaria para la predicación, tenían que aprender las lenguas y las costumbres de los grupos indígenas entre quienes iban a servir; la geografía e historia natural de la zona, entre muchas otras cosas.

El siglo XVII había servido para consolidar las instituciones eclesiásticas, pero también, había dado lugar a una notable disminución en la actividad evangelizadora. Ante tal situación, “fray Antonio Linaz supo percibir que lo más importante en el camino del resurgimiento misional eran los misioneros: hombres con auténtica vocación y gran espíritu religioso, preparados intelectual, lingüística y hasta físicamente para predicar y catequizar a los infieles” (Gómez, 1988: 54). Por tal motivo, el padre Linaz buscó la forma de organizar y dirigir la fundación de institutos adecuados para la formación de estos nuevos propagadores de la fe.

El Colegio de Nuestra Señora de la Hoz, que ya funcionaba en España, sirvió de modelo para este proyecto. Esta institución era un tipo de colegio-seminario de misioneros y tenía como fin primordial el reclutamiento de frailes.

Esta tarea se realizaba organizando misiones en los pueblos y ciudades cercanas, se predicaba y exhortaba a los fieles a entrar en la orden. Éste fue el modelo que se siguió al reclutar religiosos para las misiones de América.

Los colegios de *Propaganda Fide* que se fundaron para tal fin a todo lo largo del Continente Americano estaban sujetos directamente al Ministro General de la orden franciscana y a la Congregación de *Propaganda Fide*. Esto les dio un margen de independencia con relación a las provincias ya establecidas para poder llevar a cabo su tarea principal: renovación cristiana de los ya convertidos y evangelización de los infieles.

La idea de estas instituciones se centraba en que eran colegios integrados por un nutrido grupo colegiado de frailes con un sustento fuerte en la oración y en el estudio. En otras palabras, estos colegios eran centros especializados de evangelización. A diferencia de las comunidades de las provincias que eran pequeñas, que contaban con un máximo de ocho frailes y que su principal dedicación era la administración de los sacramentos; los colegios apostólicos debían constar de 33 frailes dedicados a la predicación, la confesión y la catequesis (Morales, 2008: 58). Los colegios apostólicos constituirían la fuerza para emprender la reforma franciscana.

Los colegios de *Propaganda Fide* nacieron a fines del siglo XVII (1683) como parte primordial de una serie de proyectos misioneros que los franciscanos fueron concatenando a lo largo del periodo virreinal para expandir el cristianismo en Nueva España. Lograron tal éxito que constituyeron el principal instrumento del florecimiento misional que alcanzó la Orden en el siglo XVIII.

Sin duda la Corona española en sus afanes de defender las fronteras de la Nueva España dio un fuerte impulso a las actividades misionales de los Colegios de *Propaganda Fide*. De hecho, tras la expulsión de los jesuitas en 1767, los franciscanos de estos institutos se encontraron entre los principales operarios que José de Gálvez y el virrey de Croix destinarían para hacerse cargo de las misiones que hasta entonces administraban los jesuitas en el norte de la Nueva España. Así, al Colegio de Querétaro se le asignaron zonas de misión en Sonora, en tanto que los religiosos del Colegio de San Fernando eventualmente llegaron a la península de Baja California. Junto con estos destinos asignados durante las últimas décadas del siglo XVIII, los franciscanos de *Propaganda Fide* siguieron trabajando en antiguas zonas de misión como Texas (desde el colegio de Guadalupe), la Sierra Gorda y el Seno Mexicano o Tamaulipas (el colegio de San Fernando). Además de lo anterior, los misioneros de los colegios de *Propaganda Fide* se mantuvieron activos también en la predicación en los centros urbanos de la Nueva España, organizando a petición de los sacerdotes, obispos, o de las autoridades locales las llamadas “misiones entre fieles”.

Más allá del periodo colonial, los colegios franciscanos siguieron cumpliendo con su tarea de promover la reforma de costumbres y de trabajar en las poblaciones urbanas y rurales para exhortar a la feligresía a sortear las dificultades temporales. Estas labores garantizaron a los institutos un gran prestigio ya en la época independiente; y serían un atractivo importante para las familias que veían en la conservación de valores y formas tradicionales de organización social una opción frente a la difusión de nuevas tendencias entre sectores más liberales de la sociedad. De hecho, como se explica en esta investigación la predicación en contra de los excesos de la sociedad del siglo XIX y el regreso a las pautas de conducta sancionadas por la moral cristiana serán los baluartes de la obra misionera de centros como el Colegio de Guadalupe de Zacatecas en el siglo XIX; dicho aspecto lograría que estos lugares atrajeran a miembros de prominentes familias para ingresar a este claustro y tratar de frenar las tendencias secularizadoras de su época.

Pese a la importancia de estos institutos, todavía existen algunas etapas de su devenir histórico (y con ello, contextos especialmente complejos) que no han recibido atención por parte de la historiografía ya sea franciscana o no religiosa. Es en este punto que el presente trabajo busca situar algunas de sus contribuciones como veremos a continuación.

En el primer siglo de dominación española los escritores de historias religiosas de la orden franciscana se enfocaban en relatar los logros por convertir al indígena a la religión católica, principalmente en el valle del Anáhuac. A lo largo de los siguientes siglos esa tradición se trasladó hacia sus periferias, en especial hacia el Septentrión. Hacia finales del siglo XVII y todo el siglo XVIII, se pudo enriquecer la historiografía franciscana con los relatos acerca de los colegios de *Propaganda Fide*, como el de la Santa Cruz de Querétaro y el de Guadalupe de Zacatecas, que comenzaron su existencia debido a la intención de la Corona por consolidar su dominación hacia el norte, especialmente Texas y Luisiana, ante el avance de los franceses por la costa oriental del continente. Esta situación histórica es relatada en las primeras crónicas de estos colegios, tradición en la que se inscribe la historiografía sobre el Colegio de Guadalupe. De esta manera vemos cómo la *Crónica Apostólica de los Colegios de Propaganda Fide en la Nueva España*, de fray Isidro Félix de Espinosa (1746b) relata bajo un discurso barroco los logros misionales a la vez que exalta a sus integrantes a fin de insertar a estas nuevas instituciones al mundo de la sociedad novohispana.

El Colegio de Guadalupe, fundado en 1707, generó sus propios cronistas, pero apoyados en otro formato: el “diario y derrotero”. Fray Simón del Hierro (Cervantes, 1985) y fray Gaspar José de Solís (1981), sus primeros autores,

fueron misioneros del norte que relataron sus andanzas por medio del diario. Fray Antonio Alcocer (1958) abordó la primera historia del colegio redactada en 1788. Ordenó su obra de manera temática-cronológica siguiendo los preceptos de las ideas ilustradas; es decir, el autor evitó toda narración histórica que no tuviera respaldo en otros documentos, crónicas o testimonios y evitó los discursos relacionados con la milagrería.

En el siglo XIX, ante el nacimiento de la conciencia nacional y el triunfo de las ideas liberales, surgieron nuevos discursos. Los historiadores del Colegio de Guadalupe, como los frailes Francisco Frejes y Francisco Luján,¹ daban una visión providencialista de la institución, a la vez que trataron de insertar al colegio en las nuevas realidades del país. No obstante, fue a raíz de la publicación de las Leyes de Reforma y la exclaustación de religiosos (1859) que surgió la historiografía de lamento y nostalgia en las obras del presbítero Francisco Sotomayor (1889a; 1889b), la de fray Ángel de los Dolores Tiscareño (1902, 1905, 1907, 1909a) y la obra de Remigio Tovar *Crímenes de la Demagogia* (1859). Estos textos narraban el pasado glorioso del colegio a la vez que advertían con pesadumbre sobre el futuro incierto de la comunidad errante del Colegio de Guadalupe.

Por último, se encuentran los historiadores del siglo XX e inicios del XXI, Cuauhtémoc Esparza Sánchez (1974) y Jorge González Marmolejo (2009) quienes lograron producir obras basadas en un meticuloso proceso de investigación documental. O fray Fidel de Jesús Chauvet [OFM] (1981) y su *Historia Breve* sobre los franciscanos en México. Igualmente existen ensayos historiográficos que aparecen en memorias de congresos o en obras con autorías múltiples como los que se presentan en el libro *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, su Historia y su Legado* (Román, 2008b).

Como hemos podido ver hasta ahora, existe una amplia bibliografía con referencia al origen, evolución y práctica del Colegio Apostólico de *Propaganda Fide* de Guadalupe de Zacatecas a lo largo del siglo XVIII y principios del XIX, pero hay un gran vacío de información sobre el resto del siglo XIX y principios del XX. A la fecha se carecen de estudios especializados que den cuenta de las formas en que los colegios apostólicos sortearon las dificultades que supusieron

¹ Serie Libros, (s/f) Zacatecas. *Manuscrito Pequeños apuntes cronológicos históricos del Colegio Apostólico de Ma. Santísima de Guadalupe de Zacatecas, sacados en su mayor parte del Cronicon del R. P. Francisco Frejes y proseguidos desde el año de 1840 por fray Francisco Luján.* Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, en adelante AHEZ, Colección Especial Arturo Romo Gutiérrez, caja 07, Exp. 39.

la disminución de los ingresos de novicios durante el siglo XIX, la reducción de sus vías de financiamiento, las presiones que los gobiernos estatales y nacionales ejercieron sobre la vida conventual, los efectos de las leyes de exclaustación de religiosos; sobre todo, se carece de análisis detallados de los destinos que tuvieron los religiosos durante los años en que estuvieron en vigor las reformas liberales del siglo XIX que llevaron al desmembramiento de las comunidades conventuales.

Desde esta óptica, esta investigación aborda los derroteros que siguió la comunidad errante del Colegio de Guadalupe de Zacatecas después de la exclaustación en 1859. Una premisa fundamental para este trabajo consiste en señalar que esta etapa no llevó a la extinción del colegio, (como lo afirmara fray Ángel de los Dolores Tiscareño en su momento). En tal sentido, propongo destacar cuáles fueron los mecanismos de adaptación que desarrollaron estos frailes durante el siglo XIX en el contexto de la construcción del naciente Estado mexicano y ante la creciente secularización de la sociedad y la radicalización de las posturas liberales que culminó con la exclaustación ordenada por las Leyes de Reforma. En general en este trabajo propongo un análisis de las circunstancias políticas, económicas y sociales que llevaron a la exclaustación de religiosos en México a mediados del siglo XIX y que permitieron la supervivencia de estos institutos religiosos por lo menos hasta fines del siglo XIX.

Este estudio se centra en el Colegio Apostólico de *Propaganda Fide* de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas desde finales del siglo XVIII hasta 1893. Este arco temporal sitúa su inicio en un periodo que no está definido por alguna fecha en específico ya que se trata de una época de transición en la sociedad novohispana-mexicana. En lugar de remitirme a una fecha o evento particular en el inicio de este análisis, identifiqué un proceso de ramificación de ideas, acciones y reacciones relacionadas con el tránsito de la sociedad colonial al régimen republicano en un ambiente de creciente secularización y laicismo; este mismo ambiente es el que genera las críticas contra las comunidades religiosas y el renovado apoyo de distintos actores sociales a la misión evangelizadora de colegios como el de Guadalupe en el tránsito del siglo XVIII al XIX. El análisis se detiene en 1893 año en que, en un último intento de permanencia, se fundó el Colegio Apostólico de San Luis Rey en California, Estados Unidos para preparar a nuevos religiosos fuera del país y que éstos a su vez regresaran a México a continuar con la misión evangelizadora.

Para responder a las interrogantes arriba expuestas parto de la observación de un fenómeno común a los institutos religiosos franciscanos, tanto para las provincias como para los colegios apostólicos en el México del siglo XIX: a saber, la existencia de un largo proceso de descomposición de los mecanismos insti-

tucionales, como son los privilegios eclesiásticos, concesiones de autoridades civiles, arreglo de finanzas internas, articulación de formas de gobierno local y provincial en el ámbito eclesiástico; y los componentes socio-culturales representados por la preservación del ingreso a la vida conventual como sinónimo de prestigio social, existencia de redes sociales que garantizaban renovación de recursos materiales y humanos en los claustros, capacidad de los institutos religiosos para mantener normas y estilos de vida específicos que permitían un mínimo de estabilidad y continuidad a las corporaciones religiosas.

Autores como Francisco Morales Valerio (1998b: 323-337) o Refugio de la Torre Curiel (2001: 113-175), han explicado este proceso de retraimiento, lo cual lleva a preguntar sobre el curso que tomaron estos institutos frente a detonantes específicos que se han identificado en otros estudios de caso. Para los autores mencionados, las respuestas se han encontrado dentro de las propias corporaciones eclesiásticas, pero esta investigación plantea que además de ese nivel de análisis se debe atender a los contextos inmediatos en que actuaban los religiosos aquí estudiados.

Esto último significa que, lo que se está buscando son las conexiones entre los frailes y el medio que tenían más inmediato, no solamente en sentido físico, puesto que entrado el siglo XIX les eran cercanas las casas de Estados Unidos por otras razones –posibilidad de irse a estudiar y a vivir a San Luis Rey en California, hacia la década de 1880–. Los benefactores locales, la vida en ranchos y haciendas cercanas, en fin, la necesidad de hacerse útiles los frailes entre quienes estaban a su alcance.

En concordancia con lo hasta aquí expuesto, este trabajo sostiene como tesis principal que en respuesta a los retos impuestos por la secularización de la sociedad y el creciente influjo de las políticas liberales, los franciscanos del Colegio de Guadalupe hubieron de diversificar sus labores de predicación y convivencia con la sociedad local mediante el refuerzo a las misiones entre fieles en las poblaciones inmediatas al colegio, destacando sus vínculos con las haciendas y rancharías donde se concentraban los benefactores más cercanos al colegio. Asimismo, la asistencia de comunidades hermanas en Estados Unidos, complementaron los circuitos de subsistencia que tuvieron que desarrollar los franciscanos durante esta época.

La comunidad franciscana del Colegio de Guadalupe se dispersó el día primero de agosto de 1859 en que fue exclaustrada. Según la interpretación de fray Ángel de los Dolores Tiscareño la exclaustración supuso la extinción

del Colegio de Guadalupe después de 150 años de existencia.² Sin embargo, esa interpretación dista bastante de la imagen que ofrece el conjunto de dinámicas seguidas por la comunidad exclaustrada. En un primer momento los religiosos trataron de mantenerse unidos; al no ser esto posible, comenzaron a disgregarse siguiendo diferentes rutas, (de las que se hablará más adelante), y mantuvieron el contacto con sus superiores, tratando en lo posible, de seguir obedeciendo la regla de la orden en un intento de conservar el sentido de comunidad.

Algunos religiosos jóvenes, como el propio cronista Tiscareño,³ interpretaron los eventos de 1859 como la disolución de la vida conventual, asumiendo que el Colegio era la vida en el claustro. Para los religiosos de más edad, la dinámica de esta comunidad se centraba en seguir trabajando por conservar la unidad del grupo a través del respeto y cumplimiento de los compromisos que adquirieron al ingresar a la Orden. De hecho, este sentir de los padres más antiguos del colegio fue el que se impuso como ordenamiento principal para llevar a la práctica las instrucciones que en 1860 recibieron por parte de los obispos mexicanos para reorganizar las comunidades expulsas. En cierta medida, este arreglo permitió a los franciscanos diseñar una estrategia de supervivencia del sentido de comunidad para poder dar continuidad a las obras que habían caracterizado a los Colegios Apostólicos. Prueba de lo anterior es que se siguieron celebrando los Capítulos Guardianales para elegir a sus dirigentes después de la exclaustración; de alguna forma, los religiosos se las ingeniaron para prolongar su labor y sobre todo mantener ese espíritu de comunidad; además, se continuó trabajando, en la atención de su feligresía. Todo lo antes expuesto me permiten inferir que el Colegio de Guadalupe no estaba extinto a pesar de no poder habitar su convento en esos momentos, pues trataron de seguir trabajando acorde a sus estatutos y continuar con su vida cotidiana, adaptándose a sus realidades.

² “Así terminó este Colegio Apostólico, después de 150 años de existencia y de donde salieron los civilizadores de Texas, Nuevo México, Tamaulipas, Tarahumara y Nayarit”. (Tiscareño, 1909a: 18). Idea avalada por Esparza Sánchez (1974: 10) y por Salvador Vidal (1867: 56).

³ Téngase en cuenta que fray Ángel de los Dolores Tiscareño hizo su profesión religiosa apenas el día 5 de agosto de 1864, por lo que para 1859 era uno de los novicios de la comunidad.

Marco teórico conceptual

Dado que esta investigación se enfoca en las cambiantes condiciones de la sociedad mexicana del siglo XIX para explicar el destino que tuvieron corporaciones religiosas como el Colegio de Guadalupe, ha sido indispensable traer a la discusión una serie de consideraciones que algunos autores contemporáneos han vertido sobre la transición de las sociedades hispanoamericanas a partir de la ruptura del orden colonial. Para distintos autores, conceptos clave como modernidad, secularización y laicización se encuentran en la base del estudio del largo siglo XIX mexicano, lo cual es compartido por este trabajo. En función de ello es preciso delinear la forma en que estos conceptos enmarcan esta investigación.

Modernidad

El mundo moderno surgió siglos atrás al producirse la ruptura con el sistema social conocido como feudalismo. La modernidad ha sido el resultado de un largo proceso histórico; su formación y consolidación se realizaron a través de un complejo desarrollo que duró siglos, que incluyó tanto acumulación de conocimientos, técnicas, riquezas, medios de acción; así como, la incursión de nuevos elementos: surgimiento de clases, de ideologías e instituciones que se gestaron, desarrollaron y fueron fortaleciéndose en medio de luchas y confrontaciones en el seno de la sociedad feudal.

Se trata de un proceso de carácter global en el que lo económico, lo social, lo político y lo cultural se interrelacionan y avanzan a ritmos desiguales hasta terminar por configurar la moderna sociedad burguesa, el capitalismo y una nueva forma de organización política, el Estado-nación.

Durante el siglo XVIII se produjo una mutación cultural a la que se ha llamado Ilustración (Guerra, 1992: 23) y que en términos más amplios se relaciona con la modernidad aquí esbozada. Para efectos de esta investigación y para el caso de México yo entiendo que en términos históricos y socio-estructurales el proceso identificado como “modernidad” supone muchos cambios sociales, entre ellos una comprensión ilustrada, luego científica del mundo, una secularización de la vida pública, el crecimiento de una economía de mercado y la llegada al poder del liberalismo político. Así para el mundo occidental la modernidad representó la “transición” de un régimen en el que las explicaciones cristianas acerca del mundo dominaban a las sociedades contemporáneas, a un régimen que luego habría de llamarse de laicidad (Blancarte, 2013: 10).

Debe señalarse, sin embargo, que este proceso no es homogéneo ni absoluto; es una gran tendencia de transformación que encuentra cabida en individuos

e instituciones, pero que también enfrenta rechazo y oposición por razones de diversa índole. Para citar un caso, en los años veinte y treinta del siglo XIX el gobierno nacional y en varios estados se dictaron leyes para entregar tierras a los particulares y convertir terrenos de los pueblos en propiedades privadas, sin embargo, los indígenas optaron por su propiedad comunal (Oaxaca en 1824, Veracruz y Chiapas en 1826 y Zacatecas en 1834). Por otro lado, la Iglesia era diversa y con ello su posición ante las leyes reformistas, los distintos grupos dentro de la misma fueron afectados de diferentes modos. Las respuestas dadas a la enajenación de sus propiedades eran señaladas como nulas, pues su posesión había sido basada en el poder divino y no secular. También hubo momentos de simulaciones de ventas de bienes inmuebles.

Ahora bien, aquí se nos presenta una nueva situación, antes de las revoluciones hispánicas y la francesa, se consideraba que la sociedad estaba integrada por cuerpos y grupos, cuyos valores se fundamentaban en la tradición y en la religión; después de estos eventos, se proponía como referente social a los individuos libremente asociados, con valores que emanaran de su propia voluntad, y en la que debía reinar la igualdad de los ciudadanos regidos únicamente por la ley general. Así, modernidad también implicó desde los planteamientos más abstractos la inserción de los individuos en la configuración de la nueva sociedad. Desde ahí, por ejemplo, su participación en promulgar o derogar leyes y la representación dada a los Ayuntamientos, en nuestro caso a los de Zacatecas, pueden aproximarnos a la especificidad para considerar la construcción hacia la modernidad decimonónica. Sin olvidar que no obstante el señalamiento en la nueva política que la soberanía emanaba de los individuos no se pudo dejar fuera a los pueblos. República, federalismo, centralismo y constitucionalismo son caracteres de la formación de la sociedad moderna mexicana.

Las nuevas sociabilidades que se identificaban como modernas, se caracterizaron por la libre asociación de los individuos para discutir en común, tenían características muy diferentes a las de los cuerpos y las asociaciones antiguas. La opinión pública moderna nació en los salones, tertulias, logias masónicas, academias, sociedades económicas, y fue producto de la discusión y de los acuerdos de sus miembros. En estos grupos imperaba el uso de la razón y la autoridad surgía de la voluntad de los mismos asociados (Guerra, 1992: 23).

Modernidad en el mundo occidental significó por una parte aspiración de crecimiento económico, estabilidad política, legitimidad de un orden y prosperidad material, pero no para todos ni en la misma dimensión. Por otra parte, la modernidad produjo una crisis de la fe lo que condujo a un declinar en el sentido mismo del cristianismo. Sin embargo, no hay que perder de vista que

aún con estos postulados, en los procesos y prácticas reales la línea entre modernidad y secularización tuvo giros y diversas dimensiones en el mundo.

Recordemos que históricamente el siglo XIX en América Latina ha sido definido por las transiciones de la descomposición del régimen colonial a la constitución de Estados oligárquicos. A lo largo de las décadas tuvo lugar la formación de Estados Nación, mercados nacionales, grupos regionales dominantes y liberalismos. En el México independiente se dieron estos debates, no hubo una forma única de entender la soberanía, la modernidad política y social; por ejemplo, el liberalismo de la primera década de vida independiente no fue igual al del porfiriato, asimismo entre los integrantes de esta corriente ideológica, política y económica hubo matices desde los más radicales a los moderados, de ahí entonces la complejidad del término modernidad, sus entramados y distinciones en las esferas política, económica, social y cultural.⁴

Modernidad desde la economía, repensada para el análisis del caso mexicano, obligaría a considerar que los primeros 50 años del México independiente fueron de declive económico a pesar de la visión humboldiana citada por pensadores decimonónicos como José María Luis Mora y Mariano Otero de la abundancia de la riqueza mexicana basada en la naturaleza. Este tipo de pensamiento ejerció una influencia importante en el país. Sin embargo, las crisis económicas fueron el carácter que definió a la economía del periodo de estudio. No obstante, para efectos de esta investigación no se hará un estudio sobre modernidad económica.

Así con los significados de la gente en tiempo y lugar determinado podemos hacer converger las esferas de la modernidad: política, económica, sociedad y cultura. De esta manera entendemos a la modernidad no sólo como etapas históricas estructurales sino también como realidades cotidianas. Esto es, si partimos de la formulación que en América Latina la modernidad decimonónica fue una experiencia social y cultural exclusiva de las clases dominantes, entonces, las élites fueron las que para lograrlo buscaron la modernización del país.

Secularización y laicidad

La secularización forma parte de la modernidad; durante los siglos XIX y XX “secularización pasó a ser una categoría científico o filosófico-cultural. Esto es, se dio la laicización del pensamiento científico” (Ruano, 2014: 28). En este sentido, es preciso destacar que los procesos de secularización del mundo han

⁴ En el capítulo II se analizan estas convergencias y divergencias.

sido muy variados, incluso, los usos de los términos que lo explican se han dado según las realidades históricas particulares. Durante el siglo XIX, las sociedades en el mundo fueron testigos de los fenómenos de la separación de lo secular de la vida social y política respecto a lo religioso. No obstante, según sus propias particularidades permitieron la conformación de dos términos que aunque se han confundido configuraron procesos similares más no idénticos: secularización y laicidad (Ruano, 2014: 28). Cabe destacar aquí las diferencias entre los contextos del uso de estos conceptos; durante el siglo XIX la palabra que fue utilizada para denominar “el paso de algo o alguien de la esfera religiosa a la civil fue secularización” (Blancarte, 2008b: 12). Secularización es un concepto amplio que rebasa las discusiones sobre relaciones Estado-Iglesia y los planteamientos jurídicos. Incluso puede definir procesos al interior de las asociaciones religiosas y de los individuos que participan en ella. La Iglesia católica introdujo a su interior influencias de los debates del mundo moderno y los recreó. Por ejemplo, las transferencias de escuelas realizadas de órdenes religiosas al clero secular. Asimismo, se puede hablar de secularización como un proceso de pérdida de la capacidad normativa de la religión y de subjetivización de las creencias. Esto significa que la sociedad que se va secularizando va ganando autonomía respecto de la autoridad religiosa. Secularización representa, “por un lado, el tránsito de los regímenes de cristiandad a los de modernidad religiosa; por otro, la permanente recreación de las identidades religiosas que ese tránsito ha puesto en movimiento” (Di Stefano, 2011: 5).

Por su parte, laicización es “un aspecto parcial del más amplio proceso de secularización que consiste en la sustracción a la órbita religiosa y a sus autoridades de instituciones que pasan bajo control del Estado” (Di Stefano, 2011: 14). Asimismo, laicización implica un proceso de diferenciación entre las esferas institucionales, a partir de lo cual la religión pierde su pretensión globalizante. Laicidad representó también la transición hacia un régimen social con instituciones políticas ahora legitimadas por medio de la soberanía popular y no por elementos sagrados. También es importante distinguir entre laicidad y laicismo, el primer término refiere el ejercicio de la libertad y el segundo a la persecución anticlerical.

Sin dejar de lado las reacciones y resistencias de las iglesias y su renuencia a dejar de participar en las políticas públicas y en los pilares básicos del poder, es necesario subrayar que “no obstante las diferencias en los procesos y usos de esos términos en las sociedades anglosajonas y latinas, la secularización –y en su caso la laicización– dejó fuera a las iglesias de la definición de las políticas públicas” (Ruano, 2014: 30). Para los países anglosajones en los que no existía una religión dominante fue relativamente fácil seguir por un camino

hacia la pluralidad y competencia religiosa. A diferencia de los países latinos en los que la laicidad tuvo que luchar contra la hegemonía de la Iglesia católica.

La secularización social fue un proceso en el cual se dio una lenta separación de esferas entre lo secular y lo religioso, dando paso a la sociedad civil, nuevo ámbito social formado por individuos y no por corporaciones. Ello reasignó el lugar de la Iglesia católica en la sociedad, rompió la homogeneidad social –dada por la religión– y significó una mutación del hecho religioso al mismo tiempo que fortaleció al Estado gracias a la construcción de una legitimidad política cuya base es una soberanía creada por la voluntad de los ciudadanos (Rojas, 2012: 228).

Secularización es pues un elemento de modernidad, política pero también económica, social y cultural. Así que las medidas seculares impactaron en la economía en una primera etapa reformista (diezmos, obvenciones y propiedades) y en una segunda (entradas parroquiales y bienes raíces de las corporaciones). La iglesia era sinónimo de corporaciones (monasterios, conventos, capellanías, templos, cofradías, hospitales, obras pías, asociaciones de caridad y de educación, orfanatos, misiones y obras prestamistas), de ahí el impacto de la desamortización, como sucedió con el Colegio de Guadalupe en 1859.

Contenido capitular

He estructurado este trabajo en tres capítulos. En el primero he preparado una síntesis sobre la historia de la Orden franciscana de los hermanos menores, desde sus inicios, en el siglo XIII, hasta la fundación del Colegio de Guadalupe de Zacatecas en el siglo XVIII y su labor misional durante ese siglo. Pongo especial énfasis en la llegada de la orden a la Nueva España durante el siglo XVI, su organización institucional y jerárquica, sus pugnas, dificultades y proyectos en su labor evangelizadora en la América española durante los siglos XVI y XVII.

En el segundo capítulo presento un esbozo del contexto en que se desarrollaba la vida social y política del México del siglo XIX, destacando los procesos de modernidad, secularización y laicidad que establecieron las rutas por las que circularían en su momento las relaciones entre el Colegio de Guadalupe y la sociedad zacatecana. Es importante contar con una visión panorámica sobre estos contextos, que ya se manifestaban desde mediados del siglo XVIII en la Nueva España, pues en ella radican las diferentes fases y formas de secularización que repercutieron en la vida pública y privada de la sociedad mexicana y zacatecana, así como en la supervivencia de las comunidades franciscanas, principalmente por lo que respecta a las críticas a la vida religiosa y a la disminución del ingreso de nuevos jóvenes a la vida conventual.

A fin de ofrecer un panorama sobre la manera en que la exclaustación se vivió en el Colegio de Guadalupe, en el tercer capítulo muestro las formas de convivencia que a lo largo del siglo XIX se desarrollaron al interior del convento, y entre los religiosos y la sociedad local, con el fin de destacar estas conexiones que a la postre les servirían para permanecer en la obediencia. En un segundo momento, he seguido la pista del destino de algunos frailes con el propósito de identificar los vínculos o conexiones entre los religiosos y sus posibles benefactores. Con la información disponible me fue posible identificar cinco tipos de trayectorias seguidas por los religiosos del convento de Guadalupe tras la exclaustación de esta comunidad:

1. Religiosos que permanecieron en la obediencia, con oficio dentro de la orden.
2. Religiosos con destino eclesiástico aprobado en curatos y/o haciendas.
3. Religiosos que optaron por el clero diocesano.
4. Religiosos que se retiraron a la vida privada.
5. Religiosos que rompieron la disciplina o los votos.

En un tercer momento traté de identificar a los posibles benefactores que pudieron haber ayudado a los franciscanos de Guadalupe en los años que sucedieron a la exclaustación.

CAPÍTULO I.

La fundación del Colegio de Guadalupe: del decaimiento misional a la renovación franciscana

Imagen 1.1

Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe



Fuente: Catedrales e Iglesias.⁵

⁵ “Museo de Guadalupe, Santuario de Guadalupe, Guadalupe, Estado de Zacatecas, México” de Catedrales e Iglesias tiene licencia CC BY 2.0 Para ver una copia de esta licencia, visite <https://creativecommons.org/licenses/by/2.0/?ref=openverse>

La fundación del Colegio Apostólico de *Propaganda Fide* de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas surgió del seno de la Orden franciscana en un momento marcado por profundos cambios culturales, sociales y administrativos. El Colegio de Guadalupe, erigido en 1707, fue la tercera fundación de una serie de instituciones de este género que se extendieron por todo el continente americano en un intento de renovar las formas de vida y convivencia que se empezaban a desgastar por los cambios en la sociedad del Nuevo Mundo. En estas páginas he abordado el contexto del proceso por el que transitó la Orden franciscana, desde sus inicios, en el siglo XIII, su llegada a la Nueva España, su organización institucional y jerárquica, sus pugnas, dificultades y proyectos en su labor evangelizadora en la América española hasta abordar la fundación del Colegio de Guadalupe de Zacatecas.

Franciscanos en la Nueva España. Siglo XVI

Antecedentes

La Orden Franciscana fue fundada por San Francisco de Asís –antes llamado Juan de Moriconi (1181/1182-1226)– el 24 de febrero de 1209. La orden fue aprobada en 1223 por el papa Honorio III con el nombre oficial de Hermanos Menores, nombre que le dio su fundador porque deseaba que tanto él como sus discípulos se distinguieran por su humildad entre todos los cristianos (Chauvet, 1981: 11). El pontífice aprobó la Regla con el compromiso ineludible de guardar absoluta obediencia al general de los franciscanos y a los superiores en el cumplimiento de la tarea principal que se encomendaría a estos religiosos, a saber, la renovación de la Iglesia mediante la predicación:

El objetivo de la orden, como se puede deducir de la Regla y del ideal evangélico del fundador, fue en primer lugar la imitación de Cristo y de los apóstoles en su vida de perfección personal y de pobreza, y al mismo tiempo, en segundo lugar, el ejercicio del más amplio apostolado popular para la salvación de todos, creyentes y paganos, colaborando con el clero y en perfecta obediencia a la Iglesia romana (González, 2009: 17).

Además de los Hermanos Menores, Francisco de Asís fundó otras dos órdenes; la de las Clarisas, porque la creó en colaboración con Clara de Asís; y la Tercera Orden de Penitencia, para personas seglares. Desde su fundación, los Hermanos Menores pertenecientes a la primera orden franciscana, reconocieron su obligación al cumplimiento de tres votos: pobreza, castidad y obediencia.

Después de la muerte de San Francisco de Asís (1226) comenzaron a darse las primeras divisiones al interior de la comunidad franciscana. Los frailes conventuales aparecieron entre 1260 o 1270, los espirituales o celantes en 1317 y los observantes o reformados en 1368. Cada una de estas familias o ramas se guiaban por principios espirituales muy diferentes. Este fenómeno de ninguna manera fue un hecho aislado, por el contrario, se repitió constantemente, incluso algunas familias entraron en franca contradicción con los principios sostenidos en la Regla primitiva de San Francisco (González, 2009: 19).

Así, la Orden Franciscana fue evolucionando, a saber, transitó entre los que buscaban seguir al pie de la letra el cumplimiento de la Regla Franciscana y los que se iban adaptando a las circunstancias del momento y al criterio interpretativo y circunstancial particular de cada época. Por ejemplo, los espirituales defendían abiertamente los principios ordenados por San Francisco de Asís, así como la práctica absoluta de la pobreza; a la vez que trataban de mantenerse fieles a la Regla primitiva. Asimismo, este grupo procuraba que los frailes recibieran una sólida formación teológica, aunque no les entusiasmaba mucho el estudio de las ciencias profanas; desaprobaron expresamente la construcción de suntuosos conventos y además el deseo de los frailes por usar hábitos lujosos (González, 2009: 19-20).

Los franciscanos espirituales simpatizaban con las doctrinas joaquinistas⁶ y llevaron estas ideas a las últimas consecuencias; si la Iglesia espiritual de los frailes iba a reemplazar a la Iglesia carnal de los papas, los celantes como únicos representantes legítimos del ideal franciscano, serían los que encabezarían el cambio. Los extremos a los que llegaron, como tomar conventos por la fuerza, independizarse de la autoridad de la orden e identificarse con las ideas milenaristas –que ya habían sido condenadas por la Iglesia–, provocaron

⁶ “El abad benedictino Joaquín de Fiore (muerto en 1202) dividía la Historia en tres etapas: la primera, que iba de Adán a Cristo, correspondía a Dios Padre y en ella había gobernado la Iglesia seglar; la segunda era la edad de Dios Hijo y la dominaban la Iglesia papal y los sacerdotes; la tercera, la del Espíritu Santo, precedida por la expansión misional en todo el orbe, estaría dominada por una Iglesia espiritual y por los monjes. En este tiempo todos los hombres llevarían una vida contemplativa, practicarían la pobreza evangélica y serían como ángeles. El iniciador de esta era sería un nuevo Adán o un nuevo Cristo, un *dux novus* fundador de una orden monástica. Algunos franciscanos identificaron a san Francisco con el mesías que Joaquín había concebido, y en el siglo XIV Bartolomé de Pisa exaltaba en su *Libro de las conformidades* el papel de los frailes menores en la última era del mundo” (Rubial, 1996: 23-24).

que el papa Juan XXII junto con el general de la orden, exigiera la obediencia y reducción de los celantes cismáticos a sus superiores y excomulgó a los que no se sometieran; de estos sólo algunas ramas, como los clarenos, subsistieron (Rubial, 1996: 24).

La actitud de los espirituales ciertamente era una reacción al camino que habían adoptado los conventuales o claustrales que buscaban nuevas atenuaciones a la regla, además de una mayor laxitud en el mandato de la pobreza: se trataba de religiosos pendientes de los bienes temporales, de la recepción de rentas por concepto de fincas, la posesión de huertas o viñas para vender sus frutos, la riqueza en iglesias y ornamentos, la fijación de salarios para los frailes por las misas de difuntos y otras cosas más (Rubial, 1996: 25). El relativo desdén de los conventuales hacia el cumplimiento del voto de pobreza dio lugar a un gran relajamiento en sus claustros y la imagen de la comunidad quedó seriamente cuestionada.

Contra esta situación y bajo la influencia de los reformados, desde el siglo XV, un grupo de religiosos encabezaron y organizaron el movimiento de la “Observancia”, es decir observar y guardar fielmente la Regla. Un tiempo después los reformados fueron obligados a unirse a este grupo. Por otro lado, el papa Martín V vio la necesidad de dar fuerza a la Observancia y comenzó a reducir privilegios a los conventuales. En el capítulo general de Asís de 1430 fueron aprobadas las Constituciones Martinianas que pretendían someter a los conventuales, pero su influencia ya era tan fuerte que cualquier esfuerzo fue en vano. El nuevo pontífice Eugenio IV (1431-1447) en un intento de acercamiento, confirmó las concesiones de los conventuales, mientras a los observantes les concedía mayor autonomía mediante el establecimiento de una jerarquía propia de vicarios generales y provinciales para esta familia franciscana. Durante el resto del siglo XV se siguieron dando diversos enfrentamientos entre estas dos familias por consolidar su poder, hasta que en 1517 el papa León X, por medio de la bula *Ite Vós* o bula de unión, dio el golpe definitivo a los claustrales al nombrar él mismo a los ministros provinciales, que unió a todos los observantes bajo un ministro general de la observancia y quitó así el poder a los conventuales, que hasta ese momento habían detentado (Rubial, 1996: 25-27; González, 2009: 23-25).

Entre todas estas oscilaciones, durante los años finales del siglo XV y los primeros del XVI, había surgido en España un pequeño grupo que pretendía seguir al pie de la letra la regla y el testamento de San Francisco. Su fundador fue fray Juan de Guadalupe a quien el papa otorgó en 1499 el permiso para fundar nuevas casas. Esta comunidad quedó sujeta directamente al ministro general que en ese tiempo pertenecía a un conventual. Esta situación

provocó algunos problemas pues este grupo era más afín y se apegaba a las normas de austeridad de los observantes y así por un tiempo pasaron de una facción a otra, situándose en el medio de las interminables disputas que se daban en ese tiempo entre conventuales y observantes. Para principios del siglo XVI el grupo había sido reducido a una pequeña comunidad en el curso del río Guadiana, entre España y Portugal.

Fue hasta 1508, tres años después de la muerte de fray Juan de Guadalupe que un breve papal creó a partir de este grupo de religiosos españoles observantes la custodia del Santo Evangelio, misma que en 1517, por la ya mencionada bula *Ite vos*, quedó por fin sometida al ministro general que para esta fecha pertenecía a los observantes. Este cambio de filiación le fue muy favorable porque a partir de entonces se dio una rápida expansión que llevó, en 1519, a la elevación de la custodia a provincia, a la que se le dio el nombre de San Gabriel en Extremadura, España. El encargado de hacer este cambio fue fray Francisco de los Ángeles, uno de los franciscanos españoles más destacado de la época (Frost, 2002: 162-163). Es importante mencionar que, durante estos años, el movimiento de la observancia en España contaría con el apoyo de fray Francisco Jiménez de Cisneros, perteneciente a la orden franciscana y un gran impulsor de la reforma, quien por esas fechas fuera obispo de Toledo y consejero de la reina Isabel.

De este modo, para principios del siglo XVI, los franciscanos observantes contaban con una sólida presencia en la península ibérica. De hecho, la provincia de San Gabriel fue la plataforma desde la cual se nutrieron los primeros envíos de misioneros en la Nueva España, con el designio específico de establecer el cristianismo modelado a imagen de la Iglesia primitiva.

Posteriormente, entre los franciscanos de la Observancia surgió un grupo nuevo dirigido por San Pedro de Alcántara (+ 1562). Se hicieron llamar Franciscanos de la Más Estrecha Observancia, que se proponía un mayor rigor en la guarda de la pobreza y la penitencia. Un grupo de estos alcantarinos se estableció en México y fundó una custodia que en 1603 se convirtió en la Provincia de San Diego, por esta razón en México reciben el nombre de Dieguinos (Chauvet, 1981: 15).

Organización

En su organización los franciscanos formaban familias, cada familia tenía un ministro general. Cada una de las familias se dividía en provincias y custodias. Tanto las provincias como las custodias estaban constituidas por agrupaciones de conventos llamados también fraternidades. Cuando una agrupación tenía los medios suficientes para sostenerse autónomamente en cuanto a per-

sonal, tomaba el nombre de provincia; en el caso contrario, ordinariamente se le llamaba custodia. Cuando una custodia no había alcanzado dicha autonomía dependía de una determinada provincia. Provincias y custodias eran gobernadas por un provincial y por un custodio respectivamente, asesorados por un grupo de consejeros o definidores (Chauvet, 1981: 18-19).

La máxima autoridad de la orden franciscana que daba coherencia a la unidad jurídica de la misma residía en el ministro general, cuya duración en el oficio, que al principio era indefinida, fue limitándose: en 1506 era de tres años, con reelección para otros tres y en 1517 era de seis. Su elección se hacía en el capítulo general, reunido de ordinario cada seis años; el ministro general se encargaba de convocarla, el cual debía rendir allí cuenta de su gestión. El Capítulo era el supremo cuerpo legislativo de la Orden (Gómez, 1988: 23). Al frente de cada convento o fraternidad mayor estaba un superior, llamado guardián; si el convento era pequeño lo presidía un vicario o un presidente.

A efectos de su gobierno, y por razones geográficas, los franciscanos se organizaron en dos familias: cismontana y ultramontana de las cuales era elegido alternativamente el ministro general. La familia a la que no correspondía el generalato era gobernada por un comisario general. Como hemos visto, cuando tuvo lugar el descubrimiento de América la orden se había dividido en dos ramas independientes: Observantes y Conventuales. “Junto al ministro general había los vicarios generales de la Observancia: uno para la familia cismontana (Italia, con Austria, Hungría y Polonia, más todo el cercano Oriente) y otro para la familia ultramontana (España, Portugal, Francia, Alemania, los Países Bajos, Inglaterra y todo el norte de Europa). América y el Extremo Oriente eran ultramontanos” (Gómez, 1988: 24).

El Comisario general de Indias (radicado en el convento de San Francisco de Madrid), era escogido por el rey después que el ministro general le presentaba los candidatos. Dicho comisario ejercía autoridad sobre todos los franciscanos de Hispanoamérica y de Filipinas, así como sobre los religiosos de España o de otras provincias una vez que hubieren sido destinados a dichas regiones; era el prelado superior de los misioneros que trabajaban en los nuevos territorios, sobre los cuales tenía, la misma jurisdicción que el Ministro general, pero bajo la autoridad de éste. El cargo de Comisario general de Indias perduró hasta la supresión de las órdenes religiosas en España hacia 1835-1836 (Gómez, 1988: 38).

A cada convento le correspondía tener a su cargo varios pueblos de una misma comarca: el convento se levantaba en la cabecera y los demás pueblos tenía la categoría de visitas. Cuando se tenía un distrito muy extenso, varias visitas eran agrupadas en una asistencia o vicaría, con residencia permanente

de frailes. Todo el conjunto formaba lo que se llamaba una doctrina, o sea una organización cuya finalidad era evangelizar o doctrinar a los indios. A los frailes se les llamaba doctrineros.

En este sentido, las doctrinas funcionaron como parroquias de indios a cargo de un ministro del clero regular. La mayoría de las doctrinas estuvieron en un principio a cargo de los religiosos, pero a medida que aumentaban en número y que abundaban los clérigos seculares, fueron también encomendadas a éstos. En la administración de sus doctrinas, los religiosos lo hacían no como beneficios ni con sujeción al obispo, sino en virtud de los privilegios que la Santa Sede les había concedido en la *Omnimoda* y en otros documentos pontificios (Gómez, 1988: 48-49).

Primeros franciscanos en la Nueva España

Hacia 1509, don Francisco de Monroy y doña Francisca Henríquez, señores de Belvisa, dotaron a los frailes reformados de Extremadura de una casa junto a la ermita de Santa María de Berrocal. Al frente de este grupo se encontraba fray Martín de Valencia, uno de los religiosos más comprometidos en la lucha por el retorno al espíritu original de la orden. A estos hermanos se les conocía como “del Santo Evangelio”. En 1509 todavía no constituían una entidad independiente, estaban integrados a la Provincia de Santiago de Compostela en España. Gracias al creciente número de frailes que se les unían y bajo la protección del nuevo espíritu de la orden comprometido con la Observancia, pudieron conseguir en 1519 su estatuto de Provincia independiente, ahora con el nombre de San Gabriel. Hasta ese momento los ideales que los movían eran: el desierto contemplativo y el radicalismo evangélico. Sin embargo, las condiciones que se les presentaron ante la encomienda de participar en la evangelización de la Nueva España los obligaron a cambiar sus prioridades, poniendo en primer lugar el ideal misionero (Morales, 1993: 10-13).

Los primeros tres misioneros franciscanos enviados por Carlos V a petición de Hernán Cortés para evangelizar a los naturales de la Nueva España fueron los flamencos fray Juan de Tecto, fray Juan de Aora y fray Pedro de Gante. Llegaron en 1523, se consagraron inmediatamente a aprender la lengua y costumbres de los indígenas. Juan de Tecto y Juan de Aora, acompañaron a Cortés en una agobiante y difícil expedición a Las Hibueras (Honduras) en octubre de 1524. A su regreso fray Juan de Tecto murió en el mar, cerca de Cuba y fray Juan de Aora en Tetzoco, probablemente, a consecuencia de las penalidades de la expedición (Chauvet, 1981: 21-22).

Por otro lado, fray Pedro de Gante pudo colaborar por casi cincuenta años con los grupos de misioneros que vinieron después de él, logrando una parti-

cipación destacada entre los civilizadores del siglo XVI. Sin embargo, aunque estos tres flamencos venían con licencia del emperador español no contaban con la autorización del papa, por lo que su labor se veía limitada a la predicación sin fundaciones formales.

Los que primeramente pretendieron venir con bendición del papa y licencia imperial fueron fray Juan Clapión, flamenco, que había sido confesor del emperador, y fray Francisco de los Ángeles Quiñones, de noble sangre como de letras y observancia en su religión quien luego fue electo como ministro general, y después fue cardenal del título de Santa Cruz. Ambos trataron de conseguir para sí y para los demás religiosos las facultades y privilegios que el papa otorgaba a los frailes de la misma orden que iban a predicar a tierra de infieles (Mendieta, 1997: 319-320).

El papa León X dio respuesta a esta petición por medio de la bula *Alias felicis* dada en Roma, el 25 de abril de 1521 y por ella concedía el sumo pontífice a los dichos frailes,

que en estas partes de las Indias del mar océano puedan libremente predicar, bautizar, confesar, absolver de toda descomuni3n, casar y determinar las causas matrimoniales, administrar los sacramentos de la Eucaristía y Extremaunci3n, y esto sin que ning3n clérigo, ni seglar, ni obispo, arzobispo, ni patriarca, ni otra persona de cualquier dignidad se lo pueda contradecir ni estorbar, so pena de descomuni3n *late sententiae*, y de la maldici3n eterna [...] Asimismo, concedió a los dichos frailes franciscos, que donde no hubiese copia de obispos pudiesen consagrar altares y cálices, reconciliar iglesias, y proveerlas de ministros, y conceder en ellas las indulgencias que los obispos en sus obispados suelen otorgar. Y confirmar a los fieles, y ordenarlos de prima tonsura y de las órdenes menores [...] Y finalmente, que pudiesen hacer todas las demás cosas que según el tiempo y lugar les pareciese convenir para aumento del nombre del Señor, y conversi3n de los infieles, y ampliación de la santa fe católica, y reprobaci3n y destrucci3n de aquellas cosas que son contrarias a las ordenaciones y determinaciones de los Santos Padres (Mendieta, 1997: 324-325).⁷

⁷ Esta bula es de suma importancia porque gracias a todas estas facultades y beneficios otorgados a los religiosos es que van a obtener autonomía ante el clero secular, además de presencia en casi toda la Nueva España para poder ampliar y llevar a cabo su labor misionera con más eficacia, además, tendrán el control de la evangelización en el Nuevo Mundo lo que posteriormente los pondrá en la mira de la Corona que intentará dismi-

Posteriormente, el 10 de mayo de 1522, el rey Carlos V obtuvo del papa Adriano VI la bula *Exponis nobis* (comúnmente llamada *Omnimoda*) que no hizo más que confirmar, si bien en términos más amplios y absolutos las anteriores facultades (Gómez, 1988: 58).

Estos dos franciscanos que se ofrecieron a partir para el Nuevo Mundo, después de haber obtenido la bula del papa León X, no pudieron efectuar el viaje, porque fray Francisco de los Ángeles, fue elegido Ministro general de la orden en el capítulo de Burgos en 1523 y fray Juan Clapión murió. Así, fray Francisco de los Ángeles se dedicó a la tarea de buscar otro religioso digno de llevar a efecto esta misión. Para tal efecto, eligió a fray Martín de Valencia.

Con ello, fue de la Provincia de San Gabriel de donde vino el grupo de “los doce” que en 1524 fueron enviados con la encomienda de establecer las bases del trabajo de conversión de los naturales de la Nueva España.⁸ Parece ser que el nuevo ministro general de la orden fray Francisco de los Ángeles eligió a fray Martín de Valencia y a sus hermanos porque eran los que más se apeaban al nuevo ideal de renovación franciscana.

Ante la enorme empresa que tenían frente a sus ojos, estos religiosos tuvieron que combinar el ideal reformista con las necesidades misioneras para adaptar los principales aspectos de su vida, como vida sencilla y pobre, fraternidad e itinerancia, con el cuidado pastoral de los pueblos que ahora tenían a su cargo. En este punto, es preciso señalar que fray Francisco de los Ángeles en su “Obediencia a los Doce” les señala que, si hasta ese momento habían dedicado su vida a la meditación y contemplación, ahora debían salir al mundo y dedicar su vida a la salvación de las almas que iban a evangelizar. Esta orden es muy relevante tomando en cuenta para quiénes iba dirigida. No olvidemos que la búsqueda de una reconstitución de la Iglesia militante en términos del ideal evangélico de pobreza era uno de los motivos principales de la reforma observante, con lo que la predicación en el Nuevo Mundo, entre sociedades que carecían de los excesos que esta misma reforma denunciaba, representaba para los franciscanos un amplio campo abierto para la consumación de sus ideales. Así es como la orden al entrar en contacto con las comunidades indígenas, al

nir su poder e influencia mediante la secularización de doctrinas que serán entregadas al clero secular para su administración.

⁸ Los doce primeros franciscanos fueron: Fray Martín de Valencia, fray Francisco de Soto, fray Martín de la Coruña, fray Juan Juárez, fray Antonio de Ciudad Rodrigo, fray Toribio de Benavente, fray García de Cisneros, fray Luis de Fuensalida, Fray Juan de Ribas, fray Francisco Jiménez, fray Juan de Palos y fray Andrés de Córdoba (Chauvet, 1981: 24).

practicar con ellos algunos de los ideales más valiosos para ellos y forjar proyectos, como el de la Iglesia indiana, fueron desarrollando lazos tan fuertes con los fieles que, para finales del siglo XVI, el franciscano, en la Nueva España, difícilmente entendía su vida apartado de las actividades no sólo religiosas, sino sociales e incluso políticas de estos pueblos (Morales, 1998a: 153-154).

Expansión de las provincias franciscanas

A su llegada a la Nueva España en junio de 1525, los doce fueron recibidos por Cortés, inmediatamente se trasladaron a la ciudad de México y se hospedaron en San Francisco el Viejo. Dedicaron varios días a la oración durante un intenso retiro espiritual para prepararse emocional y espiritualmente para la misión que les aguardaba. Desde que salieron de España el ministro general fray Francisco de los Ángeles Quiñones ordenó, mediante la “Instrucción”⁹ que les dio, fundaran la Custodia del Santo Evangelio en la Ciudad de México. Esta custodia quedó sujeta al ministro general de la orden directamente.¹⁰

Después de establecerse y vencer las primeras dificultades, de haber elegido, en capítulo, a los dirigentes de esta nueva familia franciscana, los frailes procedieron a construir conventos, es decir, lugares donde podrían vivir en comunidad.¹¹ En seguida, los territorios fueron distribuidos entre los religiosos para proceder a la evangelización. Crearon cuatro cabeceras para una mejor organización. México capital, Tlaxcala, Texcoco y Huejotzingo. Fray Martín de Valencia, que había sido elegido custodio del grupo de los doce hizo el reparto. Él mismo se quedó al frente de la cabecera de México. De ahí salieron otros tres grupos: el superior de Huejotzingo fue el padre Juan Juárez; para la guardianía de Tlaxcala se designó al padre Fuensalida y para la de Texcoco el padre Toribio de Benavente.

⁹ Esta Instrucción puede verse en (Mendieta, 1997). En el capítulo 10 se encuentra la “Obediencia” que también Quiñones dio a los doce, son dos documentos de vital importancia para entender el espíritu y la organización de las misiones franciscanas en América. La Instrucción puede verse además en (Chauvet, 1981: 25-26).

¹⁰ “Las custodias y provincias americanas nacieron y vivieron autónomas, sin más sujeción que a los superiores generales [...] nunca fueron un apéndice de las provincias europeas, a pesar de que estas últimas les proporcionaron durante mucho tiempo la mayor parte de su personal” (Gómez, 1988: 45).

¹¹ Por lo general, un número de estos conventos establecidos en una región determinada pasaban a constituir una custodia o una provincia.

Entre 1524 y 1535 la obra evangelizadora franciscana se expandió por la Nueva España, principalmente por el centro y occidente del territorio. En vista del éxito de este apostolado, en 1535 el papa Paulo III erigió la Provincia del Santo Evangelio de México en base a la custodia del mismo nombre. Inmediatamente se celebró el capítulo provincial en el que quedó electo ministro provincial fray García de Cisneros, uno de los doce, cofundador con Motolinía de la Puebla de los Ángeles. Asimismo, en 1536 se erigió en custodia dependiente de la nueva provincia el grupo de misioneros que ya se habían establecido en Michoacán y Jalisco (Chauvet, 1981: 24, 41). A partir de ese año se consolidarán las posiciones misionales ya establecidas y se fundarán otras nuevas para reforzar las primeras.

No está por demás, en este punto, hacer una pequeña acotación. ¿Qué norma se siguió para la creación de las provincias y cómo se procedió? Antolín Abad Pérez responde de la siguiente manera:

Sencillamente todas ellas empezaron como misiones, enviadas desde la provincia madre del Santo Evangelio y que salían en grupos bajo la autoridad de un comisario, que llevaba consigo las facultades apostólicas concedidas a tales conversiones; logradas algunas, inmediatamente se hacían las iglesias para el culto y cuando se juzgaba que eran suficientes para sus necesidades y posterior desarrollo, se las constituía en custodias, sujetas siempre a la provincia madre de Méjico, la que a su vez les concedía mayor autonomía de día en día hasta hacerlas capaces de ser elevadas a provincias. Esta norma sencilla y esta práctica daban lugar a un mayor crecimiento y desarrollo de la misión y de la orden en todo el territorio (Abad, 1992: 52).

La provincia madre del Santo Evangelio que abarcaba toda la zona ya evangelizada tuvo que dar paso a la fundación de nuevas custodias para una mejor organización territorial. Así, en 1535 se erigió en custodia la misión de Michoacán y Jalisco, bajo la advocación de San Pedro y San Pablo.

En 1551 el padre Francisco de Bustamante constituyó la custodia de Guatemala, regida por un comisario. El Capítulo General de Aquila (1559), a petición de fray Luis de Fuensalida, formó, con esta custodia y la de Yucatán una provincia bajo la advocación de San José; este régimen perduró hasta que se realizó el Capítulo General de Valladolid, en el cual se determinó que la Custodia de Yucatán conservara el título de San José y la de Guatemala escogiera el de Dulcísimo Nombre de Jesús (Abad, 1992: 48-49). La custodia de San José de Yucatán abarcó los territorios de la península de Yucatán, Campeche y

Quintana Roo, así como Chiapas, Guatemala y Honduras (territorios que posteriormente se agruparían en una nueva provincia).

La provincia de Michoacán quedó constituida en 1565 bajo el nombre de Provincia de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo de Michoacán, que a su vez tuvo como custodia dependiente al grupo de misioneros de Jalisco y regiones adyacentes. Los territorios que abarcó esta provincia fueron los pertenecientes a Michoacán, Jalisco, Guanajuato y Querétaro.

En 1606, en el Capítulo General que se celebró en Toledo, se decidió la separación de la provincia de San Pedro y San Pablo en dos, debido a que ya había alcanzado un área demasiado extensa. La de Michoacán permaneció con su mismo nombre y la antigua custodia de Jalisco quedó bajo la advocación del Apóstol Santiago. La Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala fue desmembrada de la de Yucatán en 1565. Sus principales impulsores, además de Motolinía, fueron fray Diego Ordóñez, fray Francisco de Bustillo, fray Diego Albaque y fray Gonzalo Méndez.

Fray Jerónimo de Mendoza fue comisionado por el virrey Don Luis de Velasco, en 1553 para evangelizar Zacatecas y Durango. Aunque los misioneros de Jalisco ya estaban trabajando en esa región, su labor era insuficiente. Así que, les vino bien algo de ayuda de este grupo que venía de la Provincia del Santo Evangelio. Rápidamente empezaron a aumentar las misiones y para 1565 fray Jerónimo de Mendoza y sus compañeros pidieron y obtuvieron de los superiores la fundación de la Custodia de Zacatecas.

Mientras tanto, en 1567 la Provincia del Santo Evangelio entregó a la de Michoacán el convento de Santiago de Querétaro, a cambio del de San Francisco de los Zacatecas, que así pasó a formar parte de la nueva custodia del mismo nombre. Por fin, en 1603 quedó constituida en Provincia con el nombre de San Francisco de los Zacatecas. Su zona de influencia abarcaba la mayor parte de los estados actuales de México, Zacatecas, San Luis de Potosí, Durango, Sinaloa, Chihuahua y Coahuila (Abad, 1992: 59, 61).

Conflictos entre el clero regular y el clero diocesano

A mediados del siglo XVI los hermanos menores ya contaban con una red de doctrinas y misiones que daban sustento a su obra evangelizadora en la Nueva España. La labor que realizaron los franciscanos, junto con los dominicos, agustinos y jesuitas, los colocó en una posición de preeminencia sobre el clero secular.¹²

¹² Existe un estudio dedicado expresamente a analizar los deslindes que se establecen en el siglo XVI para conformar áreas de influencia para cada una de estas órdenes religiosas,

Ahora bien, sabemos que desde un principio la mayoría de las doctrinas estuvieron a cargo de los religiosos, pero mientras aumentaba el número de clérigos seculares, se les fueron encomendando algunas de estas parroquias. No olvidemos que los frailes administraban sus doctrinas no como beneficios y con sujeción al obispo, sino en relación a los privilegios que la Santa Sede les había concedido en la bula “Omnímota” y en otros documentos.¹³ Como parte de esos privilegios, se había establecido que los superiores de los frailes estuvieran directamente sujetos al Ministro General de la Orden, y que los religiosos que tuvieran a su cargo la evangelización de los naturales en las Indias pudieran ejercer “la omnímota autoridad de su Santidad [...sobre] los Yndios convertidos y sobre los demás cristianos que en esta obra les acompañaren” (Tobar, 1954: 90-92).

Entendida en estos términos, la influencia y el control que los religiosos sustentaban en esos momentos en la sociedad de la Nueva España entraron en conflicto con la naciente jerarquía eclesiástica diocesana tan pronto como las primeras diócesis comenzaron a conformarse y en la medida en que los sacerdotes seculares comenzaron a aumentar en número.¹⁴ Así, para mediados del siglo XVI las diócesis se habían multiplicado, las necesidades materiales del clero catedralicio, así como, el número de sacerdotes se habían incrementado, por lo que el clero secular dirigía su mirada a los espacios parroquiales en manos de los religiosos. Ello representaba espacios necesarios para los sacerdotes recién formados, además de ser un elemento clave para poder competir por la hegemonía que el clero regular mantenía sobre las comunidades indígenas.

Para mediados del siglo XVI las circunstancias que habían puesto a los regulares al frente de la labor evangelizadora del Nuevo Mundo, también

destacando las características de su labor misionera independiente *La conquista espiritual de México* (Ricard, 2013).

¹³ Además de las bulas de León X *Alias felicis* de abril de 1521 y la de Adriano VI *Exponis nobis (Omnímota)* de mayo de 1522, en 1567 cuando el Concilio de Trento hizo la organización parroquial, reservó a los párrocos únicamente el derecho de administrar los sacramentos a los fieles, pero una nueva bula de Pío V, también *Exponi nobis* dio confirmación a la decisión de sus predecesores y tomando en cuenta la insuficiencia del clero secular, dio licencia a los religiosos de que administraran los sacramentos aun sin autorización del obispo ordinario (Ricard, 2013: 252).

¹⁴ La diócesis de Tlaxcala se fundó en 1519, la de México en 1530, fue elevada a Arquidiócesis en 1546; en 1535 la de Antequera; Valladolid en 1536; en 1539 la de Chiapas; Guadalajara en 1548; Yucatán en 1561; en 1620 la de Durango; Linares en 1777 y Sonora en 1779 (Staples, 1976: 87).

los colocaría en situaciones muy particulares. El gobierno de indios por tantos años había desarrollado en los frailes el gusto y el hábito de dominio, “la dirección absoluta de los pueblos de indios les ponía en las manos un temible poder temporal” (Ricard, 2013: 252). En muchas poblaciones, eran los religiosos los únicos que mandaban y, aunque hacían un esfuerzo por conservar la paz y el orden públicos, no siempre eran sumisos a las autoridades virreinales, ni siquiera a la de los obispos, ante quienes no perdían oportunidad para invocar sus privilegios pontificios.

Recordemos que en esa época las órdenes religiosas no estaban sujetas a la autoridad de los obispos, además de que también constituían un elemento que los encomenderos debían tomar en cuenta pues parte de sus obligaciones al recibir el beneficio de los productos del trabajo indígena era apoyar la labor de evangelización. De esta forma, durante el siglo XVI fueron comunes los conflictos entre religiosos, encomenderos y autoridades eclesiásticas, en una constante disputa por espacios y hegemonía (Baudot, 1990; García, 1889).

Algunas de las principales quejas que el clero secular, representado por el arzobispo de México fray Alonso de Montúfar, eran que los regulares mantenían el control de una gran parte del territorio, aun cuando no contaban con los suficientes religiosos para atenderlos, por lo tanto, en algunos poblados podían pasar años sin que un sacerdote pasara por ahí. Otra acusación frecuente era el abuso y mal trato que daban a los indígenas y la ignorancia y deficiente preparación sacerdotal que tenían los frailes. Sin embargo, el mayor problema, para ellos, se concretaba en que los regulares estaban muy apegados a los amplios privilegios con que contaban y el enorme poder que les confería, y que constantemente buscaban ensancharlo. Según los seculares, los religiosos habían llevado hasta el abuso sus derechos y se mostraban ante los obispos como una potencia autónoma (Ricard, 2013: 366). Y así lo sintetizaba el obispo de Michoacán Vasco de Quiroga en 1561, “de que los religiosos se han constituido en amos y señores absolutos, tanto en lo espiritual como en lo temporal” (Ricard, 2013: 367-368).

Por su parte, los religiosos tenían sus propios motivos de queja hacia los prelados. Los acusaban de no visitar sus diócesis, de ignorar la lengua de sus fieles y no conocer sus necesidades, de difamar a los frailes, de rehusarse a conferir las órdenes a los suyos que aspiran al sacerdocio y de no permitirles la administración de los sacramentos (Ricard, 2013: 368).

Las secularizaciones de doctrinas de mediados del siglo XVII que el obispo de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza, llevaría a cabo en su diócesis son una muestra del agotamiento del modelo de expansión misional del siglo anterior. Las denuncias del obispo Palafox eran que los frailes se habían centrado ya

en la administración de parroquias y que se acomodaban plácidamente en la vida urbana sin querer reconocer la autoridad de los obispos. Su imposición de la necesidad de que los doctrineros obtuvieran licencias para predicar y confesar y que pasaran los exámenes correspondientes derivó en estos primeros decretos de secularizaciones de doctrinas, como se verá más adelante.

Renovación espiritual del siglo XVII

Desaceleración de la obra misional

La Península Ibérica, durante el siglo XVII, fue afectada por una profunda crisis económica que vació las arcas reales debido a las continuas guerras que estaba enfrentando con sus vecinos para mantener su posición en el escenario europeo y para proteger sus colonias de ultramar. Esto, provocó en América una agresiva venta y tráfico de cargos y la consecuente relajación de la administración. No obstante, hacia finales del siglo, sus principales preocupaciones eran el imparable auge del contrabando y los intentos constantes de las potencias europeas por colonizar las zonas periféricas de sus dominios (Escandón, 2008: 43).

Para 1573 la política oficial de poblamiento y ocupación de tierras había dejado de fundamentarse en la conquista mediante numerosos y costosos contingentes. En adelante se recurriría a los métodos de pacificación de los naturales del Nuevo Mundo. Los encargados de llevar a cabo esta misión fueron los frailes evangelizadores y los ministros seculares. Hacía tiempo que la Iglesia católica se había consolidado institucionalmente en las Indias. Recordemos que debido a la presencia mayoritaria y al trabajo del clero regular, amparado por los privilegios pontificios, éste gozaba de cierta preeminencia ante los seculares. Sin embargo, la autoridad de los diocesanos se fue afianzando con el apoyo del rey que intentaba someter cada vez más la antigua autonomía de las órdenes religiosas (Escandón, 2008: 44).

El Concilio de Trento (1545-1563) dio un fuerte impulso al poder episcopal¹⁵ y la Ordenanza del Patronazgo de 1574 vino a ratificarlo definitivamente. En

¹⁵ Éste fue el resultado de un esfuerzo colosal de la iglesia católica por unificar bajo un canon el credo de su Iglesia, por definir la forma de organización que debía regirla, y plantear la necesidad imperante por reformar las costumbres de sus ministros y fieles. Una de las conclusiones más trascendentales a las que se llegó en el sínodo tridentino, fue la de iniciar una reforma ecuménica de la Iglesia, que devolviera a los cuerpos y poderes eclesiásticos hacia las funciones originales. Por tal motivo, se buscó encausar a las órdenes religiosas hacia la misión o la vida de clausura, dejando al epis-

la Nueva España esto se vio reflejado en el Concilio III Provincial Mexicano, el cual constituyó el soporte para la labor pastoral de la iglesia novohispana. De manera especial, destacó en este contexto la proyección de los obispos como cabeza de sus comunidades, quienes vigilarían las formas en que se administraban los sacramentos y tratarían de regular la práctica religiosa a nivel local. Y así, para los últimos años del siglo XVI, la Nueva España contaba con una estructura fija de obispados, que para 1620 era de 36. Se desarrolló una vasta red de curatos ordinarios, las jurisdicciones o provincias del clero regular ya se habían estabilizado; la actividad misional en gran parte se había reemplazado por una pastoral y se empezaban a formar pingües patrimonios de conventos y parroquias provenientes de donaciones pías y capellanías (Escandón, 2008: 44).

El auge y posicionamiento que la Iglesia católica había alcanzado representó para el clero regular en particular, una etapa de relativa inmovilidad. Tomando en cuenta las zonas que ya habían sido cristianizadas, no parecían vislumbrarse nuevos espacios de crecimiento. Aquel optimismo con el que los religiosos habían visto a los habitantes del Nuevo Mundo, los anhelos de formar un sacerdocio indígena, la comparación de la nueva Iglesia con la de los primeros tiempos, habían quedado atrás. El hecho de haber consolidado las misiones en Mesoamérica, la mortandad que afectaba a las comunidades indígenas, la sobrevivencia de los ritos paganos y las pugnas con el episcopado, predisponían en los religiosos a una actitud de desencanto, de pesimismo e incluso de conformismo.

Con respecto a los franciscanos, para mediados del siglo XVII ya habían completado el perfil de sus jurisdicciones en América. En su mayoría, los frailes cumplían con sus funciones de catequesis y de cura de almas en poblaciones ya pacificadas. Poco a poco, los religiosos se fueron acostumbrando a servir en los conventos de ciudades y poblaciones medias que los ponían en contacto cotidiano con las dinámicas de españoles y criollos; la posibilidad de acceder a los cargos de gobierno dentro de sus provincias, e incluso las funciones de cura doctrinero, hacían que en estas condiciones el trabajo de los religiosos se enfocara primordialmente en zonas donde el cristianismo se suponía ya afianzado. Considérese, al respecto, que, a finales del siglo XVI, los franciscanos se ocupaban, sólo en la Nueva España, de unos 135 pueblos de doctrina, en tanto que para el siglo siguiente ya contaban con 246 (Escandón,

copado la tarea de regir la administración espiritual de los fieles, apoyándose en su clerecía (*Trento*, 1545-1563).

2008: 45); es comprensible que este gran aumento de tareas pastorales en el centro de México absorbiera la mayor parte de la atención de las provincias dejando marginado el trabajo de la misión entre los indios no cristianizados. Por esta razón, los provinciales no siempre podían destinar frailes para las expediciones misionales en las zonas de frontera o de guerra.

Por otro lado, tenemos el caso de la diferencia de postura dentro de la misma orden. Había grupos que inspirados en la vocación primigenia de la orden, consideraban como su primer deber el difundir el evangelio entre infieles. Otros grupos, sin embargo, juzgaban preferible consolidar la obra por la que habían trabajado tantos años.

A mediados del siglo XVII, el clero secular, apoyado en la organización parroquial dispuesta por el Concilio de Trento, empezó a demandar que los frailes cedieran las doctrinas al cuidado de la diócesis para poder constituir las en parroquias. El clero regular siempre opuso resistencia a la campaña emprendida para obligar a las comunidades religiosas a pagar el diezmo de los productos de sus fincas y a la secularización de sus doctrinas que debían ser entregadas al clero secular para su administración. Todo esto fue la causa de diversas pugnas y controversias durante gran parte de los siglos XVI y XVII.

En diciembre de 1640 en su papel de Visitador General, el obispo de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza informó a los superiores de treinta y siete casas religiosas que se encargaban de la administración de las doctrinas de indios en la diócesis de Puebla, que los encargados de esos curatos debían someterse a un examen de moral y de lenguas indígenas que él mismo enviaría a aplicar en breve, y que de no hacerlo se les destituiría de sus parroquias. La mayoría de los superiores respondieron que no podían cumplir con el plazo estipulado debido a que ellos necesitaban la autorización de sus provinciales que radicaban en la Ciudad de México. Palafox se negó a ampliar el plazo y procedió a la ocupación de las parroquias de indígenas en una oleada que comenzó el 29 de diciembre y continuó hasta el 8 de febrero de 1641 (Ayeta, 1693: 59, citado en Israel, 1980: 210). Las poblaciones tomadas fueron declaradas parroquias de españoles y quedaron a cargo de las autoridades diocesanas para su administración. Así, se asignaron beneficios a más de 150 sacerdotes seculares (Israel, 1980: 210). Los franciscanos perdieron treinta y una parroquias, entre ellas las de Tlaxcala, Cholula, Tepeaca, Huejotzingo, Tehuacán y Orizaba. Esta acción de Palafox provocó una disputa interclerical que duró hasta finales del año de 1641.

Además de lo anterior y para justificar su proceder, Palafox se apoyó en antiguas quejas que caían sobre los franciscanos, a saber, la negligencia de los

frailes en su ministerio, su influencia en los testamentos, el enriquecimiento ilegítimo, y la intervención en las elecciones de las autoridades (Torre, 2001: 114). Sabemos también que, a imitación de Palafox varios obispos de diferentes diócesis promovieron secularizaciones similares utilizando los mismos argumentos del prelado poblano. “Era éste el primer embate sistemático orientado lo mismo a disminuir la influencia de las órdenes regulares que a consolidar la presencia de los obispos en sus respectivas diócesis” (Torre, 2001: 114).

En los primeros años de colonización del Nuevo Mundo el celo apostólico de los religiosos suplió con ingenio, entusiasmo e inspiración divina la falta de preparación, pero para el siglo XVII este primer impulso ya se había enfriado. La comodidad de permanecer en los conventos urbanos, la falta de motivación para emprender nuevas misiones, la relajación en las costumbres, el exceso de trabajo, el despojo de sus doctrinas, los problemas interclericales y la percepción de algunos religiosos de que ya se había hecho lo necesario en la obra de evangelizar a los indígenas, provocó esta desaceleración en la obra misional. Sin embargo, todavía quedaba mucho trabajo por realizar. Los franciscanos tenían ante sus ojos esas zonas de frontera abierta en el norte novohispano a las que muy pocos se habían aventurado a explorar. La evangelización en esos territorios implicaba mucho más esfuerzo, y un nivel de preparación del religioso más completo en el campo espiritual y moral; además, demandaba una excelente constitución física; dominio de la oratoria y la retórica; fortaleza y un renovado espíritu misional para poder enfrentar el reto que implicaba la conversión de los grupos indígenas del septentrión. Por lo tanto, los franciscanos se vieron en la necesidad de buscar nuevos métodos para intentar una renovación en la Orden.

Renovación franciscana

La historia nos enseña que a los periodos de actividad intensa suceden etapas de aflojamiento y completa postración y abulia. Las Misiones Franciscanas en México no estuvieron exentas de ello, pues los fervores misionales de los primitivos frailes fueron languideciendo bajo la influencia de este síntoma, y, para inyectar nuevos fervores, y nueva vida a la misión evangelizadora de aquéllos, se establecieron en México los Colegios Apostólicos (Solano, 1947: 4)

Para principios del siglo XVII, la orden franciscana en general vivía un panorama de desaceleración misional semejante al que acabamos de describir

para la Nueva España. Como respuesta a esta problemática surgió, en 1622 la Santa Congregación de *Propaganda Fide*, cuyo antecedente más remoto data de finales del siglo XIII. Por ese tiempo Raimundo Lulio (1232-1315), un hermano terciario franciscano nacido en la isla de Mallorca, consiguió fundar en su tierra, con el apoyo del rey, Jaime II de Aragón, el Colegio de Miramar. Esta institución se erigió con el propósito de que los religiosos franciscanos aprendieran la lengua árabe para poder misionar en el mundo árabe. Posteriormente logró que las autoridades eclesiásticas reunidas en el Concilio de Viena (1311-1312), le permitieran fundar las cátedras de hebreo, árabe y caldeo, en la curia romana y en las universidades de París, Oxford, Bolonia y Salamanca (Sáiz, 1969: 12, citado en González, 2009: 47-48). A la muerte de Lulio, no se le dio seguimiento al proyecto y se dejó de enviar misioneros al Oriente y finalmente el programa se olvidó.

En 1605 el cardenal Borghese fue electo papa. Adoptó el nombre de Paulo V y desde el principio de su pontificado emprendió una seria renovación espiritual de la Iglesia y sus miembros, además de mostrar sumo interés en impulsar la presencia de las órdenes religiosas. Alentados por este renovado espíritu misionero, un grupo de franciscanos, reunidos en el Capítulo General de Toledo (1606) resolvieron revivir aquel antiguo proyecto de los Colegios de *Propaganda Fide*.¹⁶ Se decidió que en los futuros colegios apostólicos se debería enseñar hebreo y árabe a los religiosos que quisieran hacer misiones entre los musulmanes.

Posteriormente, en 1612 en el Capítulo General de Roma fue ratificado este compromiso por las autoridades franciscanas. Así, en 1615, Mario de Malasio fue elegido para fundar un colegio de este tipo en el convento de Araceli en Roma. Por su parte, desde 1606 fray Buenaventura de Montorolo había instaurado las cátedras de hebreo y árabe dentro del Colegio de San Pedro en Montorio y estaba preparando nuevos misioneros. Con el inicio de actividades en estos dos colegios, los hermanos menores revivieron el proyecto de aquel Raimundo Lulio del siglo XIII (González, 2009: 50).

¹⁶ En el Concilio de Toledo se decidió que, en los reinos de España, Italia y Francia, así como en el territorio germano-belga se fundaran colegios de *Propaganda Fide*, sin embargo, en el caso de América el decreto se aplicó hasta finales del siglo XVII (Esparza, 1974:14), nota núm. 6 en (González, 2009: 50).

A la muerte de Paulo V en 1621, su sucesor Gregorio XV dio seguimiento a la obra con la fundación de la Congregación de *Propaganda Fide*.¹⁷ En 1627 el papa Urbano VIII (1623-1644) ordenó levantar un nuevo edificio que funcionaría como seminario de misiones para facilitar la tarea de la Congregación. Este seminario fue nombrado Colegio Urbano en honor al papa. Aunque existe el antecedente del colegio de San Pedro en Montorio, como la primera institución dedicada a preparar misioneros, en realidad el pionero en enviar misiones al Oriente fue el Colegio Urbano de Roma. Por este motivo, desde entonces es considerado como la simiente de los Colegios Apostólicos de *Propaganda Fide*.

Ahora bien, es importante destacar que en la Nueva España hacia finales del siglo XVII, no se siguió el modelo practicado por estos colegios de Roma. En realidad el ejemplo que se utilizó fue el adoptado por los colegios de España. En la metrópoli los Colegios de *Propaganda Fide* desarrollaban diversas tareas. Los seminarios apostólicos, además de servir como centros de aprendizaje, también funcionaron como estancia y recogimiento para los religiosos. En ellos podían resguardarse los misioneros ancianos o enfermos. Estas múltiples funciones ayudaron a dar estabilidad y continuidad a las misiones para que pudieran actuar como centros de instrucción y ser un espacio de renovación espiritual y corporal (González, 2009: 52).

El primer colegio de la península ibérica se fundó en Portugal en 1679 con el nombre de San Antonio de Varatojo. El segundo fue el del convento de Nuestra Señora de la Hoz,¹⁸ erigido en 1681 en la diócesis de Segovia, en España (González, 2009: 52-54). Antes de terminar el siglo XVII, las fundaciones de colegios se multiplicarían en territorio español durante la década de 1680, con nuevos establecimientos el de San Miguel en Cataluña, Nuestra Señora de la Oliva en la Provincia de Castilla; en Aragón, San Roque de Calamocha, en Valencia Sancti Spiritus del Monte; San Esteban de Sehegin en la Provincia de Cartagena, e incluso Oscier en la Provincia de Cerdeña. En estas fundaciones, un elemento clave sería la participación de fray Antonio Linaz, religioso mallorquín promotor de la obra misional de estos colegios no solamente en Europa, sino fundamentalmente en territorio novohispano (Asencio, 1947: 17).

¹⁷ “La Congregación de *Propaganda Fide* fue fundada oficialmente el 22 de junio de 1622. Para validar el acto se promulgó la Constitución *Inescrutabili divinae* del papa Gregorio XV”, cita núm. 7 (en González, 2009: 51).

¹⁸ Precisamente de este lugar salieron los primeros misioneros de *Propaganda Fide* que acompañaron al padre Antonio Linaz hacia la Nueva España al convento de la Santa Cruz de Querétaro.

Fray Antonio Linaz

Con la fundación de los Colegios Apostólicos de *Propaganda Fide* o propagación de la fe se inició la importante renovación o ampliación del frente misionero en el Nuevo Mundo. A fines del siglo XVII este movimiento vino a romper con el estatismo misional en que se había caído. Estos colegios dieron un gran impulso y abrieron nuevas áreas de trabajo en las fronteras del reino.

Los colegios franciscanos de *Propaganda Fide* aparecieron en América en 1683, en el centro mismo de la Nueva España, de donde pronto se proyectaron hacia el Norte y el Sur de todo el continente; desde Zacatecas hasta la provincia de Buenos Aires, para alcanzar un total de 17 fundaciones.

Los Colegios o Seminarios Apostólicos de *Propaganda Fide*, no eran colegios ni seminarios en el sentido moderno de la palabra, sino centros de especialización misionera especialmente reservada para los franciscanos que habiendo recibido la ordinaria y acostumbrada formación religiosa y sacerdotal –si se trataba de presbíteros– deseaban consagrarse por lo menos durante diez años a la conversión de los infieles, como ellos los llamaban. En estas instituciones los religiosos profesos recibían una segunda formación espiritual y académica, no sólo teórica sino también práctica, se hacía hincapié en la interiorización del espíritu genuino y de la Regla de San Francisco, pues esa era su fuente de inspiración misional (Chauvet, 1981: 81).

Estos institutos mantenían su independencia de las provincias franciscanas ya existentes; dependían directamente del Padre General de la Orden y de la Sagrada Congregación de *Propaganda Fide*. Se regían por la Regla y Constituciones Generales franciscanas y por las bulas de Inocencio XI *Ecclesiae Catholicae* del 28 de junio de 1686, y otra del mismo *incipit* del 26 de octubre del mismo año (Chauvet, 1981: 82).

La renovación espiritual de las provincias observantes de la Nueva España empezó a finales del siglo XVII y estuvo a cargo del grupo de misioneros que dirigía el mallorquín fray Antonio Linaz de Jesús María.¹⁹ En 1664 el padre Linaz solicitó unirse a la misión que partiría hacia la Nueva España con el Custodio y Ministro de la Provincia de San Pablo de Michoacán, después de haber asistido al Capítulo General en Roma. Al llegar a la Nueva España fue asignado al convento de Santiago de Querétaro y posteriormente, al de la

¹⁹ Nacido en la villa de Asta, en la isla de Mallorca, en 1653 y murió en Madrid el año de 1693. Tomó el hábito franciscano en el convento de Santa María de los Ángeles de Jesús de la ciudad de Palma, casa de Recolección de la Provincia de Mallorca (González, 2009: 57).

Purísima Concepción de Celaya en los que se desempeñó como guardián y como catedrático antes de sufrir una crisis espiritual que le hizo renunciar a cualquier puesto de autoridad para dedicarse de lleno a la predicación del Evangelio.

No obstante, en 1679, Antonio Linaz viajó a España para participar en el Capítulo General que se celebraría en Toledo en 1682. Estando allí, solicitó a fray José Ximénez Samaniego, ministro general franciscano, una partida de misioneros para las conversiones del Cerro Gordo. Éste, sin embargo, lo convenció de cambiar su idea por la fundación de un colegio apostólico ya que éste le garantizaría la preparación de religiosos suficientes para trabajar en las regiones que aún no habían sido evangelizadas. Lo que Linaz solicitaba eran licencias y doce frailes para empezar la obra; pero Samaniego pensó que el trabajo de doce misioneros, por intenso que fuese, resultaría al cabo, infructuoso, pues muriendo ellos acabaría también su obra. Era necesario hacer ésta fuerte y duradera, para tal efecto propuso fundar, en el territorio por conquistar, o cerca de éste, un colegio apostólico de misioneros, así se podría contar continuamente con personal preparado para afrontar las tareas requeridas. Esta idea fue bien recibida, y después de múltiples gestiones, el padre Linaz obtuvo la patente del padre Samaniego el 29 de octubre de 1681, quien aprobó la fundación de aquel colegio apostólico, que debería hacerse en Querétaro y no en San Juan del Río, en Córdoba o en Orizaba como pretendía Linaz y lo acompañarían veinticuatro religiosos (Espinoza, 1746a: 40-41).

Posteriormente, Linaz obtuvo la autorización por parte del Comisario General de Indias, Cristóbal de Viso. Con estos documentos, Linaz se presentó con Carlos II para pedir también su permiso. Mientras tanto, el padre Ángel Cevallos, comisario general *in curia* de la vicaría ultramontana logró que el papa Inocencio XI aprobara los Estatutos Generales, las indulgencias para los misioneros que acompañarían a Linaz y las facultades especiales para la Congregación de *Propaganda Fide* (González, 2009: 58).

Una vez obtenidas las licencias necesarias para establecer un colegio de misiones en Querétaro, Linaz se dirigió a la Nueva España. En 1683 arribó al Puerto de Veracruz con 24 frailes reclutados en diversas provincias de España, entre ellos venía fray Antonio Margil de Jesús. Desde su llegada, Linaz y su grupo empezaron a trabajar en el antiguo convento de la Recolectión de San Buenaventura de la Santa Cruz de los Milagros que, a partir del 15 de agosto de 1683, se convirtió en el Colegio Apostólico de la Santa Cruz de Querétaro, el primero de su tipo en América (González, 2009: 58).

En su organización institucional, los colegios de *Propaganda Fide* que en lo sucesivo se fundarían a todo lo largo del Continente Americano estarían sujetos directamente a la Orden franciscana, Ministros y Comisarios generales

y a la Congregación de *Propaganda Fide*. Esto les daría un margen de independencia con relación a las provincias ya establecidas para poder llevar a cabo su tarea principal: renovación cristiana de los ya convertidos y evangelización de los infieles. La idea de estas instituciones se centraba en que eran colegios integrados por un nutrido grupo colegiado de frailes con un sustento fuerte en la oración y en el estudio. En otras palabras, estos colegios eran centros especializados de evangelización, en los que se preparaba a los religiosos espiritual, lingüística, física e intelectualmente para cumplir con ese fin. A diferencia de las comunidades de las provincias que eran pequeñas, que contaban con un máximo de ocho frailes y que su principal dedicación era la administración de los sacramentos, los colegios apostólicos debían constar de 33 frailes de los cuales sólo cuatro podían ser hermanos legos; los demás tenían que dedicarse a la predicación, la confesión y la catequesis (Morales, 2008: 58).

Éste era el elemento básico en el entramado de la reforma franciscana, una fraternidad en la que la oración, el estudio y la predicación misionera eran la norma fundamental que impulsaba su compromiso para con Dios, la comunidad y sus personas.

Una vez establecido el Colegio Apostólico de la Santa Cruz de Querétaro, el padre Linaz se apresuró a predicar “misiones entre fieles” en las ciudades de México, Puebla y Valladolid, con la sorpresa de que muchos religiosos al conocer la nueva obra misional abandonaron sus provincias para inscribirse al colegio. Sin embargo, pocos meses después empezaron a surgir los problemas; éstos tenían relación con las modalidades en los estatutos de planeación y ejecución del proyecto y causaron ciertas diferencias entre las autoridades provinciales y fray Antonio Linaz. Por este motivo, Linaz tuvo que regresar a España en 1685, con el propósito de confirmar, desde el punto de vista legal, su fundación y las facultades de los comisarios de misiones, y con la idea de traer nuevo personal.

Al embarcarse hacia España Linaz dejó como Presidente del colegio a fray Antonio Frontera. En la corte se entrevistó con el Comisario General de Indias fray Juan Chumillas y otros prelados de la orden, quienes lo proveyeron de cartas recomendaciones para que acudiera ante el Santo Padre para exponer su caso, pero antes pidió audiencia con Carlos II que lo autorizó a viajar a Italia. En Roma se presentó ante el Comisario General *in curia* de la familia ultramontana, fray Francisco Díaz de San Buenaventura, que era el indicado para realizar los primeros trámites. El padre Díaz estaba muy interesado en este proyecto, por lo tanto, le prestó todo su apoyo, e incluso, él mismo dio forma a unos nuevos estatutos, “que estarían llamados a ser la ‘carta magna’ de los colegios, la auténtica base legal para vincular las fundaciones aisladas

ya existentes [hasta ese momento] (Varatojo y la Hoz en Europa y Querétaro en América) y constituirlos en una institución, en un sistema con posibilidades de expansión” (Escandón, 2008: 49).²⁰

Con todos los trámites en orden, Linaz obtuvo los breves de Inocencio XI, denominados *Ecclesiae Catholicae* el 6 de mayo de 1686 aprobados también por la Congregación de *Propaganda Fide* y por el Consejo de Indias, y aceptados por la orden de San Francisco en 1688. Con el breve de las Constituciones por el que debían regirse los colegios de misiones se sentaban las bases para la aparición de una cadena de centros de formación misionera en América (Escandón, 2008: 50).²¹

De particular interés resulta que en adición al empuje y entusiasmo del promotor de los Colegios Apostólicos fray Antonio Linaz, hay que destacar la participación del ministro general, fray José Ximénez de Samaniego con los primeros estatutos de 1682 y la del comisario general, fray Francisco Díaz de San Buenaventura autor de los segundos en 1686, que dieron sustento al proyecto de renovación franciscana.

La nueva expansión misional

Ante la desaceleración de la obra misional que se vio reflejada a mediados del siglo XVII, y frente al creciente proceso de consolidación del clero diocesano, las ideas de renovación que plantearon Linaz y compañía encontraron eco entre los franciscanos que sintieron la necesidad de retomar la evangelización hacia regiones más alejadas de los centros de misión ya consolidados. Las primeras misiones habían sido convertidas en doctrinas; debido a la secularización algunas de ellas ya habían sido entregadas a los obispos respectivos (Schwaller, 2008: 173).²²

²⁰ Véase a este respecto, el artículo de Issac Vázquez Janeiro (1990).

²¹ No se sabe si después de este viaje a España Antonio Linaz regresó a la Nueva España.

²² “El esfuerzo de los Colegios de *Propaganda Fide* como reflejo de los motivos de la empresa misional franciscana en las Américas”, en Román Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 173. Sobre los paralelismos que algunos autores han planteado entre las secularizaciones de doctrinas del siglo XVII y las del siglo XVIII, De la Torre Curiel recuerda que si bien las reformas palafoxinas del siglo XVII sentaron un precedente para las secularizaciones del siglo XVIII, “no pueden ser consideradas como dos procesos paralelos, derivados el uno del otro, ni semejantes en sus implicaciones y efectos”. Las secularizaciones del siglo XVII respondieron a iniciativas individuales de los preladados locales, a circunstancias particulares de ese momento en cada diócesis, y a la relación establecida entre los obispos, miembros de las corporaciones religiosas y autoridades temporales. Por otro

Una vez trazado este marco general en que se inscribe el contexto en que surgieron los Colegios de *Propaganda Fide*, es menester mencionar que el modelo que se utilizó en los colegios de la Nueva España fue el del Colegio de Nuestra Señora de la Hoz de España. Un aspecto primordial de la labor de este colegio era el reclutamiento de religiosos. Con este fin se organizaban misiones a los pueblos y ciudades cercanas, predicando y exhortando a los fieles a entrar en la orden. Habiéndose integrado a algún Colegio de *Propaganda Fide*, los misioneros utilizaron tres tipos de misiones: la predicación popular, la conversión de los infieles, y el ministerio espiritual en pueblos y ciudades.

Los religiosos del Colegio Apostólico de Querétaro trabajaron también en estos tres frentes. En contraste con la buena acogida de su labor como predicadores en los centros urbanos de la Nueva España, los queretanos tuvieron resultados ambivalentes en la labor de conversiones. Se sabe, por ejemplo, que durante los últimos años del siglo XVII fallaron en su primer intento de organizar misiones a Nuevo México y a Texas y tuvieron que abandonar la empresa.²³

lado, las secularizaciones del siglo XVIII, inscritas en una temporalidad más larga, estuvieron ligadas tanto a procesos internos (relajación de la disciplina, concentración de recursos materiales en algunas órdenes) como a fenómenos ajenos a las órdenes religiosas (aumento del clero diocesano, oposición de los obispos y autoridades temporales). Si bien este proyecto tenía en común las demandas y los argumentos que sustentaron las reformas del siglo anterior, las circunstancias en que se llevó a la práctica dieron un resultado muy distinto en esta nueva ocasión. Las secularizaciones del siglo XVIII confluyen en dos proyectos complementarios de la Corona y los obispos. La Corona buscaba incorporar a su proyecto reformista a funcionarios eclesiásticos que en el ámbito de las doctrinas promovieran la adhesión de la sociedad a las iniciativas gubernamentales. Asimismo, dejar de subsidiar al clero regular ofrecía otra razón para apoyar la expansión del clero secular. Por su parte, los obispos requerían de ampliar la base territorial de sus diócesis para contar con nuevos destinos para sus clérigos y así poder incrementar sus rentas (Torre, 2001: 114-115).

²³ En un primer intento de organizar una misión en Nuevo México, estalló la rebelión de 1683, ante esta situación los misioneros del Colegio de Querétaro no recibieron apoyo del comisario general de la orden y tuvieron que seguir con la predicación popular por varios años. Hacia finales de la década de 1680 el gobierno virreinal decidió intentar el poblamiento de la zona de Texas para contrarrestar una posible invasión de los ingleses y franceses en esa zona. En esta ocasión, las autoridades no se pusieron de acuerdo sobre el número de soldados que debían acompañar a los religiosos, ni del número de presidios que se debían fundar, sin más entre estos debates quedó el proyecto sin efecto (Schwaller, 2008: 174).

En cambio, corrieron con mejor suerte en América Central. En aquellos parajes dos franciscanos enviados por el Colegio de Querétaro, fray Melchor López y Antonio Margil de Jesús, fundaron varias misiones en lo que ahora son Chiapas, Costa Rica y el norte de Panamá. Su trabajo tuvo tal acogida que para 1700 erigieron el segundo Colegio Apostólico en América, el de Cristo Crucificado de Guatemala. López y Margil se apegaban a las tres actividades fundamentales de los colegios misioneros: la predicación popular, la conversión de los infieles, y la administración de sacramentos a los ya convertidos (Schwaller, 2008: 174-175).

Con la fundación del Colegio de *Propaganda Fide* de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, en 1707, la actividad misional se reforzó, y en poco tiempo ya constituían una fuerte presencia en diversas regiones, principalmente hacia el occidente y la frontera del norte de la Nueva España. La creación de este colegio estuvo a cargo también de fray Antonio Margil de Jesús. Más adelante, para 1733 se fundó el Colegio de San Fernando en México para atender la zona de la Sierra Gorda.

Es menester subrayar que eran los vecinos, las autoridades civiles y los titulares de las diócesis quienes solicitaban la erección de algún colegio en su localidad, debido a que la mayoría salía beneficiada de una u otra manera con la labor de los padres apostólicos. Es indudable que por más modestos que fuesen los logros de los religiosos, era muy importante el servicio que prestaban a la corona con respecto al punto de la seguridad y a la expansión de las fronteras. Era bien sabido que los misioneros siempre habían constituido la punta de lanza para el avance de la colonización, para el poblamiento y para la anexión de territorios a los dominios de la corona.

Toda vez que se habían superado los escollos iniciales, y se habían fundado los primeros Colegios de *Propaganda Fide* en la Nueva España, se fue estableciendo una cadena de colegios a todo lo largo del Continente Americano (Tabla 1.1).

Tabla 1.1
Fundaciones de Colegios de *Propaganda Fide*

Año	Colegio	Año	Colegio
1683	Santa Cruz de Querétaro	1756	San Joaquín de Cali (Colombia)
1700	Cristo Crucificado de Guatemala	1758	Santa Rosa de Ocopa (Perú)
1707	Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas	1784	San Carlos de San Lorenzo (Argentina)
1732	San Francisco de Pachuca	1785	San Francisco de Panamá
1733	San Fernando de México	1795	Nuestra Señora del Mayor Dolor de Moquegua (Perú)
1739	Purísima Concepción del Píritu (Venezuela)	1796	San José de Trarata (Bolivia)
1753	Nuestra Señora de las Gracias de Popayán (Colombia)	1799	San José de Gracia de Orizaba (Veracruz)
1755	Nuestra Señora de los Ángeles de Tarija (Bolivia)	1812	Nuestra Señora de Zapopan (Jalisco)
1756	San Ildefonso de Chillán (Chile)		

Fuente: Abad, 1992: 87-88. Tabla elaboración propia.

Los misioneros de *Propaganda Fide* siguieron la vida penitente y la Regla franciscana. Conservaban como un fin la imitación de Cristo. Deseaban extender el reino de Cristo por todo el mundo y conservar la paz. Las prácticas en su vida cotidiana tanto dentro como fuera del convento se desarrollaban como sigue:

Una gran parte de su método misional era la predicación, tanto con españoles como entre indígenas. Predicaron en los pueblos y ciudades ya establecidos tanto como en las fronteras no civilizadas. Dentro del colegio, su vida era regida por el Oficio Divino: con hora y media de oración mental, la recitación de las horas del oficio, asistencia a la misa conventual. Más que todo esto, tomaron cursos en la teología moral y mística y aprendieron lenguas indígenas y bíblicas. Siguieron estrictamente las reglas de la orden, tanto como si fueran recoletos. En sus misiones, la predicación tenía un papel central. Al mismo tiempo su fidelidad a la pobreza apostólica también funcionaba como método misional. Tenían asistentes y asesores entre los indígenas, como traductores e intérpretes. Viajaron sin más que su hábito. Vivían de limosnas de los fieles, tanto los misioneros como los colegios mismos. Pasan las horas de evangelización con lecciones, pláticas, procesiones, y confesiones, intentando convertir a los

indígenas tanto por sus argumentos morales como por el ejemplo de su vida (Schwaller, 2008: 175).²⁴

Los Colegios de *Propaganda Fide* representaron un segundo impulso en la actividad evangélica franciscana que nació en respuesta a la evidente desaceleración de la labor misional por la que pasaba la orden religiosa durante el siglo XVII, después de la rápida expansión de la primera mitad del siglo XVI. La creación de estos colegios respondió a varias razones: El interés de la corona en expandir, poblar y proteger el territorio colonizado hacia las regiones del norte, sobre todo en las zonas de frontera susceptibles a las invasiones de países europeos. Por otro lado, la necesidad de la orden franciscana de reclutar y dar una preparación adecuada a los religiosos que estaban dispuestos a continuar con la dura labor de evangelizar a los pobladores nómadas de esos territorios que aún no habían sido cristianizados. El Colegio Apostólico de Querétaro fue un importante bastión en el impulso que necesitaba el proyecto, debido a que en un inicio cargó con el peso de la organización y provisión de misioneros, para la fundación de los subsecuentes colegios de América que se encargarían de expandir la labor misional entre fieles e infieles.

El Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas. Siglo XVIII *El Hospicio de Guadalupe de Zacatecas. La simiente del Colegio*

En septiembre de 1546, cuatro hermanos menores, entre los que se contaba fray Jerónimo de Mendoza, sobrino del primer Virrey de la Nueva España, venían acompañando al capitán Joanes de Tolosa en su primera incursión en Zacatecas. Dos años después, el 20 de enero de 1548, se verificaba la fundación de la ciudad, hecha por Joanes de Tolosa, Cristóbal de Oñate, Diego de Ibarra y Baltazar Termiño de Bañuelos (Román, 1993: 83). A fray Jerónimo le acompañaban Juan de Tapia, Pedro de Espinarela, Diego de la Cadena quienes iniciaron la evangelización de esta zona.

Un par de décadas más tarde, los franciscanos de lo que más tarde sería la “Provincia de los zacatecas” establecieron el convento de la Purísima Concepción de Zacatecas (ca. 1567), para auxiliar en la atención espiritual de la población del mineral que despuntaba ya en el occidente novohispano (Cervantes, 1996: 14-15). Desde su fundación, Zacatecas²⁵ fue y continuaría

²⁴ Cfr: David Rex Galindo (2010).

²⁵ “Debido a las extraordinarias cantidades que las minas de Zacatecas dejaban a la corona y por el crecimiento rápido de la población, el rey Felipe II le otorgó título de ciudad en 18 de octubre de 1585. Al principio, el asentamiento era llamado sim-

siendo el eje de todas las actividades económicas, políticas, religiosas y culturales de la provincia (Ríos, 2005: 29).

Imagen 1.2 Claustro del Colegio de Guadalupe



Fuente: Catedrales e Iglesias²⁶

plemente *Minas de Zacatecas*, y en la cédula donde se le concede dicho título, el Rey establece que se le nombre *Ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas*. Tres años después, el 20 de julio de 1588, a solicitud de los vecinos de la ciudad, el Rey le hizo un doble otorgamiento: al título se agregó *Muy Noble y Leal*, con lo que el título completo sería *Muy Noble y Leal Ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas*; y en segundo lugar, le concedió escudo de armas, siendo el que actualmente representa a nuestro Estado: una peña que simboliza a la Bufo con una cruz, en el centro de la misma peña la Virgen, por haberse descubierto el día de su nacimiento (8 de septiembre), a sus pies el nombre de Felipe II como rey otorgante de dicho escudo, en la falda del peñasco cuatro retratos que representan a los presuntos fundadores, en su alrededor cinco manojos de flechas alternados con cinco arcos haciendo referencia a los indios chichimecas, finalmente bajo los conquistadores la leyenda *Labor Vincit Omnia* (El trabajo todo lo vence). En esta última cédula, se permitía a Zacatecas tener pendón” (Ramos, 1995: 59).

²⁶ “Museo de Guadalupe, Santuario de Guadalupe, Guadalupe, Estado de Zacatecas, México” de Catedrales e Iglesias tiene licencia CC BY 2.0 Para ver una copia de esta licencia, visite <https://creativecommons.org/licenses/by/2.0/?ref=openverse>.

El terreno desértico y desolado de la provincia de Zacatecas se complementa con la aparición repentina de las serranías o cerros argentíferos que justificaron la creación de los reales de minas y el avance de la conquista y colonización hacia el norte de la Nueva Galicia. Los límites de la región, ubicada a 560 km de la ciudad de México y a 2,400 m de altitud sobre el nivel del mar, fueron precisados con más claridad para delinear lo que sería después el Estado de Zacatecas.

Las zonas norte y sur de la provincia de Zacatecas poseían características ecológicas muy diferentes. En el norte, además de la minería propiamente dicha, sus terrenos que estaban formados por una serranía con una franja desértica favorecieron la ganadería que proporcionaba muchos insumos para la minería. En cambio, el sur con terrenos mucho más cálidos y fértiles fue más favorable para el desarrollo de la agricultura, aunque algo de ésta se daba también en el norte. La producción agrícola consistía sobre todo en frijol, maíz, chile, trigo y cebada. La ganadería suministraba los siguientes materiales: ganados (vacuno, lanar, mular), carnes, cueros, pieles, lana, además de otros utensilios para el transporte y los trabajos en las minas. Como puede verse, las principales actividades de la región en su conjunto fueron la minería, la ganadería, la agricultura y el comercio. Sin embargo, la clave económica de la región siempre fue la minería, que tenía como base una estructura de la propiedad basada en la existencia de grandes latifundios concentrados en muy pocas manos (Ríos, 2005: 31).²⁷

Durante el siglo XVII, la población de la ciudad de Zacatecas siguió contando con la atención espiritual de la diócesis de Guadalajara, de donde dependía su administración, y con la asistencia de numerosas comunidades de religiosos y religiosas que se habían asentado en la localidad. A pesar de contar con un competente número de eclesiásticos y religiosas en su seno, la sociedad zacatecana se mostró dispuesta a recibir nuevas misiones de predicadores apostólicos para fines del siglo XVII, en el contexto de la reforma espiritual que promovían los frailes del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro.

Fue este el contexto en el que se daría paso a la fundación del hospicio de Guadalupe, extramuros de la ciudad de Zacatecas, con las gestiones de fray Francisco Estévez. Desde 1686, cuando Estévez predicó en Zacatecas con fray Antonio de Escaray y fray Francisco Hidalgo, el Ayuntamiento ya le pedía que gestionase el establecimiento de un colegio de misiones como el de la Santa

²⁷ Para comprender el funcionamiento de esa estructura de la propiedad en Zacatecas, *cfi.* Frédérique Langue (2000).

Cruz en la antigua ermita de la Virgen del Carmen que para entonces ya era un santuario guadalupano;²⁸ sin embargo, en ese tiempo, no fue posible atender a esta petición por falta de misioneros.

Para 1702, regresaron los franciscanos de Querétaro a Zacatecas para anunciar la palabra de Dios, y los moradores intensificaron sus suplicas para que se quedaran en el Santuario de Guadalupe. Por su parte, el curato de Zacatecas hizo la donación de la capilla del Santuario y la ciudad donó el espacio necesario para la fundación del Hospicio, los mineros y vecinos con recursos económicos se ofrecieron a colaborar con sus limosnas, tanto para la fábrica como para el sustento de los religiosos. De todo esto tuvo noticia fray Francisco Estévez, que para entonces era comisario y prefecto apostólico y se encontraba en Querétaro. Entonces fue a Zacatecas a recopilar las peticiones y aprobaciones necesarias; después se dirigió a Guadalajara con fray Pedro de la Concepción Urtiaga. Ahí obtuvieron de la Audiencia y del Cabildo de la Catedral las licencias e informes precisos para completar el expediente y poder enviarlo a España. El Cabildo en Sede Vacante dio su licencia el 9 de septiembre de 1702 para la fundación de un Hospicio en el Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas. Entre los argumentos que obraban a favor de esta solicitud se encontraba el hecho de que esta potencial fundación no solamente apoyaría los deseos y las necesidades de la población local, sino que además podría servir como punto de enlace con nuevas conversiones hacia el norte de la Nueva España, al dar cobijo a dos o tres religiosos que asistieran ahí para descansar o curarse, y para alojar a quienes pasaran en ruta hacia las conversiones de Coahuila o el Reino de León (González, 2009: 66). En este punto, el Cabildo eclesiástico de Guadalajara enteró a los franciscanos que informaría al rey y se le pediría la licencia para la fundación de un colegio como el de Querétaro (Alcocer, 1958: 64-65).

Fray Pedro de la Concepción, que había sido nombrado procurador de los colegios, fue el encargado de llevar la solicitud al Rey de España para que concediera la erección del Hospicio en colegio apostólico. Mientras se

²⁸ “Por el año de 1674 y a una legua al oriente de la ciudad de Zacatecas, junto a unas huertas de Doña Gerónima Castillo viuda de Melgar, había una ruinosa capilla de adobe dedicada desde tiempo inmemorial a la Virgen del Carmen. Tratando la viuda de Melgar de reedificar dicha capilla, los vecinos de Zacatecas que se ofrecieron a ayudarla, pusieron por condición que se dedicase para lo futuro a Ntra. Sra. de Guadalupe” (Asencio, 1947: 23). Posteriormente el 16 de enero de 1677 la propietaria de la ermita la cedió para que se dedicara al culto de la Virgen (Sotomayor, 1889a: 27).

esperaba la respuesta, el primero de octubre, los padres de Querétaro tomaron jurídica posesión de la ermita guadalupana, luego se estableció en ella el hospicio que de 1703 a los primeros días de 1707 fue gobernado por fray Ángel García Duque, fray José de Puga y fray José Guerra (Ríos, 1959: 133).²⁹ Éste último fue quien recibió al padre Margil aquel 12 de enero de 1707 cuando venía a hacerse cargo de la fundación del nuevo colegio.

Fray Antonio Margil de Jesús no fue el primer elegido para fundar y presidir el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, sino el mismo fray Pedro de la Concepción Urtiaga; pero a éste le sucedió que viniendo para la Nueva España, los ingleses asaltaron cerca de Cádiz el barco en que viajaba, a fray Pedro lo dejaron en tierra en la costa de Portugal. De ahí regresó a Madrid, y por haber entregado al rey cierta noticia importante, en agradecimiento a su servicio, lo presentó para Obispo de Puerto Rico, por lo tanto, ya no pudo desempeñar el cargo antes asignado. En su lugar, el Comisario general de Indias, fray Lucas Álvarez de Toledo asignó el puesto a fray Antonio Margil (Alcocer, 1958: 67-69).³⁰

Mientras todo esto acontecía en Europa, el padre José Guerra no perdió el tiempo en la construcción de celdas, oficinas y una cerca que le permitiría hacer la clausura del recinto para poder morar con los religiosos que le acompañaban y tener todo eso adelantado para cuando llegara la Cédula de la fundación del colegio. Dicha Cédula otorgada por Felipe V en Madrid, el 27 de enero de 1704, llegó a Querétaro dos años después³¹ y la instrucción para que el padre Margil se trasladara a Zacatecas le llegó el 25 de julio de 1706, mientras se encontraba en las inmediaciones del Río Pacuare camino para las misiones de la Talamanca.³² Al recibir la orden, el padre Margil dio la vuelta

²⁹ Rafael Cervantes menciona que el primer Superior del Hospicio fue fray José Guerra, a quien lo acompañaron temporalmente los padres Puga y García Duque, nota 10 en (Alcocer, 1958: 5).

³⁰ Era Comisario general de Indias fray Lucas Álvarez de Toledo y Comisario general de la Nueva España fray Juan de la Cruz, quien confirmó en su oficio al padre Margil. La patente de fray Juan de la Cruz está fechada en el Convento de N.S.P.S. Francisco de la ciudad de Santiago de Querétaro a 13 de diciembre de 1706. (Alcocer, 1958: Apéndice I, pp. 239-242).

³¹ Esta Cédula fue presentada a la Audiencia de Guadalajara en 13 de agosto de 1706; se le dio el pase y fue admitida dos días después. El 18 del mismo mes fue presentada a la Mitra de Guadalajara y se ordenó su obediencia. En todos estos trámites anduvo fray José Guerra. Nota 13 en (Alcocer, 1958: 68).

³² La Cordillera de la Talamanca forma parte del sistema montañoso de Costa Rica.

hacia Guatemala, de allí se dirigió a Zacatecas, pasando por Oaxaca, la ciudad de México y Querétaro en donde escogió varios compañeros del Colegio de la Santa Cruz³³ que lo ayudarían en la fundación del nuevo Colegio Apostólico. Llegaron a Guadalupe Zacatecas el 12 de enero de 1707, establecieron el sequito formal de comunidad y, es por eso por lo que se fija esta fecha como la erección oficial del colegio.

Ya establecido el Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe, su gobierno quedó constituido de la siguiente forma: Primer prelado y presidente fray Antonio Margil de Jesús; primer discreto y vicario fray José María Guerra; segundo fray Juan Alpuente; tercer discreto fray José de Castro; cuarto fray Alonso González y los laicos fray Pedro Franco y fray José Obama (Asencio, 1947: 25).

Lo primero que hizo el padre Margil fue designar a la Virgen del Tepeyac prelada del Colegio, por la gran devoción que le tenía. Desde el primer día se establecieron los Maitines a media noche y el respeto a las prescripciones de los Estatutos, el Breve Apostólico y las Constituciones de la Religión. En cuanto a la construcción del convento, procuró acondicionar las viviendas para los religiosos, aumentó las celdas y amplió la iglesia, añadió una bóveda al coro e hizo un nuevo crucero (Alcozer, 1958: 73). Después, poco a poco, fue completando la fábrica de la iglesia y el convento y el cuidado de una huerta muy grande.

Fray Antonio Margil de Jesús

El Colegio de Guadalupe surgió con el siglo XVIII y la figura margiliana fungió como apoyo para su despunte. Antonio Margil de Jesús nació en la capital levantina española de Valencia, el 18 de agosto de 1657. Vino al mundo en un ambiente pobre; fueron sus padres Juan Margil y Esperanza Ros. Al tercer día de nacido fue bautizado y se le dieron los nombres de Agapito Luis Paulino Antonio Acasio; sus padrinos fueron Antonio Fradella y Paula Castillo (Sotomayor, 1889a: 48-49; Espinoza, 1737: 4-5; Arrichivita, 1792: 142).

El 22 de abril de 1673 recibió el hábito y la cuerda en el convento franciscano de la Corona de Cristo de Valencia de manos del Padre Guardián fray José

³³ Los religiosos que lo acompañaron fueron: José Castro, José Guerra (presidente y fundador del Hospicio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas) y Alonso González, los hermanos legos Pedro Franco y José de San Francisco, los dieguinos Juan de Alpuente, Roque de Alcaraz, Juan Miguel de Oropeza y el hermano Antonio Fernández de Quevedo (Esparza, 1974: 23).

Salelles (Espinoza, 1737: 19). En la tarde del 25 de abril de 1674 profesó. A los 18 años de edad fue enviado a estudiar filosofía al convento de San Antonio de Denia, en Alicante; cuando terminó el curso de tres años regresó a Valencia a estudiar teología (Espinoza, 1737: 26-29).

Imagen 1.3

Fray Antonio Margil de Jesús



Fuente: Catedrales e Iglesias ³⁴

Hacia finales de 1682, recibió las órdenes sacerdotales y fue enviado al convento de Santa Catarina de Onda por algún tiempo, cuando volvió a Denia se enteró de que un fraile franciscano, llamado Antonio Linaz de Jesús María, estaba en busca de religiosos de su orden que quisieran misionar en América (Espinoza, 1737: 33-34, 36). Margil decidió unirse al grupo y el 4 de marzo de 1683 partieron hacia la Nueva España. Llegaron a la ciudad de Querétaro

³⁴ “Santuario Nuestra Señora de Guadalupe, Guadalupe, Estado de Zacatecas, México” de Catedrales e Iglesias tiene licencia CC BY 2.0 Para ver una copia de esta licencia, visite: <https://creativecommons.org/licenses/by/2.0/?ref=openverse>.

el 13 de agosto del mismo año y el día 15 se les hizo la solemne entrega del convento en el que se fundó el primer Colegio Apostólico de *Propaganda Fide* de la Nueva España.³⁵

Así comenzó la labor misional de fray Antonio Margil, a partir de ese día emprendió su largo trayecto como predicador y evangelizador. Recorrió miles de kilómetros desde Querétaro hasta Guatemala, en donde fundó en el año de 1701 el segundo Colegio Apostólico del Continente Americano que llevó el nombre de Cristo Crucificado. Entre 1697 y 1700 había desempeñado el cargo de guardián del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro (Ríos, 1959: 78-80).

El 25 de julio de 1706, estaba en las misiones de Guatemala junto con fray Antonio Andrade, cuando recibió la orden del Comisario General de volver a la Nueva España para fundar un nuevo colegio de *Propaganda Fide* en la ciudad de Zacatecas. Así en septiembre de ese mismo año salió de Guatemala para la Nueva España, acababa de cumplir cuarenta y nueve años. Llegó a la ciudad de México en noviembre, de ahí se dirigió a Querétaro, donde pasó la navidad y empezando enero de 1707 tomó el camino de Zacatecas acompañado por fray José de Castro. El 12 de enero llegó al Hospicio de Nuestra Señora de Guadalupe donde se fundaría el Colegio. De allí se dirigió a presentar la cédula real de fundación a las autoridades civiles. Después regresó al hospicio para darle vida al tercer Colegio de *Propaganda Fide* de América, el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas.

Después de la fundación del colegio, entre 1707 y 1722 “el peregrino septentrional atlante”, como un autor del siglo XVIII llamara a Margil, inició nuevas misiones hacia las tierras del Nayar, de Coahuila, Nuevo León y Texas. En 1722 regresó a Zacatecas y siguió predicando en la zona centro del país, sin embargo, su salud se iba deteriorando. Así a principios de agosto de 1726 enfermó de gravedad y para el día 6 murió. A poco tiempo de la muerte de Margil, sus compañeros de hábito comenzaron a promover la causa de su beatificación, documentando la vida y obra de a quien no dudaron en identificar como venerable (Ríos, 1959: 93-98).

³⁵ Los franciscanos que acompañaron a Linaz fueron: Antonio Margil de Jesús, Pedro Antonio Frontera, Pedro Sitjar, Sebastián Bizquerra, Antonio Torres, Francisco Estévez, Miguel Fontcuberta, Francisco Frutos, Francisco Cazañas de Jesús María, Francisco Hidalgo, José Díez, Miguel Roche, Antonio Perera, Damián Massanet, Antonio Bordoy –que aún no se ordenaba– y los hermanos legos y donados Tomás León, José Martínez, Jaime Linaz y Jerónimo García (Espinoza, 1746a: 44-45, 50).

Fray Antonio Margil de Jesús fue un personaje clave en el desarrollo y éxito de los tres primeros colegios de *Propaganda Fide* de América. Fue partícipe de su fundación y su trabajo evangelizador y promocional en las misiones de las que formó parte le dieron un lugar especial en la historia y en la renovación emprendida por estos colegios.³⁶

Misiones entre fieles y conversiones vivas en el siglo XVIII

Los colegios apostólicos comenzaron su labor misional en el siglo XVIII en la búsqueda de nuevas áreas que hasta entonces no habían sido evangelizadas. La política de la Corona española de instalar presidios y misiones sirvió de punto de partida para la nueva realidad rural y urbana en el Septentrión de la Nueva España. Aunque a primera vista podría parecer que la labor primordial de las misiones de frontera residía en la evangelización, en una perspectiva más amplia se puede ver en esos espacios un medio para asentar la presencia hispánica en territorios que, por su magnitud y las características de los indígenas, siempre opusieron condiciones extremas a la colonización. La puesta en práctica de las estrategias de frontera de la Corona fue favorecida por la apertura de las rutas e identificación de los diversos grupos indígenas del Noreste de la Nueva España y las provincias de Texas y Nuevo México gracias al incesante ir y venir de misioneros quienes, en el desarrollo de la evangelización, produjeron un conocimiento preciso del terreno y el contacto con los grupos que buscaban convertir al cristianismo (Román, 2008a: 125-126).

Sin embargo, no sería del todo justo referir la actividad misionera de los colegios apostólicos sólo con relación a las estrategias de frontera, pues existen otros trabajos misioneros muy independientes de estos proyectos, como los que realizaron fray Melchor López y fray Antonio Margil de Jesús en Centro América (como las misiones de la Talamanca entre 1692 y 1694) o las misiones en la Sierra Gorda llevadas a cabo por los franciscanos del Colegio de San Fernando entre 1749 y 1770. No obstante, es una realidad que uno de los impulsos más dinámicos de esta actividad lo dio la Corona en sus afanes de defender sus fronteras.

Con la fundación del Colegio de *Propaganda Fide* de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas en 1707, la actividad misional se reforzó y relativamente pronto hicieron presencia los franciscanos de este instituto en diversas

³⁶ Se pueden encontrar datos más completos sobre la vida de fray Antonio Margil en Espinoza, 1737; Ríos, 1959; Sotomayor, 1889a; Arrichivita, 1792.

regiones, comenzando por el Occidente de la Nueva España. En 1711 fueron enviados a evangelizar a los indios de Nayarit, tarea que lograron sostener por dos años solamente, debido a la negativa de los coras y los huicholes a reducirse. Desde 1714 fray Antonio Margil de Jesús salió del Colegio de Guadalupe hacia el Noreste predicando en pueblos, rancherías y haciendas de Zacatecas, Coahuila y Nuevo León, y a mediados del año comenzó la fábrica de una misión en las proximidades del Río Sabinas. Además, entre 1714 y 1715 fray Antonio Margil y fray Isidro Félix de Espinosa trabajaron en el área de las misiones del Norte de Coahuila y en el real de minas de Boca de Leones y la villa de Cadereyta (Román, 2008a: 117).

En el año de 1716 los presidentes de misiones, Félix Espinoza por el Colegio de Querétaro y Margil por el de Guadalupe fueron convocados para acompañar al capitán Domingo Ramón que llevaba la encomienda de fundar misiones permanentes y un presidio en los límites de la frontera hacia el Noreste del Río Grande. Como resultado de esta expedición surgieron seis misiones que ilusoriamente intentaban cubrir cerca de 500 kilómetros de la parte oriental de Texas, un territorio que cubría más o menos desde lo que ahora es Houston hasta los límites del actual Estado de Luisiana: Los frailes de Querétaro fundaron las misiones de San Francisco de los Texas, La Purísima Concepción y San José en la zona norte del actual Río Trinidad y Neches. Los de Guadalupe, fundaron la misión de Nuestra Señora de Guadalupe, Nuestra Señora de los Dolores y San Miguel de Linares, ésta última en el estado de Luisiana. No obstante, los empeños realizados, las misiones del Colegio de Querétaro tuvieron que ser abandonadas debido a las constantes incursiones de los filibusteros franceses. Sin embargo, las misiones de los hermanos de Guadalupe lograron subsistir hasta finales del periodo colonial y fueron, dentro de su precaria existencia, la única barrera contra el expansionismo norteamericano que en 1803 compró la Luisiana a los franceses (Morales, 2008: 61).

Por otro lado, en 1717 el virrey Conde de Valero ordenó el establecimiento de misiones entre el río San Antonio y el río Guadalupe. Así surgió la misión de San Antonio de Valero (1718) a cargo del Colegio de Querétaro, y en 1720 las de San José y San Miguel de Aguayo, dependientes de Guadalupe Zacatecas. En 1731 se fundaron tres misiones más: La Purísima Concepción de Acuña, San Juan Capistrano y San Francisco de la Espada, a cargo del Colegio de Querétaro. Éstas últimas lograron subsistir hasta finales del siglo XVIII, sin embargo, por los afanes secularizadores de los últimos virreyes fueron entregadas al clero secular (Morales, 2008: 61).

Asimismo, desde 1758 el Colegio de Guadalupe fue en ayuda de las misiones pertenecientes a la Custodia de Río Verde: Yera y Güemes; en la Custodia

de Nuevo León, se encargó de las misiones de Padilla, Santander, Burgos, Camargo, Reinoso, Soto la Marina, Aguayo, Revilla y Guayalejo; en la Custodia de Tampico colaboró con las misiones de Altamira y Horcasitas. Después de la expulsión de los jesuitas en 1767 se hicieron cargo de la región de la Tarahumara: Tónachi, Norogachi, Nonoava, Narárachi, Sisoguichi, Carichi, San Borja, Tamechi, Coyachi, Temochi, Tutuaca, Papigochi, Santo Tomás, Matachi y Tesómachi. También se le confiaron las misiones de Chínipas, Tomochic con cuatro pueblos; Batopilillas, Santa Ana, Guasaparez, Sarocahui, Concepción de Tubares, Hueguachic, San Miguel de Tubares, Barigame, Narogamen y Bucucachic (Chauvet, 1981: 89-90).

Los misioneros de la Santa Cruz de Querétaro, al retirarse de las misiones de Texas para atender por real orden las de las Pimerías y parte de las de Sonora, entregaron al Colegio de Guadalupe las misiones tejanas. Éstos últimos, además fundaron nuevas misiones como la de San José, en la afueras de San Antonio Texas, la de los Nacogdoches y las de los Ais y los Adais. A la vez, fundaron las conversiones del Espíritu Santo, del Rosario, todas en Texas, que entregaron al clero diocesano a principios del siglo XIX (Chauvet, 1981: 90). El periodo que va del año de 1767 a 1833 fue el tiempo en que las misiones franciscanas de la Nueva España alcanzaron su máxima extensión. Se mantuvieron florecientes hasta el año de 1833 en que Gómez Farías decretó la secularización de todas las misiones, que hubieron de ser puestas en manos del clero secular para su atención (Chauvet, 1981: 91-92).

Por último, los religiosos del Colegio de Guadalupe también se vieron involucrados en la construcción de otros tantos colegios apostólicos. En 1814 fundaron el Colegio de Nuestra Señora de Zapopan; en 1860 colaboraron con el Colegio de Zapopan para establecer el de la Purísima Concepción de Cholula, Puebla y en 1893 se hicieron cargo de la construcción del Colegio de San Luis Rey en California (Asencio, 1947: 65, 74, 78).

CAPÍTULO II

Contextos socio-políticos del siglo XIX mexicano

En este capítulo se presenta un esbozo del contexto en que se desarrollaba la vida social y política del México del siglo XIX, destacando los procesos de modernidad, secularización y laicidad que establecieron los cauces por los que transitarían en su momento las relaciones entre el Colegio de Guadalupe y la sociedad local.

La importancia de contar con una visión panorámica sobre estos contextos, manifiestos desde mediados del siglo XVIII en la Nueva España³⁷, radica en que las diferentes fases y formas de secularización repercuten en la vida pública y privada de la sociedad mexicana y zacatecana, así como en la supervivencia de las comunidades franciscanas, principalmente por lo que respecta a las críticas a la vida religiosa y a la disminución del ingreso de nuevos jóvenes a la vida conventual.

La modernidad en la estructura socio-política del México del siglo XIX

El año 1808 trae para el mundo hispano una época de profundas transformaciones. Mientras en España comienza la revolución liberal, en América se

³⁷ “Si es preciso buscar un origen al proceso [de secularización], en el caso hispano-americano es posible situarlo con cierta seguridad en el siglo XVIII, cuando la monarquía pone en marcha ese proceso de modernización económica y político-administrativa que conocemos como reformas borbónicas. El reformismo ilustrado apunta a centralizar el poder, recortando en el plano religioso lazos de dependencia en el plano externo –firma del concordato de 1753– y limitando las autonomías de las instituciones eclesiásticas en el interno –expulsión de los jesuitas, reforma de los órdenes, control sobre hermandades y cofradías, desamortización–. Tiende, además, a maximizar la extracción de recursos de sus dominios coloniales y a acentuar su sujeción política” (Di Stefano, 2011: 5-6).

van presentando las condiciones políticas y sociales que culminarán con la revolución de Independencia. Cabe destacar que estos dos procesos no se dieron aislados, en realidad caminaron imbricados desde sus inicios. Estamos hablando aquí de un proceso único que comenzó con la irrupción de la modernidad en una monarquía de Antiguo Régimen, que con el tiempo, va a provocar la desintegración de ese conjunto político en diversos estados soberanos.

Es dato cierto que la modernidad tenía al progreso por motor de la historia, su principal bandera, cuyo significado representaba un avance constante y permanente de las sociedades occidentales. El progreso se materializó en los avances tecnológicos y científicos, así que la ciencia, a partir de ese momento, se posicionó como el primordial vehículo de dicho progreso y la principal beneficiaria de la modernidad (Velázquez, 2014: 5).

En países como Francia, España y sus dominios americanos el paso a la modernidad se hizo por vía revolucionaria, mientras que en otros países como Inglaterra se dio por la vía evolutiva, esto evidentemente se debe a que entre estos países las culturas políticas eran diferentes. Así se dice que la “Modernidad de ruptura del área latina [...] irrumpe bruscamente en la escena pública” (Guerra, 1991: 455). En Francia, con la Revolución francesa, y en el mundo hispánico desde 1808, se dio un giro brusco del absolutismo a la soberanía del pueblo, sin pasar por esa transición que en Inglaterra fue el sistema representativo antiguo y la conservación de las antiguas libertades. Así en el mundo ibérico, las élites que admitieron las nuevas referencias –imaginario, ideas y formas de sociabilidad– adoptaron un nuevo principio de legitimidad, que fue la soberanía del pueblo, para luego estructurar una nueva visión de una sociedad formada por individuos-ciudadanos (Guerra, 1991: 455).

Durante el siglo XVIII se produjo una mutación cultural a la que se ha llamado Ilustración. Se trata de un conjunto de transformaciones en el campo de las ideas, de los valores, del imaginario, de los comportamientos, que algunas veces coinciden con el absolutismo y otras no.

Por las circunstancias en que se dieron estas transformaciones, es necesario matizar un poco. A pesar de la idea generalizada que se tenía de la Ilustración y el absolutismo como modelos opuestos, en realidad se pueden distinguir algunas similitudes entre el imaginario del absolutismo y el de las élites modernas. Ambos compartían cierta oposición hacia los cuerpos tradicionales y sus privilegios; visualizaban una sociedad cada vez más productiva, y delineaban un concepto unitario de la soberanía: el ideal de una relación binaria y sin intermediarios entre el poder y los individuos. Así se puede explicar esa complejidad que existió entre las élites modernas y el despotismo ilustrado durante buena parte del siglo XVIII. Sobre todo, ambos tuvieron que hacer frente a dos

enemigos comunes: el tradicionalismo y la inercia de la sociedad. La estrategia que estas élites modernas –poco seguras de sus fuerzas– emplearon buena parte del siglo XVIII fue escudarse en la autoridad del rey mientras podía llevar a cabo sus proyectos de reforma (Guerra, 1992: 25-26).

En este orden de ideas se empezaban a vislumbrar algunos principios de la revolución hispánica. Así pues, en el campo social se observó una continuidad entre el reformismo de la Monarquía absoluta y el liberalismo posrevolucionario. En este camino hacia la modernidad era necesario “ilustrar” a una sociedad llena de ignorancia y de tradiciones opuestas a la razón; habría que someter la Iglesia al poder civil; desamortizar la propiedad; terminar con los privilegios de la nobleza y de los diferentes cuerpos; instaurar la libertad de comercio y la libre iniciativa económica; debilitar la autonomía de los municipios y sustituir la educación religiosa por la enseñanza de las ciencias útiles.

Retomamos aquí la idea, arriba citada, de que buena parte de las élites modernas de finales del siglo XVIII era a la vez ilustrada y partidaria de un absolutismo que para ellas constituía el instrumento fundamental de las reformas. De este modo se pueden encontrar altos funcionarios reales como promotores de la modernización administrativa y de las nuevas ideas liberales. En la medida en que la ilustración se fue difundiendo, que las élites modernas fueron aumentando y el poder monárquico se fortalecía, esta alianza idílica se fue resquebrajando. En realidad, la Corona no fue capaz de cumplir con las reformas que el nuevo imaginario le exigía, debido a que gran parte de su legitimidad estaba comprometida con la tradición. La visión jerárquica y religiosa de la Monarquía era poco compatible con el igualitarismo del nuevo imaginario. “La resistencia de los cuerpos privilegiados no era la de un enemigo exterior, sino que encontraba un apoyo indiscutible dentro del imaginario monárquico mismo” (Guerra, 1992: 27).

Para las élites modernas la Monarquía dejó de ser “ilustrada”, o sea, dejó de ser el motor para la construcción de la sociedad moderna precisamente durante el reinado de Carlos IV y su consejero Manuel Godoy. Poco a poco, el poder absoluto del rey y sus ministros, en el que descansaban las esperanzas de reforma, empezó a verse como un poder arbitrario. En este momento, las aspiraciones de las élites modernas y las de los grupos privilegiados tradicionales coincidieron provisionalmente con la intención de poner coto a los poderes del rey. Además, convinieron en una primera etapa en la forma de alcanzar este fin: se retomarían las tradicionales instituciones de representación: en Francia, los Estados Generales y posteriormente, en España las Cortes. Aquí vemos surgir el “constitucionalismo histórico”, sustento para la aspiración a un gobierno libre que se va a amparar en una reivindicación de las viejas

libertades y de la antigua representación del reino (Guerra, 1992: 27-28). En el caso de los liberales americanos que participaron en estas asambleas, resultaba claro que aprovecharon esta coyuntura política para expresar su visión sobre una realidad americana que “en unas ocasiones querían cambiar, en otras reformar, y en las menos mantener” (Chust, 2002: 35).

Se creyó que al convocar a Cortes se podrían reconquistar los derechos perdidos de la “nación” que ellas representaban. Al mismo tiempo se proclamaría la soberanía de la nación (entendida como el conjunto de individuos que habían nacido en suelo hispano y formaban parte del pueblo español) y se haría posible la edificación de un gobierno libre, mediante la promulgación de una Constitución (Chust, 2002: 33-46).

Sin duda, la gran invención de la modernidad es el individuo. El individuo es el que va a convertirse en el sujeto normativo de las instituciones y de los valores. Poco a poco, el individuo va a ir ocupando el centro de este sistema de referencias y reestructurará, a pesar de las resistencias, los valores, el imaginario y las instituciones. Debe destacarse con especial énfasis, que el individuo que se crea durante este proceso es un sujeto que trata de distanciarse de la voluntad divina como fundamento de sus acciones.

Ahora bien, estamos aquí ante una nueva situación, después de las revoluciones, tanto la francesa como las hispánicas, se pasó de considerar a la sociedad como integrada por cuerpos y grupos, cuyos valores se fundamentaban en la tradición y en la religión, a considerarla como una sociedad compuesta por individuos libremente asociados, con valores que emanaban de su propia voluntad, y en la que debía reinar la igualdad de los ciudadanos regidos únicamente por la ley general.

Sin embargo, ante este imaginario, se revelaba la realidad. Después de las revoluciones hispánicas, la sociedad siguió siendo una sociedad estamental y corporativa en la que imperaban las formas de sociabilidades tradicionales y los valores que llevaban implícitos. Éste es un problema porque la nueva legitimidad exigía la representación del pueblo, pero no se contaba con un pueblo moderno, lo que se tenía era una sociedad tradicional masiva y fuerte, que hasta ese momento no había asimilado las nuevas ideas liberales de las élites. A partir de estas diferencias entre las élites y la sociedad surgirán en buena medida los principales problemas políticos y sociales de los siglos XIX y XX (Guerra, 1991: 455-456).³⁸

³⁸ No obstante, cabe mencionar que para el caso de México “El movimiento de Hidalgo fue precedido de un cambio lento, pero constante, en la manera de pensar de los mexicanos, el cual se observa, entre otros muchos aspectos, en cómo éstos llegaron a con-

Un ejemplo muy claro de esta situación se puede ver el 3 de abril de 1825 en que el Congreso del Estado de Zacatecas hizo el juramento de su Constitución. La ceremonia fue una mezcla entre un evento cívico, político y religioso: para empezar se invocó a Dios como testigo principal; tanto el gobernador como los magistrados del Tribunal Superior de Justicia, los miembros del Ayuntamiento, funcionarios, empleados, comunidades religiosas y milicia cívica juraron la Constitución bajo la siguiente fórmula: “-¿Juráis por Dios nuestro Señor y los Santos Evangelios guardar y hacer guardar, cumplir y ejecutar la Constitución Política del Estado de Zacatecas, decretada y sancionada por el Congreso Constituyente del Estado el 17 de enero de 1825? -Sí juro. -Si así lo hicieris Dios os ayude, y si no, os lo demande”.³⁹ Después pasaron a la iglesia parroquial mayor a escuchar misa y el discurso dedicado a la Constitución de Zacatecas, terminaron con el *Te Deum*. Con este evento se consagraba el nuevo código que establecía el pacto social de la federación. Como podemos ver, el peso de la tradición religiosa novohispana servía para legitimar el evento político. El ritual político de carácter secular era sacralizado con la forma acostumbrada en que la sociedad zacatecana jerarquizaba este tipo de ceremonias. No podía pensarse que, siendo una ceremonia tan importante, careciera de los elementos que la tradición católica había implementado a través de los años. Era parte de la legitimación de los actos de poder (Terán, 2010: 188).

Este evento no puede considerarse como el paso de una sociedad corporativa a la sociedad individualizada, reconocida en la figura del ciudadano de la república. En los primeros años del republicanismo no surgió el individuo, sino el cuerpo social que ratificaba el nuevo pacto. Este rito nos habla del peso que aún tenían las corporaciones, llámese clero, milicia o letrados. No se trata, por lo tanto, de la representación moderna del pueblo, entendida como reunión de individuos a través de un pacto, en realidad la representación política estaba a cargo de los letrados que asumieron la herencia de la ilustración pero que conservaban sus tradiciones religiosas. En este primer momento de tránsito entre las diferentes formas de gobierno, el principio de igualdad entre los hombres se definía en relación con el peso de los privilegios que se expresaban en la esfera pública. En ese tiempo no era posible hablar de una condición

siderar el vínculo con España como algo intocable, para luego aceptar como inevitable la ruptura del mismo” (Escobedo, 2008: 13).

³⁹ Comisión de Gobernación, (23 de febrero de 1825) Zacatecas. Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, en adelante AHEZ, Fondo Poder Legislativo (citado en Terán, 2010: 188).

social de igualdad puesto que la igualdad era una regla jurídica establecida en el pacto social, primero monárquico constitucional y después republicano.

Como podemos ver, en los albores del republicanismo pervivieron instituciones y culturas de antaño; es decir, no se dio un paso general, lineal, constante y único del antiguo régimen al nuevo. Si partimos de la comprensión que modernidad política implicó para el caso mexicano una amplia discusión sobre el sentido de la soberanía (nacional y provincial) y los procesos de conformación de un nuevo Estado Nacional, debemos señalar que durante los años de 1824 y 1859 existe una amplia diversidad de debates, pronunciamientos y ensayos constitucionales en los que se defendían posturas federalistas, centralistas, liberales o conservadoras. Para algunos de los estados, soberanía implicaba su entorno local como defensa del federalismo (por ejemplo, para Zacatecas y Jalisco), o un todo de la Nación, como fue para Veracruz. Para el caso de Zacatecas esta transición se dio de la siguiente manera: La Constitución Política del Estado de Zacatecas se firmó en 1825, sin embargo, el federalismo venía echando raíces desde 1823, antes de que se firmara el acta constitutiva de la nación. Desde el 19 de marzo de 1822, cuando se estableció la Diputación Provincial de Zacatecas,⁴⁰ se observó una clara tendencia a confirmar su autonomía, al grado de declararse una entidad libre y federada.

Entre 1822 y 1823, la presión de las diputaciones provinciales sobre el imperio encabezado por Agustín de Iturbide, hicieron que se firmara el Plan de Casa Mata, el 1 de febrero de 1823. Dicho pronunciamiento declaraba la nulidad de la autoproclamación de Iturbide como emperador debido a que no consultó el voto de los pueblos ni tuvo en consideración un Congreso que lo legitimara, a su vez reconocía la autoridad de las diputaciones provinciales y de los ayuntamientos. Asimismo, convocaba a todos los diputados para formar el Soberano Congreso Mexicano, que sería el órgano de “la verdadera voz de la nación” (Terán, 2010: 194).

Entre el pronunciamiento del Plan de Casa Mata y la firma de los Tratados de Lagos, el asunto principal de interés político de provincias como Zacatecas y Jalisco fue el reconocimiento de su soberanía. El Plan de Casa Mata fue la coyuntura en la que se dibujó de forma clara que las diputaciones podían abrogarse la soberanía, otorgando un papel hegemónico a las regiones y la institución legislativa reconocida con capacidad soberana, gracias a la reciente

⁴⁰ Anteriormente, entre los años de 1820 y 1822 había sido representada por la diputación de la Nueva Galicia. Para una mejor comprensión sobre las diputaciones provinciales (*cf.*: Lee, 1994).

tradición liberal gaditana (Terán, 2010: 195). El Plan abogaba también por la construcción de una nueva legitimidad.

El 7 de marzo de 1823, Iturbide reinstaló el Congreso. Sin embargo, las provincias de Zacatecas y Jalisco, entre otras cinco diputaciones más, descalificaron su validez, aludiendo la falta de representación de sus respectivos territorios. Se argumentaba que el anterior Congreso se había abrogado toda la facultad legislativa, dejando a un lado la voz de las provincias, considerada como la voz de la nación, al no emitir la nueva convocatoria para elección de diputados. Además no estaban de acuerdo con la adopción del gobierno de una república central, pues iba en contra del interés de las provincias (Terán, 2010: 195).

Trece días después de la reinstalación del Congreso Iturbide abdicó al trono y Antonio López de Santa Anna, desde Veracruz, se pronunció por la república. Así la nación quedaba en libertad para constituirse según el voto de las provincias. Esta coyuntura demandaba con urgencia la convocatoria a elecciones para un segundo Congreso Constituyente. José María Bocanegra en su papel de representante de la provincia de Zacatecas y miembro de la Junta Instituyente, fue de los que impulsaron la nueva convocatoria. Mientras no se instalara el nuevo Congreso, Zacatecas se federaría⁴¹ con Jalisco y otras provincias (Terán, 2007: 93-94).

El 12 de mayo de 1823 las provincias de Jalisco, Oaxaca y Yucatán se proclamaron estados soberanos. La intención era ir mostrando el camino para adoptar el federalismo como forma de gobierno, al tiempo el resto de las provincias concordaron con la idea. La diputación de Zacatecas haría lo propio y el 17 de junio de 1823 se declaró Estado libre y federado con los demás que componían la nación, bajo la forma de gobierno popular, representativo y federado. Así Jalisco se convirtió en la capital de los federalistas en tanto declaraba su independencia y soberanía el 16 de junio de ese año. La diputación jalisciense convocó a un Congreso Constituyente para que formara su Constitución. Jalisco se determinó suspender el cumplimiento de decretos y órdenes que emitiera el centro a través del Congreso o del poder ejecutivo, a la vez que exhortaba a todas las diputaciones al establecimiento de una federación general (Terán, 2007: 95-96). Zacatecas fue uno de los estados que secundó esta moción.

⁴¹ “El uso de la voz latina *foedus* (pacto) pasó, en la terminología política de la época, a ser verbo: *federar*; como la acción de reunir, coligar, hermanar. La primera Constitución de Zacatecas habla de la “nación federada”. El estado de Zacatecas es libre e independiente de los demás; libre y soberano para la administración de su gobierno interno; la nación federada se garantiza gracias a las relaciones que se establezcan con los demás estados a través de los representantes en el Congreso General” (Terán, 2010: 197).

Mientras tanto, el gobierno nacional desconoció el pronunciamiento de Jalisco. El argumento de Lucas Alamán, Secretario de Relaciones Exteriores, fue que primero el Congreso debería ejercer su función constituyente, es decir, establecer las leyes fundamentales de la nación que debería regirla. La Constitución debía ser un ejercicio jurídico *a priori* y no *a posteriori* a los hechos consumados. Ante esta negativa del gobierno a reconocer el pronunciamiento, el radicalismo de Jalisco y Zacatecas llegó más lejos, al grado que promovieron la idea de constituirse como un gobierno central, encabezado por Jalisco y comandado por Zacatecas (Terán, 2007: 97-98). Éste sería el inicio de una larga pugna entre el poder central y el de las diputaciones estatales, como se verá más adelante.

Secularización y laicización

En el proceso de transición aquí bosquejado convergieron diferentes desarrollos históricos; se trata, durante la primera mitad del siglo XIX de un “umbral de secularización”, como lo ha llamado un investigador argentino,⁴² en el que las sociedades americanas discutirán nuevas formas de integración de las libertades individuales, las aspiraciones políticas, la soberanía nacional, así como el papel que la religión, sus ministros y los representantes del Estado habían de jugar en la construcción del orden social.

En los países con hegemonía católica, como es el caso de México, se originó una fuerte tensión estructural entre la modernidad liberal y el catolicismo. Como ya se sabe, en el periodo colonial, los poderes temporales y espirituales articulaban un solo conjunto. La Santa Sede había depositado el control de la administración de la Iglesia en la Corona por medio del Patronato Real a cambio de apoyo para la evangelización de los habitantes de sus colonias. Durante esta etapa y el primer periodo independiente, la Iglesia y el Estado se complementaban y se legitimaban mutuamente. Así, esta unión entre la religión y la patria fue dada por sentada también por los primeros independentistas.

⁴² “Podemos pensar, entonces, en un primer umbral de secularización que cristaliza en la primera mitad del siglo XIX. Ya entonces se produce la ruptura irreversible del antiguo orden a partir de una definición secular de la soberanía y una consecuente (y progresiva) diferenciación del ciudadano y el fiel. Más allá de las diferencias, nadie pone en discusión la redefinición secular de la soberanía y de la ciudadanía ni la necesidad de una reforma de las estructuras eclesiásticas coloniales para adaptarlas a los cambios políticos que se han producido desde 1810” (Di Stefano, 2011: 13).

Si consideramos que entre los primeros en levantarse en armas había varios sacerdotes, podemos entender que se identificara a la religión católica como un elemento esencial para cimentar la sociedad y la identidad de la nueva nación. En esos momentos era difícil concebir la idea de que el Estado pudiera estar separado de la Iglesia, porque la religión católica le daba legitimidad al nuevo poder político. Por ejemplo, el *Acta de Independencia* de Chilpancingo (1813), los *Sentimientos de la Nación*, redactados por José María Morelos y Pavón en 1813, el Decreto Constitucional de Apatzingán de 1814 y el Acta Constitutiva de 1823 estaban en favor de una intolerancia oficial hacia las otras religiones y una protección especial a la católica. Asimismo, la Constitución de 1824 establecía que la religión mexicana fuera la católica, apostólica, romana y que la nación debía protegerla por leyes sabias y justas y prohibir el ejercicio de cualquier otra (Blancarte, 2008a: 32-33). Como se puede apreciar, en esos momentos no se vislumbraba la existencia de un Estado laico.

Sin embargo, la disolución del orden colonial planteó también que la consolidación de la figura del pueblo (y en el fondo del ciudadano), como depositario de la soberanía nacional, no era del todo compatible con la centralidad que hasta fines del siglo XVIII habían tenido los cuerpos religiosos. Como ha señalado Roberto Di Stefano (2011), una nueva construcción revolucionaria plantea la problemática del lugar que se deberá asignar, en el nuevo orden, a la Iglesia y a la religión, las cuales habían dado legitimidad al antiguo orden, y que en el caso mexicano habían estado presentes en la vida colectiva (p. 7). En efecto, la Iglesia ya no ocupa un lugar central, pero ello no implica que deba quedar fuera de la modernidad o de la construcción del Estado; la modernidad implica replantear el papel que debe ocupar la Iglesia, no si debe eliminarse.

Las independencias hispanoamericanas fueron también revoluciones. Ese doble carácter de independencia y revolución las inscribe en las grandes revoluciones de la modernidad política de la historia del siglo XIX. La historia política de los países latinoamericanos constituye una experiencia muy particular dentro de la política moderna de la cultura occidental.

El paso a un sistema político cuya legitimidad estaba dada desde abajo y no desde arriba, desde los individuos –aunque fueran pocos– y no desde Dios, requirió hacerse cargo del lugar que ocuparía Dios en el nuevo sistema. No se trataba de su muerte, como algunos lo pronosticaron, pero la religión dejó de ser el eje estructurante de la sociedad (Serrano, 2008: 18).

La forma en que cada sociedad afrontó este proceso de reestructuración de la religión fue crucial para su desarrollo político. El paso fue menos conflictivo en los países protestantes porque éstos reconocieron el pluralismo religioso y excluyeron el catolicismo, mientras los norteamericanos lo reconocieron sin restricción. En los países cuyas monarquías fueron el bastión de la defensa del catolicismo durante la Reforma y las guerras religiosas, el paso fue conflictivo y dramático, como fue el caso de México (Serrano, 2008: 18).

Por otro lado, ante la ya inminente consumación de la independencia de México, la Santa Sede no sólo se negó a reconocer este hecho, sino que debatió la idea del nuevo Estado independiente de seguir apoyándose en la figura del Patronato. Por un lado, la idea de este primer gobierno era prolongar la figura del Patronato para tener un poder de jurisdicción o control sobre los asuntos de la Iglesia, sobre todo el que se refiere a la designación de obispos. Por su parte, la curia romana, deseaba aprovechar las circunstancias para, por fin, liberarse de los controles que la Corona había establecido sobre ella mediante dicho acuerdo. Además de recuperar su autonomía, la Santa Sede pretendía que se le permitiera preservar sus privilegios como institución religiosa monopólica y aliada del Estado. Aquí surgen dos contradicciones: si la Iglesia ya no sería subordinada del Estado, ¿cómo pretendía conservar sus privilegios?

Éste fue el panorama que vivieron los liberales de los primeros años de vida independiente. Después de algunos años esperando conciliar, llegar a acuerdos y tras una serie de guerras desgastantes, resultó que, a final de cuentas la República católica chocaba con el principio igualitario de la República democrática (Blancarte, 2013: 13). Ante esta disyuntiva, y para evitar más problemas, el gobierno liberal mexicano consideró que lo que más convenía era intentar un régimen de separación, en el que el Estado se ocupara de los asuntos terrenales y la Iglesia de los del espíritu (Blancarte, 2008a: 33). En varias formas, esta tendencia retomaba elementos que los borbones habían llevado a la práctica desde mediados del siglo XVIII al disponer que los ministros de culto (especialmente los misioneros y los párrocos) se enfocaran en asuntos de orden espiritual y dejaran el gobierno de los pueblos en manos de las autoridades temporales.

En el curso del siglo XIX, esto produciría una diferenciación de esferas (la económica, la política, la cultural, la científica y la educativa) y una creciente autonomía de ellas frente a la esfera religiosa, que antes lo englobaba todo. El mundo económico, político y cultural moderno, comenzó a manejarse mediante criterios muy diferentes a los religiosos, con reglas y ética propias. Todo esto trajo como consecuencia que comenzara a hacerse una separación entre los

ámbitos de lo público y lo privado, entre la política y la religión, así como entre los asuntos del Estado y los de la Iglesia (Blancarte, 2013: 10).

Toda vez que el liberalismo mexicano no surgió como un rompimiento con la tradición católica hispánica, sino que se nutrió de ella, en México la jerarquía eclesiástica era casi tan liberal como las autoridades civiles. Si esto dio cabida a compartir consensos y objetivos a unos y otros hasta 1855, los debates en relación con la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma negaron esta posibilidad. El catolicismo liberal y republicano en México defendía, el constitucionalismo –la Carta Magna de 1824–, la autonomía eclesiástica y la intolerancia religiosa. Sin embargo, todo cambió en el momento en que el Estado amenazó la autonomía y la libertad de la Iglesia y abrió la puerta a la libertad de cultos. Este rechazo hacia la Reforma liberal, en realidad se dio por la propia transformación de la Iglesia mexicana⁴³ y su redefinición frente a un Estado que aspiraba a conservar el derecho público eclesiástico heredado de la época colonial. La Iglesia defendía su independencia y autonomía, pero no quería perder su privilegio de ser la única en el país, por lo tanto, terminó por enfrentarse a un Estado que buscaba fortalecerse sobre cualquier otra corporación. El resultado fue la separación jurídica de Iglesia y Estado decretada en 1859, y el acercamiento entre los mitrados mexicanos y Pío IX (Rojas, 2012: 236-237).

⁴³ “La cuestión de las relaciones con la Santa Sede no puede sino ser considerada dentro de un marco cronológico amplio, en parte porque dichas relaciones nunca revistieron una forma definitiva y también porque, así como Hispanoamérica sufrió violentas convulsiones, así también se vieron profundamente sacudidos los Estados Pontificios, de los cuales no quedó, a partir de 1870, más que el territorio propiamente vaticano. Si las comunidades políticas hispanoamericanas pasan por reestructuraciones de primera importancia, también la Iglesia católica atraviesa una de las coyunturas decisivas de su historia, con la que los historiadores han llamado “crisis del modernismo”. Para la Iglesia de Roma, el siglo XIX es un siglo caracterizado por la pérdida de fuerza material y espiritual a gran escala. Es asimismo el momento de una revolución de su rango, que la conduce a participar activamente en la redefinición del espacio público en dirección de una modernidad que ella misma rechaza. Esto puede interpretarse en términos de estricta supervivencia de la institución (que da pruebas de una notable capacidad de adaptación), pero también, y sin que ambas lecturas sean incompatibles, en términos de creación de nuevas formas de control espiritual, adaptadas al mundo que la Iglesia rechaza, pero cuya realidad se impone” (Cárdenas, 2008: 95-96).

Los objetivos principales de las Leyes de Reforma llevaban consigo la eliminación de privilegios corporativos, el fin de las diferencias fiscales y la igualdad legal en aras de un Estado fuerte y de la secularización social. La publicación de las Leyes de Reforma marcó el principal cambio jurídico de las relaciones entre poder civil y religioso en el México del siglo XIX. Tras culpar al clero de ser el principal instigador de la guerra civil y el desorden legal, Juárez estableció la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de cultos, la nacionalización de los bienes del clero, la supresión de cofradías y órdenes regulares, el matrimonio civil y la creación del Registro Civil. Con esto llegó a su fin la relación entre Iglesia y Estado que había caracterizado al México de principios de siglo y se dio normatividad jurídica a una nueva relación entre Iglesia, Estado y sociedad. La Reforma liberal en México (1855-1867) significó, en primera instancia, una desconfesionalización del Estado y la conquista de la independencia eclesiástica, un ideal de la jerarquía católica desde 1821. Paradójicamente, se había llegado de nueva cuenta a un consenso republicano que, al permitir la independencia de Iglesia y Estado, dio amplios espacios a uno y otro para luchar por el control social. En los años siguientes puede hablarse ya del afianzamiento de la secularización social en México (Rojas, 2012: 237).

En este orden de ideas, Cecilia Bautista (2012) sustenta que la premisa del proyecto liberal era construir ciudadanos. Desde esta lectura, “la Reforma liberal es ante todo un proceso jurídico de consolidación de un régimen de libertades y derechos individuales bajo una lógica igualitaria” (citada en Rosas, 2014: 214).⁴⁴ Además de dar a luz a nuestras sociedades, el proceso de secularización es condición necesaria para alumbrar a la Iglesia contemporánea. Desde esta lógica Roberto Di Stefano (2012) argumenta que “la conformación de la Iglesia como una entidad jurídico-política es un fenómeno relativamente reciente, fruto de un proceso de secularización que encontró en la Iglesia misma uno de sus principales agentes” (p. 197). Así, Di Stefano afirma que la Iglesia, en tanto que entidad jurídico-política, es fruto del proceso de secularización que dio origen a nuestras sociedades contemporáneas. Por lo tanto, estructura la siguiente definición:

Entiendo por secularización, en la línea de reflexión que han desarrollado algunos sociólogos de la religión en los últimos decenios, no un proceso lineal

⁴⁴ En realidad, la Iglesia también quería esto mismo: ciudadanos respetuosos de las leyes y de los gobernantes (véase el *Syllabus* comentado de Guadalajara), pero quería que se le reconociera como el único agente religioso coadyuvante del Gobierno, pues aliarse al protestantismo llevaría a la pérdida de la nacionalidad.

de progresiva marginación y desaparición de lo religioso inherente al llamado proceso de modernización, común por ende a todas las sociedades que se pretendan modernas, sino un proceso multidimensional –de recomposición, más que de evicción de la religión– que se verifica en algunas sociedades –y no en todas de la misma manera– y que consiste en la pérdida de las referencias religiosas de ciertas concepciones, instituciones o funciones sociales provocada por ciertos procesos políticos (como la formación del Estado), económicos (como la expansión de las formas de propiedad capitalistas) o sociales (como la estructuración social en clases o las migraciones de masas), la consecuente formación de esferas diferenciadas para la religión, la política, la economía, la ciencia y otras áreas de actividad, y el debilitamiento del poder normativo de las autoridades eclesiásticas, que conlleva una paralela subjetivización de las creencias (Di Stefano, 2012: 199).

Por otro lado, refiere este mismo autor que el concepto de Iglesia engloba tres sentidos en su significado y que es el proceso de secularización el que los ensambla en un mismo vocablo, por ejemplo: en el plano teológico se definía el concepto de Iglesia como comunidad creyente; en el plano canónico, se reservaba el monopolio de los bienes de salvación para el estado eclesiástico; por su parte, la secularización agrega un tercer plano, el jurídico-político, al hacer de la Iglesia una institución con atributos soberanos, diferente del Estado y en potencial competencia con él. “La gran paradoja es que la Iglesia, en la medida en que establece sus propios contornos y deviene una institución en sentido jurídico-político, actúa como un eficaz agente del proceso de secularización que la ha dado a luz” (Di Stefano, 2012: 221).

En este mismo tenor; en la sociología clásica ha existido un gran consenso acerca de que las sociedades modernas han experimentado un fuerte proceso de secularización que habría de conducir, tarde o temprano, a una falta de confianza en las instituciones eclesiásticas tradicionales. La fe incluso se fortalece, pero adquiere nuevas modalidades de expresión (masonería, espiritismo, santería, etc.). La Iglesia católica, con su intransigencia, debilitó su posición institucional, pero no el crecimiento del sentimiento religioso cristiano. Incluso hasta los protestantes se fortalecieron en los siglos XIX y XX.

Por lo tanto, no hay que perder de vista que fue la Iglesia católica la que hizo uso de esta tesis con mayor libertad; paradójicamente, fue el catolicismo intransigente el que dio por hecho que la secularización era un proceso inapelable. Desde esta perspectiva, la secularización constituía un diagnóstico de la modernidad que serviría de pretexto para la acción de aquellos que se hallaban fuertemente preocupados por el declinar de los valores religiosos

tradicionales. Dado que la sociedad moderna se ha secularizado irremediabilmente, se argüía, la religión debía hacer esfuerzos sobrehumanos para volver a reconquistar lo perdido (Miranda, 2007: 1411-1412). Por su parte para Elisa Cárdenas:

La secularización en su sentido moderno, [se entiende] como un proceso de construcción de ámbitos especializados para lo político y lo religioso, en el marco de una esfera pública racionalizada en donde el Estado garantiza la coexistencia respetuosa de instituciones religiosas diversas y concurrentes y en donde el sujeto (individuo) decide libremente pertenecer o no a una comunidad religiosa determinada, sea ésta o no la de sus padres y aun no tener afiliación religiosa alguna. Pero sin ignorar que se trata de un concepto con una evolución histórica propia y que lo mismo puede referirse, según el momento y lugar específicos a que se aluda, a un cambio de jurisdicción de determinados bienes, al interior de la Iglesia católica misma, del dominio del clero regular al del clero secular, como también a la asunción de responsabilidades por parte del Estado, con respecto al sostenimiento de unidades eclesiásticas determinadas (v.gr. parroquias), para garantizar las funciones de las mismas. En esta perspectiva, el sentido moderno se lo imprime a la secularización el proyecto de construcción de y la noción misma de Estado laico, a la cual está estrechamente emparentada (Cárdenas, 2007: 198).

En líneas generales, el proceso de secularización, en tanto separación de esferas políticas y religiosas, es un proceso que tiene tiempos, espacios y actores específicos, por lo tanto, podemos identificar diferencias importantes. Para atender los procesos de secularización es necesario remitirnos a su historicidad visualizando a la secularización como proceso y no como progreso y tener la conciencia del lugar desde donde dicho proceso se está pensando (Cárdenas, 2007: 202).

Proceso de secularización en México durante el siglo XIX

El proceso existente de secularización en México y su estudio tienen como antecedente histórico la génesis liberal de los pensadores y legistas decimonónicos. No obstante, proviene de ideologías seculares del viejo mundo y de procesos reales de separación de las instituciones en una sociedad. Fue un fenómeno que generó reacciones varias, como los intentos de algunos católicos por res-

tituir o “restaurar” el orden de cosas anterior a este momento de avances de ideologías liberales.⁴⁵

Como ya se mencionó arriba, durante el siglo XIX, las sociedades en el mundo fueron testigos de los fenómenos de la separación de lo secular de la vida social y política respecto a lo religioso. La separación Iglesia-Estado decretada en México en 1859 fue un caso radical de desvinculación legal de ambas esferas, que tuvo profundas repercusiones en el desarrollo del campo religioso en México a lo largo del siglo XIX. Los cambios en la relación entre Estado, Iglesia y sociedad en México formaron parte no sólo de un proceso jurídico, sino de una creciente secularización social, que de la mano de la legislación liberal fomentó una radical separación de esferas entre el poder político y religioso, garantizando así el fortalecimiento institucional y la mutua independencia de la Iglesia y el Estado en México.

Por otro lado, entre los países hispanoamericanos se pueden identificar algunos rasgos comunes de un proceso de laicización: 1) Modernización de las bases jurídicas del Estado, confiriendo, en un primer momento, un rango constitucional a la religión católica. 2) Valoración negativa del poder económico, espiritual y político de la Iglesia y un intento por desmantelarla, apoyado en los principios liberales. 3) Creación de instituciones estatales con el fin de sustituir la labor social de la Iglesia (Cárdenas, 2008: 86-88).

Como se recordará, en el caso de México, la Constitución de 1824 sancionaba para la nueva república una organización federal, reconocida como la forma de organización política más moderna de la época. Sin embargo, la constitución también defendía a la religión católica –la institución más tradicionalista de México– como la única y verdadera por ser la que por muchos años había dado estructura, estabilidad e identidad a la sociedad mexicana. Este reconocimiento, sin embargo, se daba en medio de opiniones que pugnaban por una disminución de los privilegios de las corporaciones eclesiásticas, al

⁴⁵ “Restauración fue un proceso complejo y polisémico en la historia de la Iglesia. En el siglo XIX fue más una manera de ejecutar algo que una política. De 1815-1830 hubo intentos de restaurar situaciones anteriores (devolver a la Iglesia bienes, restablecer órdenes religiosos, etc.). La revolución política había destruido los cimientos del Antiguo Régimen (autoridad absoluta y derecho divino) [...] El despertar religioso del siglo XIX fue conservador y tradicionalista, admiró el Medievo y creyó que la Revolución había sido posible por la marginación de la Iglesia. Los enemigos eran la burguesía capitalista, grupos liberales, demócratas, burguesía intelectual, burocracia, nacionalidades, soberanía popular y la autodecisión de los pueblos” (Ruano, 2014: 19).

tiempo que buscaban la manera de garantizar para la población mexicana el sostenimiento del culto católico que debía correr por cuenta del Estado. Así, mientras que personajes como José María Luis Mora y Valentín Gómez Farías manifestaban su rechazo al poderío e influencia política, económica y social del clero, veían en cambio la necesidad de que el Estado se hiciera cargo del sostenimiento de los sacerdotes para no gravar al público con gastos que mermaban los recursos de los menos favorecidos y engrosaban las arcas del alto clero.⁴⁶

En opinión de Mora (1994), “sin religión ni culto, no puede haber sociedad ni moral pública en ningún pueblo civilizado; pero la religión tampoco puede existir ni ser amada cuando se pretende confundirla con los abusos de la superstición, con la ambición y codicia de los ministros del altar” (p. 167). La religión en sí, ha sido desacreditada por el inmenso abuso que se ha hecho de las rentas eclesiásticas y las descomunales pretensiones del clero sobre esta materia, “pues el clero pretende que los gobiernos están en obligación de apoyar con la fuerza exterior la posesión de sus bienes y el cobro de sus rentas” (Mora, 1994: 174).

Durante estas primeras décadas de la vida republicana, se trataba de un momento de cuestionamiento de los privilegios de buena parte del clero mexicano (jerarquía eclesiástica y corporaciones religiosas principalmente), pero no de un ataque frontal a la práctica religiosa de los individuos. Recuérdese, al respecto, que para esta época varios profesionistas y funcionarios públicos iniciaban sus carreras mediante una protesta pública en la que rendían juramento pidiendo la intercesión divina en su trabajo al servicio de los ciudadanos y la patria. Así, por ejemplo, los juramentos que por lo menos hasta 1829 se tomaban a los abogados y escribanos en Zacatecas, guardaban estas formali-

⁴⁶ La idea que proponía Mora a este respecto era, hacer una mejor distribución tanto del clero como de los bienes eclesiásticos. Era necesario aumentar el número de obispos y disminuir la renta de cada uno de ellos. Erigir más iglesias parroquiales y aumentar los ministros en cada una de ellas. Supresión de los capellanes o beneficiados simples, así como los institutos regulares de ambos sexos. Con los capitales impuestos para capellanías, obras pías y los bienes que disfrutaban los monacales, se podría formar un fondo para dotar de ministros parroquiales, a cada obispado aumentándolos hasta el número que sea necesario. Al poner en práctica estas consideraciones, se podrían suprimir para siempre “los injustos, odiosos e impolíticos derechos parroquiales, pues con un fondo tan considerable como es el que debía resultar de las capellanías, obras pías y bienes de regulares, alcanzaría para todo” (Mora, 1994: 203-204).

dades al prestar dicho juramento ante los miembros del Supremo Tribunal de Justicia de ese estado

[...] Por Dios Nuestro Señor y la Señal de la Santa Cruz, prometiendo guardar la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, decretada y sancionada por el Soberano Congreso Constituyente en el año de 1824 y la particular de este Estado; usar bien fielmente el oficio de abogado; defender a los pobres sin derechos, no llevarlos a la hacienda pública, ni excesivos a nadie; y defender el misterio de la Purísima Concepción de María Santísima [...] ⁴⁷

Los magistrados zacatecanos, por su parte, al inicio de su gestión rendían un juramento parecido ante el presidente del Supremo Tribunal de Justicia, como ocurrió el 18 de diciembre de 1826, con “el magistrado fiscal ciudadano Domingo Velázquez”. En este caso, Velázquez actuaría como magistrado sustituto en la Segunda Sala, por el tiempo que durara la ausencia del titular, José María Bocanegra; en la toma de posesión de su interinato, Velázquez fue requerido a prestar

el juramento de estilo en la forma que sigue: ¿Juráis por Dios Nuestro Señor y los Santos Evangelios guardar y hacer guardar la Constitución del Estado, la Federal de los Estados Unidos Mexicanos, desempeñar fiel y legalmente el cargo que se os confía, administrando justicia con arreglo a las leyes?, a lo que respondió: Sí juro; y se le contestó: Si así lo hicieréis, Dios os lo premie y si no os lo demande [...] ⁴⁸

Sin embargo, al tiempo que se hacía explícito este reconocimiento al vínculo entre religiosidad y sociedad, arreciaban las críticas contra un sector del clero que representaba una clara continuidad de los privilegios heredados del orden colonial. Las órdenes religiosas, y en particular, los grandes conventos, opinaba José María Luis Mora (1994), carecían de utilidad alguna por considerarlos “un abismo sin fondo, en donde por trescientos años se han

⁴⁷ Tribunal Superior de Justicia de Zacatecas, sesión número 88. Sobre el recibimiento de abogado del ciudadano Francisco Ignacio Gordo, Zacatecas, 17 de mayo de 1827 (en Acevedo y Terán, 2009: 120).

⁴⁸ Tribunal Superior de Justicia de Zacatecas, sesión número 71. Sobre nombramiento del señor Velázquez para magistrado de la Segunda Sala por ausencia del señor Bocanegra, Zacatecas, 18 de diciembre de 1826 (en Acevedo y Terán, 2009: 108).

sumido una multitud inmensa de capitales, sin que a nadie sea posible dar razón de lo que se ha hecho con ellos” (p. 201).⁴⁹

Como podemos observar, Mora contaba con una visión práctica y liberal. Tenía la certeza de que los bienes de manos muertas debían ponerse a producir para el mejoramiento de la sociedad y la estabilidad del naciente Estado mexicano. A pesar de que consideraba que la religión era necesaria para el pueblo, no creía conveniente que la autoridad civil siguiera protegiendo a la jerarquía eclesiástica. Otorgaba al gobierno la facultad de expedir leyes para limitar los derechos de la Iglesia en favor de la prosperidad pública. En este orden de ideas podemos decir que Mora está dando un paso hacia adelante en la secularización de la sociedad mexicana.

Asimismo, según entiende Charles Hale (1977), Mora habría reflexionado sobre la situación política mexicana de la primera mitad del siglo XIX, ante todo, como un problema de transición a distintos niveles. En el plano político, era difícil conciliar el tránsito del régimen despótico al sistema republicano, sobre todo, porque en este fenómeno intervenían personajes que se atribuían en distintas formas el rol protagónico. En el plano social, no bastaba con dotar a la gente de nuevas autoridades; por el contrario, se debía reagrupar a la población de acuerdo con nuevos valores, pues el deber del nuevo régimen sería, a juicio de Mora, organizar una “sociedad bien constituida”. Un tercer aspecto contemplado por Mora, en opinión de Hale, fue la unidad de dirección, difícil de conseguir, debido a que la emancipación había degenerado en un faccionalismo generalizado (p. 80).

Por lo que respecta a la valoración negativa del poder de la Iglesia, cabe señalar que ésta se refería principalmente al poder de las órdenes religiosas poseedoras de grandes recursos que mantenían improductivos afectando la economía del país. Andando el tiempo, el Estado mexicano asumiría las funciones que había cumplido la Iglesia en terrenos de estructuración de la vida social cotidiana a través de actos como la secularización del registro de los nacimientos, matrimonios y defunciones mediante la creación del registro civil, la creación de escuelas laicas, la secularización de los cementerios, la seculariza-

⁴⁹ Muchos de estos capitales provienen de que cada una de las personas que profesan en alguno de estos monasterios, introduce cuatro mil pesos en clase de dote, que multiplicados por tantos años en que esto ha sucedido, arroja grandes cantidades con las cuales los mayordomos llevan a cabo su propios negocios. Se sabe que los monasterios de monjas son dueños de la mayor parte de fincas urbanas de México (Mora, 1994: 201-202).

ción de las instituciones de salud, transformando la caridad en beneficencia. A partir de estos rasgos comunes, el carácter laico del Estado se verá vinculado estrechamente a la construcción de la nación y esto se debe a que se le relacionó con la construcción republicana (Cárdenas, 2008: 88-89).

A partir de los desarrollos hasta aquí expuestos, es importante hacer explícitos los elementos que dentro de las tendencias de secularización y modernidad de principios del siglo XIX llegaron a tocar la vida del Colegio de Guadalupe. Para efectos de esta investigación entiendo por secularización un proceso multidimensional y de larga duración que se fue gestando a la par del llamado proceso de modernización. En el caso de México se integró lentamente en una sociedad que todavía durante la primera mitad del siglo XIX conservaba marcados tintes tradicionales. En México, como en otros lugares, la secularización fue un proceso irreversible e imparable que aunque no llevaba implícita la marginación o desaparición de la religión en la sociedad, fue marcando las pautas a seguir en un país que aspiraba a conformarse como una república, democrática y representativa, por lo cual, tenía que construir ciudadanos en lugar de vecinos o fieles. La secularización se vio reflejada en un proceso de construcción de ámbitos especializados para lo político, lo económico, lo social, lo educativo, lo científico, lo cultural y lo religioso, en donde el Estado tendría que garantizar la coexistencia respetuosa de las diferentes instituciones y en donde el sujeto (individuo) podría decidir libremente pertenecer o no a una comunidad religiosa determinada.

La primera mitad del siglo XIX fue para México el ensayo, el proceso de la formación de una nueva Nación, el tránsito de una sociedad de Antiguo Régimen al de una sociedad moderna con toda la problemática que esto implicaba. Durante la segunda mitad del siglo se dieron los cambios estructurales a nivel jurídico y por fin se decretó la separación de la Iglesia y el Estado. Esta separación permitió al Estado laico fortalecerse y tomar las riendas de la política del país. A la Iglesia le otorgó la independencia y autonomía que tanto había buscado, esto le permitió retraerse y buscar nuevas formas de reorganizarse para intentar recuperar lo perdido.

Como se verá en el capítulo siguiente, la promoción de estas vertientes será un rasgo del tránsito secularizante del siglo XIX, al cual los frailes del Colegio de Guadalupe de Zacatecas y la feligresía que le respaldaba no podrían abstraerse.

La Iglesia católica en la conformación del México Republicano

Se sabe que los revolucionarios de la Francia del siglo XVIII echaron por tierra el orden absolutista existente y proclamaron un nuevo sistema político y un nuevo orden social. Esos proyectos se dieron a conocer por toda la Nueva España a través de panfletos, catecismos políticos y obras publicadas por los filósofos europeos de la Ilustración y la Revolución francesa y por los fundadores de Estados Unidos (García, 2010: 22).

En estos contextos se promovía la búsqueda de la libertad política y la igualdad ciudadana que únicamente podrían lograrse bajo el sistema republicano. En el ámbito novohispano ello introduciría algunos cambios en la visión que tenían del mundo los miembros del clero secular y regular; además de los grupos de hacendados, mineros, comerciantes ya fueran criollos o españoles. Las ideas que se habían enriquecido al coincidir el liberalismo que prevalecía en la Cortes de Cádiz y la modernidad que alimentaban los deseos de autonomía y libertad, se materializaron en la independencia de México (García, 2010: 23).

El proceso de modernización que planteaban los monarcas borbones se vio reflejado en un control más estrecho que la Corona española comenzó a ejercer sobre la Iglesia novohispana a través de medidas como la promoción de una élite episcopal que alentaba una política regalista; la enajenación de bienes eclesiásticos, principalmente de aquellos en manos de las corporaciones religiosas;⁵⁰ la transferencia de recursos del clero regular al secular; la secularización de parroquias desde mediados del siglo XVIII; la expulsión de los jesuitas y la formación de juntas de temporalidades para administrar sus cuantiosos bienes y el traspaso de instituciones educativas de los ignacianos al clero secular.

Un aspecto clave en este sentido fue la secularización (o entrega al clero secular) de las doctrinas que administraban los religiosos. “El objeto no era ya castigar la autonomía de los frailes con respecto a los prelados, sino crear las condiciones necesarias para sujetarlos al control por parte de la Corona” (Torre, 2001: 121). En este orden de ideas, las secularizaciones de las doc-

⁵⁰ Como explica Roberto Ramos, en el caso particular de Zacatecas, se sabe que para mediados del siglo XVIII las órdenes religiosas de la ciudad habían acumulado un importante conjunto de fincas urbanas y rústicas, además de fuertes sumas de capitales por donaciones y mediante legados piadosos. Esta acumulación de riquezas, así como la influencia ideológica y moral que la jerarquía eclesiástica y las corporaciones religiosas tenían sobre la población, hacían de esta institución un fuerte opositor para las reformas que el rey se proponía concretizar (Ramos, 1995: 64-65).

trinas que tenían a su cargo los regulares que empezaron a aplicarse desde 1753, calzaban perfectamente en el amplio proyecto borbónico de centralizar la autoridad política y mantener controladas a las diversas corporaciones que pudieran resultarle incómodas por su independencia.⁵¹

Esos cambios se acompañaron de otros en la formación del clero y en general en la educación superior. La idea era poner al clero al servicio del proyecto reformista borbónico asignándole una suerte de rol civilizatorio (Di Stefano, 2011: 6). A todos estos elementos se sumarían otros que harían de la Iglesia uno de los protagonistas fundamentales de la independencia.

Como ha mostrado William Taylor, la participación de curas párrocos y miembros de órdenes religiosas dentro de las fuerzas confrontadas en las guerras de independencia no obedecía a una división entre alto o bajo clero, sino que pasaba más bien por la vinculación o el rechazo que los eclesiásticos llegaran a mostrar con los criollos que aspiraban a conformar una nueva clase dirigente. En este sentido, la acción del clero no fue homogénea ni inspirada en los mismos intereses.⁵² De hecho, la activa participación de religiosos dentro de las fuerzas insurgentes llevaría a la publicación de un decreto en 1812, en que se abolía absolutamente la inmunidad sacerdotal, lo que facilitaría el sometimiento de los curas insurgentes a procesos judiciales, si bien la medida sería considerada por el pueblo como una medida blasfema y agresora de la religión (Delgado, 1997: 28).

Para la sociedad zacatecana estos dilemas no serían desconocidos, desde luego. Se sabe, por ejemplo, que, al paso de los insurgentes por esta zona, se registró la participación de algunos religiosos del Colegio de Guadalupe, si bien el sentido de su involucramiento en dichos incidentes no resultara del todo claro. Uno de estos casos se dio en Zacatecas el 2 de noviembre de 1810, a la llegada de las tropas insurgentes dirigidas por Rafael Iriarte. A pesar de que las autoridades zacatecanas dieron su autorización para que Iriarte ingresara a la ciudad acompañado de su tropa, el Ayuntamiento de la capital se opuso definitivamente a la ejecución de españoles y a la confiscación de sus bienes porque consideraban que éstas eran medidas muy radicales. No obstante,

⁵¹ Si bien es cierto que la secularización de doctrinas trastornó a la orden franciscana en general, este hecho aislado, no tuvo tanto impacto en el Colegio de Guadalupe de Zacatecas debido a que éste era un instituto que preparaba a los religiosos para emprender nuevas misiones y no contaba con doctrinas. Sin embargo, la supresión de la entrega de sínodos a los misioneros sí les afectó, como se verá más adelante.

⁵² William Taylor (1999) ha documentado, por ejemplo, la presencia de sacerdotes y miembros de órdenes religiosas en ambos bandos de la contienda.

la población recibió a los insurgentes con un gran entusiasmo. Una muestra de reconocimiento al caudillo fue el banquete que se le ofreció en el Colegio de Guadalupe a cargo de los frailes franciscanos. Uno de los oradores del evento fue fray Antonio de la Luz Gálvez⁵³ quien tuvo una importante participación política en la ciudad de Zacatecas, durante y después de la consumación de independencia de México. Durante la recepción, Gálvez recitó algunos versos ante Iriarte, lo que ocasionó que posteriormente se le acusara de haber apoyado al caudillo.⁵⁴ En su defensa, Gálvez sostuvo que dichos versos llevaban la intención de ganarse la confianza de Iriarte para poder negociar la liberación de los españoles que permanecían cautivos. Mientras varios testimonios corroboraron las palabras de Gálvez, quien fue absuelto de los cargos, otros religiosos (los padres Ornoz y Moreyra) simpatizaban más abiertamente con los insurgentes, en tanto que fray Antonio de Iriarte se les unió como capellán (Amaro, 2008: 67-68).

Once años después, ante la consumación de la independencia, las élites que tomaron el poder en Zacatecas se adhirieron al que consideraron liberador de la patria, Agustín de Iturbide; por lo tanto, el 11 de noviembre de 1821 se ofreció un sermón para dar gracias a Dios por el feliz acontecimiento. La ceremonia se llevó a cabo en la Iglesia del Colegio de Guadalupe. El predicador fue fray Francisco García Diego, quien dedicó el discurso a Pedro Celestino Negrete, teniente general del Ejército Trigarante del Imperio Mexicano y capitán general de las provincias de Guadalajara, Zacatecas y San Luis Potosí (García, 1822: 21, citado en Ríos, 2005: 183). En su sermón, el orador reclamaba a los españoles por los 300 años de esclavitud que impusieron a los americanos, lo mismo hizo con las logias, y terminó pidiendo a la Virgen de Guadalupe su ayuda y protección para los desafíos que les deparaban los años venideros (Ríos, 2005: 183-184).

Una vez concretada la independencia, el Plan de Iguala (24 de febrero de 1821) fijó la observancia de las tres garantías de “Independencia, Religión y Unión” como la base del nuevo orden social; en materia de privilegios ecle-

⁵³ En el Colegio de Guadalupe, Gálvez se desempeñaba como profesor de teología y poseía grandes habilidades retóricas.

⁵⁴ Antonio de la Luz Gálvez (1812). “Causa contra el religioso franciscano Antonio de la Luz Gálvez”, Archivo General de la Nación, Infidencias, Vol. 66, Esp. 129; “Causa contra el religioso franciscano Antonio de la Luz Gálvez”, Secretaría del Virreinato, 1812, 136 fs.; BPEJ-ARAG, Criminal, Leg. 23, Exp. 4, Ser. 377; “Ante el teniente de armas de la provincia de Zacatecas contra fray Antonio de la Luz Gálvez por infidencia”, Zacatecas, 1811-1813, 208 fs. (citados en Amaro, 2008: 66).

siásticos, en su artículo 14° señalaba que el clero secular y regular sería conservado en todos sus fueros y propiedades (Delgado, 1997: 30). Sin embargo, al poco tiempo surgió la controversia de si la incipiente nación mexicana tenía el derecho de heredar el Patronato Real de las Indias que el papado había concedido a la Corona española sobre la Iglesia novohispana. Sin más, el arzobispo de México se adelantó a dar una respuesta. El 4 de marzo de 1822, declaró que el patronato había muerto y que la Iglesia recuperaba su libertad. Por su parte, el gobierno daba por sentado que el Patronato debía ser traspasado a la nueva autoridad soberana. Éste era un problema muy grande para la Iglesia, porque al declararse la independencia, la Corona española ya no podría hacer los nombramientos eclesiásticos y el Papa, por su parte, quedaba impedido también mientras no reconociera a los nuevos Estados y sus respectivos gobiernos (Delgado, 1997: 30-31).

El clero, aprovechándose de esta situación y confiando en su importante participación en la guerra de independencia, se declaró libre de toda influencia del poder civil y rechazó que las autoridades nacionales pudieran ejercer la facultad de contar con el Patronato Real. El clero argumentaba que para poder adquirir el patronato, era necesario celebrar un nuevo convenio con la Santa Sede. Este conflicto se prolongó hasta 1830 que el Papa accedió a nombrar para México algunos obispos *in partibus infidelium*, que gobernarían las diócesis con carácter de vicarios apostólicos, mas no de obispos diocesanos. En realidad el Papa no deseaba tener problemas con España al reconocer la Independencia de México (Delgado, 1997: 33). Finalmente, este reconocimiento fue obtenido por Manuel Diez de Bonilla, el 29 de noviembre de 1836, quien fue enviado a Roma en representación del gobierno mexicano. Diez además logró que se establecieran las relaciones entre el Vaticano y el gobierno independiente de México (Delgado, 1997: 35).

Por lo que hace a las órdenes religiosas (y dentro de ellas a los franciscanos del Colegio de Guadalupe de Zacatecas), las primeras décadas del siglo XIX también marcaron una época de reajustes en la relación con autoridades civiles. Recordemos que durante el periodo colonial la Corona permitió a las órdenes religiosas conservar una base de doctrinas (o parroquias de indios administradas por frailes) para su sustento y se comprometían además, a pagar un sínodo anual para los misioneros que trabajaban en nuevas conversiones. Los misioneros siempre habían dependido del sínodo que la Corona les proporcionaba (entre 300 y 400 pesos anuales por fraile, dependiendo de la zona donde se encontraban las misiones) y de una ayuda anual para el vino y aceite que empleaban para el culto divino. Sin embargo, desde la época de la insurgencia se volvió muy difícil para los religiosos el que las autoridades

novohispanas les hicieran llegar esas ayudas, y ya para la época independiente fue prácticamente inexistente la entrega de dichos recursos por parte de los gobiernos estatales y/o nacionales a pesar de los repetidos reclamos de los religiosos.⁵⁵

Como se verá en el capítulo siguiente, esta situación de la suspensión del pago de sínodos a los misioneros, aunado a la disminución de las vocaciones religiosas y la pérdida de doctrinas dejó a las órdenes religiosas en un estado de eventual incapacidad de incidir en la reorganización de la sociedad mexicana del siglo XIX (Torre, 2001: 206-212).

Desde esta perspectiva, no resulta extraño que durante las últimas décadas del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX la presencia del clero regular se viera dramáticamente disminuida en México, dado que para los diferentes institutos franciscanos se volvía bastante complicado asegurar su subsistencia y para los jóvenes mexicanos no parecía atractiva la eventual incorporación a unos institutos que parecían no corresponder a las expectativas de los nuevos tiempos.

Un repaso sobre el número de conventos, misiones, y personal con que contaban los institutos franciscanos en ese periodo sirve como muestra para ilustrar dicho deterioro (Tabla 2.1). Según ha documentado Francisco Morales (1998b), durante los setenta años que van de 1786 a 1856, los franciscanos perdieron tres quintas partes de sus miembros, dos quintas partes de sus conventos y cuatro quintas partes de sus misiones. (pp. 323-324) Sin embargo, llama la atención el hecho de que dentro de ese mismo periodo se fundaron dos nuevos colegios de *Propaganda Fide*: Orizaba en 1799 y Zapopan en 1812, quizá en un intento por dar un nuevo y mayor impulso a la obra misional.

⁵⁵ Sabemos por ejemplo, que a fines de 1848 el guardián del Colegio de San Fernando de México envió al Colegio de Guadalupe de Zacatecas una copia del expediente que los fernandinos habían integrado para solicitar al gobierno mexicano el pago de los sínodos que aquellos misioneros consideraban que el gobierno nacional les adeudaba por su trabajo en las misiones de Tamaulipas entre 1811 y 1848. Durante esos 37 años, reclamaban los fernandinos que se les adeudaban más de 300 mil pesos, pero se mostraban dispuestos a negociar un pago de solamente 100 mil pesos. Correspondencia, (1848) Zapopan. *Guardián del Colegio de San Fernando de México a guardián del Colegio de Guadalupe*. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, en adelante AHFZ/FCG, caja 125.

Tabla 2.1
La orden franciscana en México, 1786-1856

Entidades	1786			1856		
	Conventos	Misiones	Frailes	Conventos	Misiones	Frailes
Sto. Evangelio	24	48	513	21	3	150
Michoacán	21	12	254	14	*	106
Jalisco	22	28	157	6	3	72
Zacatecas	19	27	137	14	19	112
Yucatán	21	3	265	xx	xx	xx
San Diego	14	*	250	14	*	106
Col. Querétaro	1	16	90	1	1	22
Col. Zacatecas	1	6	87	1	2	83
Col. San Fernando	1	8	96	1	*	24
Col. Pachuca	1	11	70	1	*	21
Col. Orizaba				1	*	31
Col. Zapopan				1	*	36
Totales	125	1179	1919	75	28	763

Fuente: Morales, 1998b: 324.

De particular interés resulta ver cómo la mayoría de las provincias pierde una cantidad considerable de conventos, misiones y religiosos. Sin embargo podemos observar también que, dentro de las provincias, es la de Zacatecas la que sufre menos pérdidas. Más interesante aún es que a diferencia del resto de los institutos franciscanos en México, el Colegio de Guadalupe de Zacatecas, logra mantener un número aparentemente estable de religiosos hacia el año de 1856 (Tabla 2.2).

Tabla 2.2

Recepciones y tomas de hábito en el Colegio de Guadalupe Zacatecas, 1780-1859

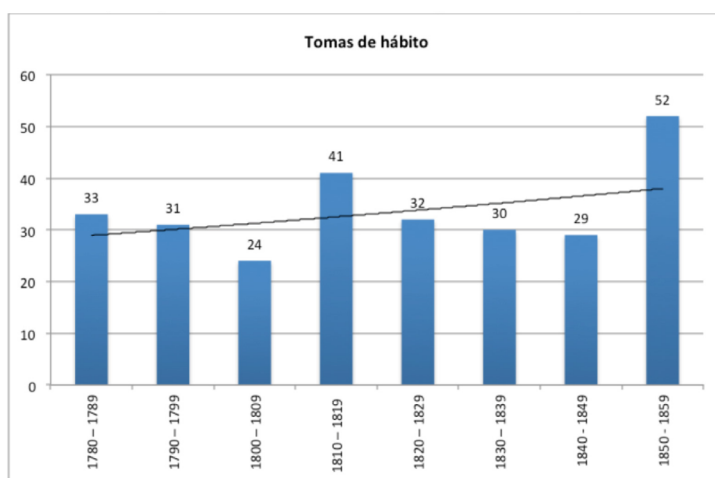
Décadas	Recepción o toma de hábito	Profesiones
1780 – 1789	33	27
1790 – 1799	31	29
1800 – 1809	24	26
1810 – 1819	41	31
1820 – 1829	32	30
1830 – 1839	30	31
1840 - 1849	29	32
1850 - 1859	52	47

Fuente: Catálogo 1, (1780-1859) Zapopan. *Libro segundo de Recepciones y Profesiones*. AHFZ/FCG, caja 71, 120 fs. Tabla: Elaboración propia.

Como se aprecia en la tabla anterior, durante las tres primeras décadas registradas, el ingreso y profesión mantienen una constante. En la década de la guerra de Independencia se incrementa el número de novicios, para mantenerse estable nuevamente durante los tres siguientes periodos, volviendo a aumentar considerablemente en la época en que se redactaron las Leyes de Reforma (Gráfica 2.1).

Gráfica 2.1

Recepción y tomas de hábito en el Colegio de Guadalupe, 1780-1859



Fuente: Catálogo 1, (1780-1859) Zapopan. *Libro segundo de Recepciones y Profesiones*. AHFZ/FCG, caja 71, 120 fs. Gráfica: Elaboración propia.

Estos datos me permiten conjeturar que la situación de deterioro que estaban viviendo la mayoría de las provincias franciscanas en México, no se vio reflejado en el Colegio de Guadalupe de Zacatecas. En razón de lo anterior, me viene a la mente un evento sobresaliente que ocurrió en este colegio en el año de 1844. Es muy probable que la escenificación de este suceso fuera una forma de respuesta del colegio a todos estos cambios de la sociedad de principios del siglo XIX para reafirmar e incrementar las vocaciones religiosas.

En aquel año fungía como guardián del Colegio de Guadalupe fray Bernardino de Jesús Pérez. Eran tiempos difíciles para la comunidad franciscana, se comentaba entre ellos que el demonio se empeñaba en turbar la paz del colegio en los días inmediatos al 15 de agosto de 1844. Ese día el padre Pérez reunió a sus hermanos para comunicarles que la Virgen de Guadalupe había dispuesto una ceremonia en la que los religiosos renovarían sus votos y se comprometerían a seguir siendo fieles a su ministerio, no sin antes prometerles que Ella siempre estaría dispuesta a brindar su protección Divina.

Santa y Respetable Comunidad:

El negocio que se versa en esta ocasión es de sumo interés para todos y cada uno de nosotros los individuos de Guadalupe. Es tan singular y tan raro, que desde que se fundó este colegio, o desde que es colegio de María, en todos sus acontecimientos, el presente por sus circunstancias, no tienen ejemplar. Pero antes de hacer esta manifestación, encargo mucho y a cada uno, porque así conviene, que ni directa ni indirectamente descubra alguna cosa de lo que aquí ha oído, a secular alguno, ni sacerdote o religioso que no sea de Guadalupe. Estrechado de la obediencia que todos y cada uno de nosotros estamos obligados a rendir a la Reina de los cielos, nuestra Madre y Prelada Santísima, os voy a manifestar su voluntad, y a descubrir os cosas que deberán causar en vuestras almas unas sensaciones muy particulares, y que producirán en vuestros corazones muy diversos y encontrados afectos, de temor y de confianza, de confusión y de consuelo, de alegría, de arrepentimiento, de admiración, de amor, de gratitud y de ternura.

Oídlo, pues, padres y hermanos míos. Por unos modos y medios extraordinarios y ocultos, que no puedo revelar, pero que el Señor con el tiempo los revelará, si fuere su Santísima Voluntad, se me ha mandado por repetidas ocasiones, que convoque a los alumnos de esta casa, y que juntos les avise a todos de parte de N.V.P. Margil, que nos importa mucho nos unamos todos en caridad; que en este su colegio se ha turbado la paz y que por lo mismo le está amenazando un terrible azote y un mal gravísimo. E igualmente que la Santísima Virgen enternecida y compadecida de nosotros, con su acostum-

brada bondad y misericordia, quiere librarnos de este peligro y se me ha declarado un mandato expreso de la Señora. Exige de nosotros para este mismo día el particular obsequio que van a ver, y que lo haremos del mismo modo y con el mismo orden que la misma Señora quiere, según lo ha manifestado, y yo por mi parte prometo no quitar ni añadir.

Me ordenó por los mismos medios como he dicho, que mandase a hacer un anillo. Que aquí tengo ya, y en el cual esté grabado un corazón, y alrededor de él esta descripción: “TODOS TE OFRECEMOS NUESTROS CORAZONES Y AMOR, SIENDO TODO DE MARÍA”. Que delante de su imagen le digamos todas nuestras culpas del modo que ya oiréis, que después recemos a coros que su misterioso cántico de la Magnificat; que en seguida hagamos la renovación de nuestros votos, lo que concluido, yo, a nombre de todos y cada uno, le ponga el anillo en su mano, y que habiéndolo puesto, diga las palabras que también oiréis a verificarlo; y que luego digamos la *Tota Pulchra*. Que a todos excite a su amor y que les diga que María nos encarga la fidelidad, porque nos ama y quiere derramar sus gracias sobre nosotros. Yo, asegurado de este expreso mandato suyo, no pude resistirme, quise obedecerle, y mandé hacer, hace un poco más de un mes, este anillo preludeo de nuestras dichas, y a que sirviera en esta hora; y a los pocos días se me volvió a declarar una cosa bien admirable: que la Virgen, Padres míos, estaba como de alboroto, porque sus hijos de Guadalupe iban a hacerle este obsequio y dijo estas formales palabras: ¡Así como mi hijo tiene sus delicias con los hijos de los hombres, y las tendrá hasta el fin del mundo, así yo las tengo y las tendré hasta el fin de él con los hijos de San Francisco! Yo soy su escala por donde van derechos a mi Hijo Santísimo; y lo que ellos no puedan, puedo yo; y este colegio lo he de mantener hasta que tenga un fin glorioso. Cuando se fundó me lo entregó con todas veras mi hijo Fr. Antonio Margil, y yo lo recibí bajo mi protección y amparo. Quisiera que sus moradores fueran unos ángeles, y si lo aplican lo conseguirán, más luego se me descuidan (Ruiz, 1994: 30-31).⁵⁶

Se dice que este suceso tuvo mucha relevancia en su tiempo, que marcó a esta comunidad al grado de que en la actualidad se sigue conmemorando. Cada año, en esa misma fecha, al acercarse la media noche suenan las campanas,

⁵⁶ Ver texto original en: Sermones (15 de agosto 1844). Zapopan. *Cuaderno en que se da noticia del origen y modo de celebrarse la Fiesta de Nuestra Señora el día 15 de agosto en este Colegio de Guadalupe*. AHFZ/FCG, Sección Secretaría, Serie Sermones, Fray Francisco Guadalupe Zubiá, caja 145, 8 fs.

se forma una procesión integrada por los habitantes de la casa; frailes, novicios y profesos. Los religiosos recuerdan este evento llenos de júbilo, envueltos en luces de velas e incensarios, y mediante cantos recorren lo que fuera el Colegio de *Propaganda Fide* hasta llegar al coro del santuario. El guardián es el encargado de dirigir a los hermanos para reconocer las culpas con la fórmula ya establecida. Mediante ella los religiosos profesos, llenos de fe y esperanza, renuevan los votos evangélicos en presencia de María Santísima, invocando su intercesión y protección al renovar ese desposorio espiritual que hicieron los frailes en aquel entonces.

En este contexto, creo muy probable que la conmemoración de esta ceremonia tan emotiva, aunada a la labor de promoción de devociones en la región, ayudaron de forma significativa para que el Colegio de Guadalupe conservara y aun aumentara su membresía en aquellos años en que las ideas liberales permeaban en las mentes de la juventud zacatecana. De hecho, una de las cosas que explicarían la popularidad de los frailes entre la población será el empeño que pusieron en difundir entre la población la devoción a la Virgen María en su advocación de Nuestra Señora del Refugio, patrona de las misiones, y cuya devoción fue muy popular también en Guadalajara y en muchas otras ciudades y pueblos, como se verá en el capítulo tres de este trabajo.

Expresiones locales de los cambios en el escenario socio-político del siglo XIX

Al finalizar el periodo colonial, la Intendencia de Zacatecas (establecida en 1786), era conformada por los partidos o subdelegaciones de Jerez, Fresnillo, Sombrerete, Charcas, Mazapil y Zacatecas. Al interior de la Intendencia, la administración y el gobierno dependían de cada partido o subdelegación, los que además podían incluir ayuntamientos. La Intendencia de Zacatecas continuó bajo la jurisdicción de la Audiencia de Guadalajara en materia judicial, y sólo obtuvo la autonomía respecto de ésta en 1822 (Ríos, 2005: 36-37).

En el campo de la minería zacatecana, a mediados del siglo XVIII, la producción de plata se había visto afectada por una elevada y pasajera producción en Bolaños que en 1752 le valió la instalación de su propia Caja Real. No obstante, para 1760 este repentino auge de Bolaños ya había disminuido considerablemente, lo que favoreció a los mineros zacatecanos. Aunado a lo anterior, la industria minera de Zacatecas empezó a recuperarse después de que la Corona se dio cuenta que estaba descuidando una de las principales actividades económicas de la región. Hasta entonces el rey se había conformado con exigir a los mineros el pago de los créditos sobre azogue (mercurio), sal-tierra, los quintos y diezmos, sin darse cuenta de que lentamente los ahorcaba,

dejando en la bancarrota a muchos mineros, y por lo tanto, minas inundadas y abandonadas. La Corona resolvió impulsar la minería brindando apoyos que permitieran al empresario habilitar las minas en desuso y mantenerlas en constante actividad sin que se descapitalizaran. Asimismo, en 1777 estableció un tribunal de minería en la ciudad de México para apoyo de esta industria; en 1784 instaló un banco que pudiera otorgarles créditos y, posteriormente, en 1792 creó la Escuela de Minería (Ramos, 1995: 76-77). Ya para finales del periodo colonial Zacatecas y Guanajuato en conjunto, producían un tercio de la plata novohispana.

La evolución demográfica en Zacatecas se dio conforme a las características señaladas para este tipo de polos de crecimiento minero; según los auges o las caídas de la producción, los trabajadores permanecían o emigraban. Puede decirse, sin embargo, que desde finales del siglo XVIII, la población aumentó gracias al incremento económico que se presentó en esa época. En las siguientes décadas más o menos se mantuvo estable, a excepción de los momentos en que aumentó la mortandad debido a circunstancias especiales como son las epidemias (Ríos, 2005: 34).

Es difícil precisar las cifras exactas sobre la población del estado para ese periodo, como los expresan algunos autores (Pérez y Klein, 1992: 77-78). Sin embargo se han podido rescatar algunas cantidades para diferentes años (Tabla 2.3).

Tabla 2.3
Población del estado de Zacatecas, 1826-1841

Año	Habitantes	Año	Habitantes
1826	217 019	1842	251 662
1830	226 385	1843	247 105
1834	280 546	1844	258 954
1838	275 954	1846	267 082
1840	285 812	1847	289 748
1841	279 364	1850	289 748

Fuente: Cross, 1976: 381, citado en Ríos, 2005: 35.

Al comenzar el siglo XIX, del total aproximado de habitantes del estado que era de 200,000, la octava parte (25,000) se concentraba en la capital (Ríos, 2005: 34). Para 1836 se registraban 13,803 habitantes, cifra en la que se veían reflejados los efectos de la epidemia de cólera que se registró dos años atrás. Es posible que también fuera el resultado de las recientes confrontaciones en que

había participado la entidad: en 1829, al apoyar la campaña contra los españoles en Tampico; en 1832 y en 1835 en disputas internas entre federalistas y centralistas en el propio estado de Zacatecas. Hacia finales de la década de 1830 y hasta 1845 aproximadamente, se dio cierta recuperación demográfica; sin embargo, casi enseguida se presentaría una nueva caída como resultado de una crisis en la producción minera, lo que obligó, sobre todo a los varones, a emigrar a otros lugares (Ríos, 2005: 34-35).

Mientras tanto, a consecuencia de los gastos que había ocasionado la guerra de Independencia, la naciente República Mexicana empezaba su camino en medio de una crisis financiera. La carencia de liquidez y las serias dificultades para hacerse de recursos; además de una deuda externa impagable, mantenían al gobierno en una constante preocupación por tratar de evitar una mayor reducción del erario público (Alamán, 1942). En un intento por aliviar las cargas fiscales, los gobiernos nacionales optaron por demandar de las clases acomodadas diversos préstamos forzosos, así como disponer de las propiedades del clero que en esos momentos aparecía como una corporación bastante sólida.

Por otro lado, en Zacatecas es particularmente destacable que el trabajo para las mayorías en los distintos sectores, antes y después de la Independencia, estuvo caracterizado por buenos niveles de ingresos, en especial para los trabajadores del sector minero (Langue, 2000). Esta situación proporcionó a la población zacatecana estándares de vida que explicarían la aparente tranquilidad social que reinó en Zacatecas durante la mayor parte de este periodo. Sin embargo, no podemos dejar de apuntar que en Zacatecas también se vivieron momentos críticos en los que hubo una notoria incidencia de banditaje y de vagancia, a lo que se sumaba un gran descontento social, en parte por la inestabilidad que ocasionaba el ambiente de guerra, el alza de precios, la escasez de productos de primera necesidad, la inseguridad y los cambios ocasionados por desastres naturales y las epidemias que acentuaban los problemas de los sectores productivos (Langue, 2000).

De otro lado, sabemos que, en términos generales, las élites viejas y nuevas continuaron la conducción política y económica de la sociedad zacatecana. A estas élites pertenecían los mineros-hacendados, los grandes comerciantes y los miembros más altos de la burocracia civil y eclesiástica. La guerra de independencia en Zacatecas se desarrolló de forma muy similar al resto de la Nueva España. Antes del estallido de la insurrección, hacia 1808, entre las élites ya se perfilaban los grupos que habrían de disputar el predominio político en los años siguientes.

El establecimiento de la República federal, en 1824, trajo regocijo a esos grupos de élite, quienes iniciaron así la construcción de las instituciones del nuevo régimen.⁵⁷ El establecimiento del sistema federal en la provincia de Zacatecas, evidenció la existencia de tres instancias en pugna que se adjudicaban el ejercicio de la soberanía: los ayuntamientos, los poderes estatales –principalmente la legislatura– y los poderes nacionales. Las dificultades que presentó la organización federal se explican en parte por el vínculo entre los tres poderes y por esta pugna existente, misma que permitirá ver que, en el caso de Zacatecas su origen fue tanto municipalista como estatalista (Vega, 2003: 216).

A finales de mayo y principios de junio de 1823, en Zacatecas se dio la discusión sobre la adopción del federalismo, encabezada por la Diputación Provincial, donde ejercían una fuerte influencia el magistrado Domingo Velázquez, el ayuntamiento capitalino y las autoridades eclesiásticas y militares. Guadalajara adoptó una actitud radical pues resolvió suspender el cumplimiento de las órdenes provenientes de México, mientras que Zacatecas estaba en favor de la unidad de las provincias y la conservación de un “centro de unidad” que ayudara a conciliar los asuntos entre las provincias y la Nación. Acorde con esto, la Diputación Provincial zacatecana, que se autoerigió como órgano representativo de la provincia, reconoció al Supremo Poder Ejecutivo y al Congreso –a éste sólo como convocante y centro de unidad–, y se opuso a que la nación fuera organizada antes de que se definiera la forma de gobierno. Después de que Guadalajara, Oaxaca y Yucatán se declararon estados libres, el 17 de junio de 1823, la Diputación Provincial proclamó a Zacatecas “Estado libre y federado con los demás que componen la grande

⁵⁷ “La Constitución de la Monarquía Española de 1812 creó dos instituciones cuya base era la representación ciudadana, ineludibles en la explicación del federalismo mexicano: los ayuntamientos constitucionales y las diputaciones provinciales. Así se estableció una “red municipal” que obedecía a dos criterios: independencia municipal y representación legal de cada municipio por medio de sus ayuntamientos, que se convertiría en el canal de participación del ciudadano en el gobierno. Las diputaciones provinciales fueron un germen de descentralización política, base del futuro sistema federal, que diversificaron la relativa unidad del régimen colonial. Así la Constitución logró algo más que definir la estructura político-administrativa de la España decimonónica: definió también la de las naciones que se independizarían de ella. En México, el reordenamiento del territorio repercutiría en el establecimiento del federalismo” (Castro, 1979: 61-62, citado en Vega, 2003: 215-216).

Nación Mexicana”, y como único sistema de gobierno reconoció al “Popular Representativo Federado” (Vega, 2003: 216). El gobierno nacional rechazó el pronunciamiento federalista zacatecano por conducto del Secretario de Relaciones Lucas Alamán, quien desempeñaría un papel decisivo como negociador con las provincias que se habían declarado estados soberanos (Vega, 2003: 227).

Mientras se hacían negociaciones en torno a la forma de gobierno que adoptaría el país, la Diputación Provincial de Zacatecas preparó un reglamento provisional de gobierno. En él se establecieron las bases del sistema federal, el principio de representación y los derechos de los ciudadanos. Se tuvo cuidado en conservar los vínculos del estado con la federación, lo que le daba un tinte unionista. En principio, Zacatecas se declaró “soberano de sí mismo”, independiente del resto de los estados, pero comprometido con el bien general; se reconoció el derecho de elaborar la Constitución estatal; otorgó a los habitantes derechos de seguridad, libertad, igualdad y propiedad; definió el ámbito de sus competencias y jurisdicción ante Jalisco y la ciudad de México, e instaló una junta provisional gobernadora que haría las veces de un Ejecutivo provisional.⁵⁸ Esta junta estaba integrada por el jefe político Domingo Velázquez, el comandante general Pedro de Iriarte y el comandante de la plaza Juan Peredo.

La Diputación Provincial en representación del poder legislativo convocó a elecciones para el Congreso constituyente. Éste quedó instalado el 19 de octubre de 1823 con 11 diputados propietarios, y nombró gobernador al coronel Juan Peredo, quien moriría unos meses después.⁵⁹ El Congreso poco a poco abandonaría el unionismo del reglamento de gobierno y surgiría una tendencia progresiva hacia un federalismo radical. Decidió suprimir la antigua subordinación a Jalisco en materia de justicia (a través de la Audiencia de Guadalajara), diezmos y comercio, y no envió representante al Tribunal de Minería de la ciudad de México (Vega, 2003: 231). El tinte radical del federa-

⁵⁸ Gobernación, (12 de julio de 1823) México. *Reglamento para el gobierno provisional del estado de Zacatecas*. Archivo General de la Nación (AGN), caja 2, leg. 25, exp. 47, (citado en Vega, 2003: 230-231).

⁵⁹ “Los diputados propietarios al primer congreso del estado fueron los licenciados Ignacio Gutiérrez de Velasco, José Miguel Díaz de León, Miguel Laureano Tovar y Domingo Velázquez, el doctor Juan José Román, Pedro Ramírez, Juan Bautista de la Torre, Juan Bautista Martínez, Francisco Arrieta, José María Herrera y el presbítero Mariano Fuertes de Sierra. Los suplentes fueron Domingo del Castillo, Eusebio Gutiérrez, el licenciado José María García Rojas y Eugenio Antonio Gordo, Águila Mexicana, 8 de noviembre de 1823 (Vega, 2003: 231).

lismo zacatecano estribaba en la convicción de la legislatura de que los estados se asociaban conservando absoluta independencia, aunque reconocía algunos órganos políticos comunes para alcanzar fines compartidos.

La Constitución Política del Estado de Zacatecas fue sancionada en enero de 1825 durante la gubernatura de Pedro José López de Nava. Destacó la importancia de los ayuntamientos pues eran las instituciones políticas más cercanas al pueblo. Es digno de mencionar que Zacatecas fue el único estado que convocaría a los ayuntamientos para formar o sancionar las leyes, y les otorgaría el carácter de electores del gobernador (Vega, 2003: 233).

La Constitución declaró el estado absolutamente libre y soberano. En base a las facultades constitucionales, las autoridades zacatecanas habían puesto por encima de los intereses nacionales los propios y cederían sólo parte de la soberanía estatal para el funcionamiento de la unión confederada.⁶⁰ Así, de acuerdo a la Constitución Política de 1824, Zacatecas se erigió como uno de los 19 Estados en que se dividió el territorio nacional. De este modo, el radicalismo triunfó sobre el unionismo, con la consecuencia de que las soberanías locales, así como la estatal y la nacional, se mantendrían en pugna a lo largo de varias décadas, lo que impediría la articulación política del territorio mexicano en general.

Uno de los objetivos primordiales de las élites políticas del naciente Estado mexicano fue lograr la modernización del país. La modernización tenía que servir para insertar a México, en el sitio de honor que le correspondía en el concierto de las naciones. Las élites de Zacatecas no pensaban distinto, sin embargo, no existía un consenso sobre cómo lograr esa modernización. Podían tomar medidas radicales, o bien pensar en ir avanzando poco a poco. Esto produciría obstáculos y fricciones no solamente entre las élites, sino también entre éstas y otros grupos sociales. Esas disputas se reflejaron en el avance logrado, poco o mucho, en la construcción del nuevo régimen de gobierno a lo largo de los primeros años de la República (Ríos, 2005: 41-42).

Hacia finales de la década 1820 un grupo progresista logró avanzar en la conformación de un proyecto para la modernización económica, política y cultural del Estado de Zacatecas. La minería repuntó en esos años y dio a

⁶⁰ “En una confederación existen órganos políticos comunes para la consecución de fines compartidos, pero los estados se asocian conservando plena independencia. La federación une a un pueblo mediante la distribución del poder político entre las unidades constitutivas de la nación: los estados son parte del todo nacional y buscan el desarrollo de un centro de unidad fuerte” (nota 64 en Vega, 2003: 235).

ese grupo, que tomó el poder, tranquilidad y cierto margen de acción para emprender cambios y reformas. Estos zacatecanos encontraron en Francisco García Salinas a un líder natural alrededor del cual aglutinarse. Este personaje no pertenecía a las élites; su familia era de clase media, sin embargo, le procuraron una buena educación. Los jóvenes políticos, que se agruparon en torno a él apoyaron su llegada al cargo de gobernador en 1829. Esos individuos procedían bien de familias de mineros o propietarios, o de otros como él, quienes incursionaron en la política gracias a su papel como letrados y a las relaciones de compadrazgo que debieron fomentar sus familias.⁶¹

El gobierno de García Salinas, con un marcado tinte liberal y federalista, se encargó de promover la industrialización de Zacatecas, principalmente en lo que se refiere a la producción minera a gran escala y a los procesos productivos textiles. Entre las acciones que tomó y que afectaban directamente a los intereses de la Iglesia católica estaban: un decreto de 1830 que prohibió la participación de los eclesiásticos en las instituciones de gobierno y la clausura del antiguo Colegio de San Luis Gonzaga, en 1831. Ambas acciones iban encaminadas a disminuir la participación de los clérigos en esos espacios de poder (Ríos, 2005: 45-46). Asimismo, el 9 de junio de 1831, promulgó la *Ley de Instrucción Primaria* que fue la primera en el continente americano que proponía que la educación fuera gratuita y obligatoria. En lo que se refiere a la educación superior, para cubrir el hueco que dejó el Colegio de San Luis, se establecieron en la villa de Jerez cuatro cátedras con las que comenzó a funcionar el Colegio de Jerez, el 5 de noviembre de 1832 (Ramos, 1995: 144).

Como podemos observar, éstos sólo fueron los primeros pasos para conformar un gobierno que desde el derrocamiento de Iturbide, a través de sus representantes en el Congreso Constituyente definió su inclinación hacia el sistema republicano y federal, porque en la conciencia de los zacatecanos existía la firme convicción de que era el único capaz de hacer la felicidad de la patria. La población en general comenzó a manejar un nuevo bagaje político y nuevos repertorios para la acción dentro de la nueva cultura política que estaba en construcción. Otros factores de esa cultura, en la que la ciudadanía era un

⁶¹ Entre los jóvenes que pertenecían a este grupo tenemos a Pedro Ramírez, Agustín de la Rosa, Domingo Velásquez, Marcos de Esparza, Manuel González Cosío, los García Rojas, Fernando Calderón, Viviano Beltrán, Teodosio Lares, Santiago Villegas, Antonio Castrillón. La historiografía ha considerado el arribo al poder de ese grupo como el que llevó adelante el más plausible esfuerzo de modernización económica y política del estado de Zacatecas (Ríos, 2005: 42-43).

concepto y elemento clave, fueron divulgados mediante los diversos medios de una incipiente sociedad civil, que comenzaron a ser creados por las élites políticas una vez instalada la República. Además, fue novedoso el manejo de conceptos como patria, nación, México, Independencia, República, diputado, gobernador, presidente, Constitución (Ríos, 2005: 84-85).

Como se describe en su oportunidad Zacatecas se constituyó en entidad federativa en 1823 pero formó parte del obispado de Guadalajara hasta 1863. Es decir que durante cuarenta años el gobierno civil gozó de autonomía pero el religioso dependió de las decisiones tomadas desde el estado de Jalisco. Los tiempos convulsos de la primera mitad del siglo XIX permitieron ver los retos que enfrentaron las autoridades de la diócesis de Guadalajara para gobernar a un clero y a una feligresía inmersos en un contexto político y económico distinto al de la sede del obispado. En este contexto desde las primeras reformas liberales de Valentín Gómez Farías, en Zacatecas se empezaron a observar las distintas posturas que la sociedad iba adoptando en la medida en que el liberalismo se iba interiorizando en la psique del individuo. No fue muy distinto lo que ocurría al interior de la Iglesia católica, pues en su seno se reprodujo la división preponderante en la sociedad entre los defensores de los privilegios de la Iglesia y los partidarios de las corrientes de cambio que enarbolaban la causa del progreso.

En este orden de ideas, por lo general los obispos se mantuvieron firmes en la defensa de los privilegios eclesiásticos, las propiedades de la Iglesia y el reconocimiento de la religión católica como la única del país. También se dio el caso de prelados liberales tanto del clero regular como del secular que defendían la libertad del individuo y de la nación, el anhelo de paz, los derechos del hombre, y la distinción entre la soberanía del poder temporal y del poder religioso. Estos sacerdotes resultaron ser prolíficos escritores en los años de la Reforma (1857-1860s), su presencia en el alto y el bajo clero constituía una evidencia de la penetración del liberalismo en los distintos resquicios de la estructura social. Entre algunos de estos presbíteros muchas veces afloraba una abierta rebeldía y una crítica severa sobre la actuación de los obispos y sus defensores (Dorantes, 2007: 141).

Sabemos también que en Zacatecas existieron sacerdotes que intentaron mediar entre la Iglesia y el Estado introduciendo adecuaciones o interpretando con un margen de libertad los mandatos de los obispos. Es el caso del cura de Tlaltenango, Rafael Herrera que en 1858 publicó un opúsculo en el que exhortaba a la conciliación que debería fundarse, en buena medida, en el amor a la patria. Entre otras cosas, buscaba la cohesión entre los bandos conservador y liberal:

[...] Además que ni los liberales son tan exaltados ni impíos como se dice, ni los conservadores tan déspotas y tiranos como es la fama, son más las exageraciones. Por lo que quisiéramos que se tomara un medio, para que ni absolutamente liberales, ni absolutamente conservadores fuesen los que dispusieran de la suerte de la nación, sino que tanto derecho tienen unos como otros para constituirse a la vez que todos son hijos de México, dueños por lo mismo de los elementos de engrandecimiento con que la Providencia [ha] enriquecido nuestro suelo, todos deliberáramos el modo de regir al país (Herrera, 1858).

La Reforma liberal colocó a los zacatecanos frente a una realidad inédita: la de cumplir con Dios y con el Estado cuando hasta entonces ambas potestades habían estado íntimamente vinculadas y era casi imposible para la gente común distinguir los límites de sus respectivas soberanías. El obispo de Guadalajara Pedro Espinoza y Dávalos hizo una protesta formal en contra de las primeras leyes reformistas y la Constitución de 1857 ante el presidente de la república y los gobernadores de los estados comprendidos en el territorio de su diócesis. Por principio prohibió tanto al clero como al laico se sujetasen a la nueva legislación porque atacaba los derechos de la Iglesia. Sentenció que quien jurara la constitución quedaría excomulgado y no se le administrarían los Sacramentos. Este veto del obispo propició un comportamiento ambiguo entre la feligresía pues intentaban escapar de las represalias de la autoridad civil y del castigo de la autoridad diocesana sin atinar qué era peor, perder sus empleos o perder la Gracia de Dios.

Hasta aquí vemos cómo la sociedad zacatecana se iba adaptando paulatinamente a la nueva cultura política. Se ha mencionado que Zacatecas adoptó con pleno convencimiento el sistema republicano y federal y que dieron los pasos necesarios para lograr la modernización del estado (al menos así lo sugería la industrialización en la minería y en la rama textil); asimismo, se ha destacado que para la década de 1830 las prácticas republicanas se habían popularizado. Sin embargo, otras tendencias también estaban en desarrollo, como veremos a continuación.

Auge liberal

En México la modernización promovida por una nueva y reducida clase política implicó, necesariamente, enfrentarse con las corporaciones y los grupos sociales que se habían consolidado en la época colonial. Ya desde finales del siglo XVIII la Iglesia católica venía observando un creciente ambiente secularizador que podría minar sus bases y su organización interna. Desde entonces los obispos, a través de sus cartas pastorales, prevenían a su feligresía de los

peligros que se acercaban. Desde 1824 las legislaturas de los estados fueron expidiendo varias leyes que intentaron suprimir algunas de las viejas instituciones y algunas prácticas que ya no armonizaban con los nuevos tiempos. Ante estas iniciativas los obispos se pronunciaban de diferentes maneras.

En 1831 la Iglesia de Guadalajara se regocijaba por el reciente nombramiento de José Miguel Gordoá como el primer obispo de la diócesis después de la consumación de la Independencia. En su primera carta pastoral el obispo Gordoá sensibilizaba a la feligresía sobre el peligro de los avances de doctrinas contrarias a la Iglesia católica y los llamaba a respetar a las autoridades constituidas, a una buena conducta cristiana y a la correcta educación de sus hijos. Asimismo, aconsejaba contra la lectura de libros de perversas doctrinas, atacaba la propagación del ateísmo, el rechazo al culto y las sagradas escrituras y la burla a la fe. Instaba a los sacerdotes a predicar con el ejemplo y sobre todo, exhortaba a los funcionarios del gobierno que procuraran el retorno al equilibrio entre las dos potestades respetando cuidadosamente las jurisdicciones respectivas (Gordoá, 1831, citado en Connaughton, 1992: 356-359).

En las décadas de 1830 y 1840 el asunto de las propiedades eclesiásticas ya se había convertido en una cuestión primordial. La discusión constante sobre si la Iglesia debía o no tener propiedades dio origen a la publicación de varios folletos en los que los autores procuraron explicar la legitimidad y la justicia que asistía a esta corporación para poseer bienes como es el caso de la reimpresión, en 1842, de la obra del sacerdote y filósofo español Jaime Balmes, *Observaciones Sociales, Políticas y Económicas sobre los bienes del clero* en la que hacía un repaso histórico para justificar las propiedades del clero y para demostrar que no había razón alguna para despojarlo de esa riqueza, la cual respondía al instinto de su propia conservación (Olveda, 2010: 73). En otro folleto titulado *Bienes de la Iglesia* destacaba que el patrimonio de esta institución era de Jesucristo, por lo que era impropio llamarlo “bienes del clero”. “[...] de Dios eran todos los bienes (*Domeni est terra et plenitudo eius*), y que éstos eran espirituales en el orden moral porque espiritual era el objeto a que estaban destinados [...] los soberanos no tienen más poder que el que les permite el derecho divino y humano; y no por su libre y absoluta libertad” (Olveda, 2010: 79).

Así pues, entre 1824 y 1860 los obispos rechazaron los embates del liberalismo, las leyes secularizantes, la Constitución de 1857 y los cambios que traía el progreso. Los principales temas a los que se opusieron fueron, la desamortización de los bienes de la Iglesia, la libertad de cultos o tolerancia religiosa, el juramento a la constitución y la injerencia del poder civil en asuntos de la Iglesia.

Mientras tanto, en el ámbito político, en el contexto del distanciamiento entre el Vaticano y las autoridades mexicanas, ya desde la década de 1830, Valentín Gómez Farías encontraría una coyuntura oportuna para intentar la aplicación de una serie de medidas tendientes a eliminar la participación eclesiástica en diversas esferas de la vida social. Se empezó por prohibir la sepultura de cadáveres en las iglesias. El 8 de junio de 1833 apareció una circular encaminada a establecer que los religiosos no intervinieran en asuntos políticos. El 17 de agosto de 1833 se ordenó la secularización de las misiones de las Californias. El 31 de agosto, hospicios, fincas rústicas y urbanas y capitales y bienes pertenecientes a las antiguas misiones de Filipinas, quedaron a cargo de la Federación. El 12 de octubre de 1833 se determinó la extinción del Colegio de Santa María de todos los Santos. El 19 de octubre de ese mismo año se decretó la clausura de la Real y Pontificia Universidad de México, sustituyéndola con la Dirección General de Instrucción Pública. El 27 de octubre se suprimió la coacción civil para el cobro de los diezmos; dejándose a cada ciudadano en entera libertad para obrar esto con arreglo a lo que su conciencia le dictara. El 6 de noviembre del propio año se ordenó, también, la supresión de la coacción civil para el cumplimiento de los votos monásticos (Alamán, 1942: 538-542; Toro, 1927: 94-119).

Las reformas secularizadoras encabezadas por Valentín Gómez Farías amenazaban más frontalmente los privilegios eclesiásticos. Sin embargo, según su autor, éstas llevaban la intención de definir las reglas de coexistencia que implicaban claramente la separación entre el poder civil y el eclesiástico, mediante puntos propios para la relación Estado-Iglesia; por ejemplo, la supresión de la Real y Pontificia Universidad de México, implicaba que en adelante la educación universitaria debía ser asumida por la esfera pública y no por la clerical. Por otro lado, la supresión de la coacción civil para el cobro de los diezmos podría constituir un primer avance para revertir la tendencia del clero de concentrar capitales de manos muertas. En este punto, el erario público estaba muy escaso de recursos, mientras que la Iglesia ostentaba grandes riquezas, por ello se comenzó a convertir en un objetivo para sostener el débil y naciente Estado Mexicano (Delgado, 1997: 34). No obstante, estas reformas resultaron ser considerablemente limitadas en la medida en que la política reformista del gobierno de Gómez Farías (1833-1834) en materia religiosa fue sólo transitoria, y que Santa Anna, al hacerse cargo del poder en junio de 1834, declaró nulas las medidas anticlericales.

Más adelante, por el año de 1835, Antonio López de Santa Anna se encargó de combatir a las fuerzas federalistas de Zacatecas. A la vez, aprovechó para saquear y llevarse las existencias mineras, sobre todo de Proaño, en Fresnillo,

que de 1831 a 1835 produjo más de seis millones de pesos. Sin embargo, a pesar de la derrota que sufrió el gobierno liberal de Francisco García Salinas, durante las dos décadas siguientes Zacatecas recuperó su posición privilegiada en el ámbito nacional, si nos referimos a su hegemonía en la acuñación de plata (Burnes, 2008: 160-161).

Hacia 1853, durante la última etapa de la época de Santa Anna, éste intentó instaurar una dictadura. Para empezar, suspendió el sistema de República federal que recién había sido restituido en 1846, y organizó los estados como departamentos. El primero en reaccionar ante estos sucesos fue Juan Álvarez, quien en febrero de 1854 se levantó en el sur de México, en Ayutla. En ese momento comenzó un nuevo periodo de guerra entre los distintos grupos políticos y sociales en todo el país. En Zacatecas, José González Echeverría y Marcos de Esparza encabezaron el grupo que enfrentó a los militares y a otros grupos que apoyaron la dictadura de Santa Anna (Ríos, 2005: 262).

El 1° de marzo de 1854 se proclamó el Plan de Ayutla, lo que significó el inicio de la segunda gran revolución de la joven nación Mexicana. La revolución de Ayutla comenzó con la descomposición del antiguo régimen y la construcción de uno nuevo, que será el que finque las bases del Estado Mexicano. La revolución de Ayutla fue un triunfo total y estaba lista a cumplir con las promesas de reconstruir la sociedad según los principios liberales. Este Plan diseñado para derrocar al santanismo llevó al poder a los liberales que establecerían un sistema jurídico notable, sobre todo en el plano político-religioso.

Este grupo que tomó el poder en 1855 no sólo restauró los avances precursores del liberalismo, sino que, dio continuidad a los proyectos heredados de las generaciones precedentes. Un ejemplo indiscutible que refleja esta determinación de apoyarse en las doctrinas liberales del pasado para las futuras reformas, lo tenemos en las numerosas referencias a José María Luis Mora en los debates del Congreso, apelando continuamente “a la autoridad del Dr. Mora, leyendo lo que sobre esta materia publicaba”,⁶² o al hecho de elegir a Valentín Gómez Farías como último presidente del Congreso para que fuera el primero en jurar la Constitución de 1857. Estos personajes fueron vistos como los padres del liberalismo mexicano y los precursores visionarios de las reformas que se pretendía llevar a cabo (Johansson, 2010: 30).

En este orden de ideas, las Leyes de Reforma, tenían sus raíces profundas en el ideario liberal de la primera mitad del siglo XIX. Su objetivo primordial era

⁶² Debate del 19 de agosto 1856 del Congreso Constituyente, en Zarco, *Historia del Congreso Constituyente de 1857*, p. 225. Cfr. Debate del 15 de julio 1856, pp. 169-170, (citados en Johansson, 2010: 29-30).

implantar definitivamente esta ideología en la realidad mexicana. Sin embargo, en esta realidad, los liberales encontraban en la Iglesia católica un gran obstáculo; con sus redes tentaculares de cofradías y congregaciones, la influencia espiritual que ejercían los curas y las escuelas, en fin, para ellos la Iglesia constituía el impedimento principal para la modernización de México. Por lo tanto, la tarea sería disminuir su poder y su influencia, reto que no se presentaba fácil de realizar (Johansson, 2010: 37).

Entre 1856 y 1857 se expidieron una serie de leyes o decretos que iban preparando el terreno para la nueva constitución que fue la de 1857. Así tenemos, el Decreto que suprimía la coacción civil de los votos religiosos del 26 de abril de 1856; signado por Andrés Quintana Roo, el cual disponía la derogación de las leyes civiles que imponían coacción para el cumplimiento de votos monásticos, es decir, separaba al Estado de utilizar el sistema jurídico para atender a los fines de la Iglesia; la Ley Lerdo o de desamortización de bienes eclesiásticos del 25 de junio de 1856, mediante la cual, se pretendía detener la creciente acumulación de riquezas de la Iglesia, que impactaba negativamente a la economía del país, puesto que retiraba de las actividades productivas y de la libre circulación una gran cantidad de bienes; el Decreto que suprimía la compañía de Jesús en México del 5 de junio de 1856; y la Ley Iglesias, sobre derechos y obviaciones parroquiales del 11 de abril de 1857 (Delgado, 1997: 36, 106-107).

La Constitución de 1857, establecía la separación entre la Iglesia y el Estado, con la característica del reconocimiento de personalidad jurídica de la primera. Posteriormente, en Veracruz, Juárez emitió otras leyes de Reforma de vital importancia, como fue la Ley de Nacionalización de los Bienes del Clero Secular y Regular del 12 de julio de 1859. Mediante esta ley, todos los bienes de la Iglesia pasaban a manos del gobierno (artículo 1º) sin la menor indemnización y sin prever la menor aportación del Estado al sostenimiento del culto católico (artículo 4º). En pocas palabras, con esta ley el poder liberal asestaba un duro golpe a la base económica de esta rica y plurisecular institución (Johansson, 2010: 38). La extensión de los bienes de la Iglesia exigía una redistribución entre los propietarios individuales con el fin de agilizar el mercado de bienes raíces. La otra finalidad económica de estos proyectos era evidentemente fiscal: el Estado endeudado y en continua bancarrota desde la independencia veía en estas riquezas una salvación para sus finanzas.

Esta Ley de Nacionalización de los bienes del clero, sin duda la más importante en esta serie de decretos gubernamentales radicales, incluyó asimismo otras decisiones de gran importancia como lo son, la supresión del clero regular en México y de todas las cofradías y congregaciones religiosas (artículo 5º) y,

sobre todo, la separación de la Iglesia y del Estado (artículo 3º). Además, otras leyes reformistas completaron este cuadro: la ley del matrimonio civil (23 de julio de 1859), la del registro civil (28 de julio), la de cementerios (31 de julio), la de días festivos y ceremonias públicas (11 de agosto) que limitaba los días oficiales de descanso, con lo cual quedan claramente definidas las competencias que corresponden al Estado y que se harán operativas mediante su administración pública, limitando así, los campos entre ambos entes jurídicos (Johansson, 2010: 43).⁶³

Una vez que el gobierno liberal de Juárez se estableció en la Ciudad de México, decretó una nueva Ley: La Ley sobre Libertad de Cultos del 4 de diciembre de 1860; que establecía la separación entre la Iglesia y el Estado, pero hacía más explícito su alcance. Esta ley hizo patente una serie de restricciones para garantizar la libertad de cultos, es decir, estableció límites que no afectaran a quienes no fueran practicantes de la religión católica. De este modo, la ley facultaba a la policía a reglamentar el repique de campanas, prohibía la celebración de actos religiosos fuera de los edificios eclesiásticos sin permiso de las autoridades y dispensaba a los sacerdotes de cumplir con el servicio militar, pero no del pago de impuestos (Delgado, 1997: 37).

De esta manera, la Reforma consolidaba la nación mexicana y establecía las bases del Estado, por medio de un complejo sistema jurídico liberal, que separaba a la Iglesia del Estado. A la vez que la administración pública, como brazo ejecutor del Estado, se fue fortaleciendo ante el repliegue de la Iglesia en el terreno público. La importancia de la Reforma fue pues capital para la efectiva independencia de México, por fin, el país estaba en posibilidad de establecer un proyecto nacional en base a la toma de decisiones autónomas que son la esencia de la soberanía nacional (Delgado, 1997: 38).

En este orden de ideas, el conjunto de medidas impuestas por las Leyes de Reforma separaba, las esferas política y religiosa. Pero sobre todo, permitieron la constitución de las instituciones primordiales para cualquier Estado laico, es decir, independiente de las instituciones eclesiásticas. A partir de ese momento se era mexicano, sin tener que ser católico o de cualquier otra religión. Ya se podía contraer matrimonio y ser sepultado, sin tener que estar adscrito a un Iglesia y sin que el elemento religioso fuese el decisivo para el ejercicio de sus derechos. En suma, la separación permitió el inicio de la formación de un Estado laico, es decir, uno cuyas instituciones ya no dependieran de la Iglesia (Blancarte, 2008a: 34).

⁶³ Ver en el apéndice I de este trabajo la Ley de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos y de Separación de la Iglesia y el Estado.

Mientras tanto, el Alto Clero, se aliaba con los grupos conservadores. Apoyó la idea de traer a un miembro de alguna familia real europea para instaurar una monarquía. Sin embargo, cuando lo logró, grande fue su sorpresa al ver que Maximiliano de Habsburgo, decreta leyes de moderado anticlericalismo. Por lo tanto, la Iglesia le retiró su apoyo, y al hacerlo, el Partido Conservador perdió un pilar esencial para su lucha, con lo cual se debilitó su posición. Esto, aunado al triunfo de los liberales ante la intervención extranjera, a la caída de Maximiliano y la consiguiente victoria juarista, permitieron la restauración de la República (Delgado, 1997: 38).

La exlaustración de los religiosos del Colegio de Guadalupe de Zacatecas

Imagen 2.1

Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe



Fuente: Catedrales e Iglesias⁶⁴

Desde la óptica de los gobiernos liberales, la iniciativa de construir el futuro de la nueva Nación a través de las leyes necesarias para su prosperidad y engrandecimiento se enfrentaba con la mentalidad de las corporaciones tradicionales

⁶⁴ “Santuario Nuestra Señora de Guadalupe, Guadalupe, Estado de Zacatecas, México” de Catedrales e Iglesias tiene licencia CC BY 2.0. Para ver una copia de esta licencia, visite: <https://creativecommons.org/licenses/by/2.0/?ref=openverse>

de la sociedad mexicana, renuentes al ideario progresista. Estas corporaciones (pueblos de indios, cofradías y congregaciones religiosas de todo tipo) no sólo eran el remanente de la colonia, sino que eran las instituciones con las que el individuo se identificaba, inmerso en las redes de sociabilidad y solidaridad de estos cuerpos, eran evidentemente un obstáculo mayor que se tenía que remover para lograr crear esa sociedad liberal y moderna. José María Luis Mora afirmaba que estos cuerpos eran “fatales al espíritu nacional, a la moral pública, a la independencia y libertad personal, al orden judicial y gubernativo, a la riqueza y prosperidad nacional y a la tranquilidad pública, puesto que el espíritu de cuerpo debilita notablemente o destruye el sentimiento nacional” (Mora, 1997: 103, citado en Johansson, 2010: 49). Por lo tanto, se decidió suprimir todas las archicofradías, congregaciones o hermandades religiosas.

Asimismo, los conventos representaban para los liberales la imagen misma de la inutilidad social. Algunos escritores recordaban tanto en 1836 como en 1859 el pasado glorioso de estas órdenes que fundaron la Iglesia mexicana que al principio eran virtuosos, emprendedores, infatigables y serviciales. Estos elogios eran ante todo una manera de subrayar la decadencia absoluta en la que, afirmaban, esta institución había caído en el siglo XIX (Johansson, 2010: 49-50).

Para esa época, se pensaba que los monasterios eran establecimientos en donde reinaba la ignorancia y la superstición y que la moral entre los religiosos se había relajado demasiado. No solamente eran propietarios de extensas propiedades rústicas y urbanas en las que “se extravía una parte muy considerable de la riqueza pública” (Mora, 1965: 243) como propiedad corporativa estancada, sino que para ese tiempo ya carecían totalmente de objeto. No obstante, lo esencial de la arremetida contra estos religiosos no consistía en su moral vergonzosa, sino que esta institución ya no encajaba con la sociedad moderna ideada por los liberales, puesto que, como decía Mora, era una corporación antisocial que “huye del hombre y odia a la sociedad” y por lo tanto, debían “destruirse como innecesarios y perjudiciales al país” (Mora, 1965: 243).

Así pues, fue la reforma juarista la que puso realmente en práctica estas ideas al declarar, en 1859, la supresión en toda la República de “las órdenes de los religiosos regulares que existen”, además de prohibir “la fundación o erección de nuevos conventos regulares, previendo para estos frailes ya sea una integración al clero secular o a la sociedad con una ayuda económica del Estado” (Johansson, 2010: 51).

Zacatecas, al igual que otros estados liberales, vio cómo fueron expulsadas las órdenes religiosas de sus ciudades. El Colegio Apostólico de Guadalupe recibió la orden de excomunión el primero de agosto de 1859, lo que oca-

sionó una revuelta popular que se oponía a las disposiciones del gobernador en turno, el general J. Jesús González Ortega (Esparza, 1974: 94).

Ese día, relata José Francisco Sotomayor, el decreto de la exclaustación “había arrancado muchas lágrimas, la población estaba conmovida, conster-nada”. La orden de abandonar el Colegio había sido recibida por el padre Guardián, quien tuvo que comunicarla inmediatamente a la comunidad religiosa.

La expulsión se verificó de un modo violento el día 1° de Agosto de 1859 a consecuencia de un motín popular acaecido la noche precedente, cuyo origen y tendencias se ignoraban. Las diversas vicisitudes por donde tuvo que pasar la comunidad exclaustada, fueron el fin principal de unos apuntes que *hize y ya no tengo*. Por una coincidencia notable hay una semejanza entre la historia de los guadalupanos religiosos expulsos y la de los trapenses del Valle santo, expulsos en Francia en 1703. Y así como esos terminaron su gloriosa carrera con la fundación de la Trapa de Santa Susana, en el pueblo de Maella en España, Provincia de Aragón; así también aquellos dieron la última señal de una existencia vigorosa, fundando el Colegio de la Inmaculada Concepción, en Cholula, Estado de Puebla, el año de 1861[...] Difícil es conservar en la memoria los nombres de los religiosos exclaustados. Su número total fue el de ciento treinta y tres, de los cuales fueron sesenta y cuatro sacerdotes, treinta y tres coristas, quince legos y veintiún donados (Sotomayor, 1889b: 276-277).

Por su parte, el cronista franciscano Ángel de los Dolores Tiscareño refiere que González Ortega había promulgado la ley de exclaustación, mientras que en secreto promovía una sublevación del pueblo de la villa de Guadalupe insti-gada por sus agentes, la cual enseguida reprimió a través de una fuerte columna de tropas al mando del que después sería general D. Francisco Alatorre. A las 8:30 de la noche la gente del vecindario se amotinó al grito de ¡viva la religión! El comandante de resguardo intentó detener la sublevación sin tener éxito, a las once de la noche llegaron refuerzos de la caballería y la infantería, al mando del mismo Francisco Alatorre cuya fuerza dispersó a los amotinados de los cuales hubo dos muertos y uno entre los soldados. De este modo, González Ortega había conseguido el motivo para consumir la exclaustación de los religiosos del Colegio. Los obligó a salir ese mismo día, o sea el 1° de agosto, sin importar que la ley les otorgara 15 días a partir de la publicación del decreto en cada localidad (Tiscareño, 1907: 513-514).

Ante tales acontecimientos, el pueblo tuvo que someterse y guardar silencio mientras observaban cómo los religiosos abandonaban su monasterio para salir

al mundo, sin saber exactamente a donde debían dirigirse. Salieron los religiosos de uno en uno, algunos sólo llevaban cosas indispensables, “otros únicamente su Breviario”. Pocas horas después el Colegio había quedado despoblado, sólo se veían algunos hombres que buscaban algo que robar. Para evitar los saqueos, el Lic. Alejandro del Hoyo recogió las llaves. Así, la comunidad de Guadalupe se dispersó y dejó de existir civilmente, en virtud de las nuevas leyes que dictaba la revolución (Sotomayor, 1889b: 277-278).

Epílogo

Los cambios estructurales que trajo consigo la modernidad al mundo occidental se vieron reflejados en la Nueva España a través de diferentes procesos graduales de asimilación de las nuevas ideologías liberales surgidas del pensamiento ilustrado que se generalizaron en Europa durante el siglo XVIII.

Las reformas borbónicas pusieron en marcha un proceso de modernización económica, política y administrativa que iba encaminada a centralizar el poder, limitar la influencia del clero y maximizar la extracción de recursos en sus dominios coloniales. Estas tendencias, aunadas a la gradual difusión de nuevas formas de organización social y política entre la población novohispana (y luego mexicana) llevarían eventualmente a la desestructuración de los institutos franciscanos.

Tras la consumación de la independencia de México, se consolidaron procesos de secularización que buscaban la separación de las esferas política y religiosa. Entre las tendencias que caracterizaban esta etapa se contaban los intentos de subordinación del clero al Estado, la secularización de la sociedad, y la promoción del individuo que trata de distanciarse de la voluntad divina como fundamento de sus acciones. Durante las tres primeras décadas del siglo XIX, también se advirtieron opiniones que pugnaban por la disminución de los privilegios de las corporaciones eclesiásticas, pero sin dejar de garantizar el culto, el cual, debería correr a cuenta del Estado.

Personajes como José María Luis Mora y Valentín Gómez Farías defendían la tesis de la inutilidad de las órdenes religiosas, la necesidad de suspender la coacción civil para el pago de los diezmos y el cumplimiento de los votos monásticos, y la desamortización de los bienes de “manos muertas” para ponerlos al servicio de la sociedad. Todos estos anhelos liberales quedarían legalizados en la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma. La Ley de Nacionalización de los Bienes del Clero Secular y Regular del 12 de julio de 1859, afectó directamente la base económica de la institución franciscana.

Como he mostrado en este capítulo, la sociedad zacatecana no fue ajena a todos estos procesos. El estado de Zacatecas se distinguió por ser defensor del

federalismo, por su autonomía y sus ideales radicales. Fue uno de los estados que vio menos afectada su economía durante las guerras civiles, debido a su importancia como estado productor de minerales. Hemos visto cómo, mientras la mayoría de las provincias franciscanas de México, en el periodo que va de 1786 a 1856, fueron perdiendo gran parte de sus conventos, misiones y frailes (debido en parte a la secularización de doctrinas, la supresión del pago de los sínodos, la disminución de vocaciones religiosas y los cambios estructurales en las políticas del Estado), el Colegio franciscano de Guadalupe Zacatecas mantuvo estable su membresía, además de seguir recibiendo nuevos novicios de forma regular durante el periodo estudiado. Estos datos generan nuevas interrogantes ¿Por qué en Guadalupe aumentaron las vocaciones durante las reformas liberales, en lugar de disminuir? ¿Por qué en el Colegio de Guadalupe no se dieron las mismas circunstancias que en otras comunidades franciscanas?

Las respuestas a estas interrogantes involucran lo mismo la participación de sectores específicos de la sociedad del occidente de México, que la diversidad de formas de involucramiento de los religiosos del Colegio de Guadalupe con las élites locales de hacendados, mineros, comerciantes, políticos e intelectuales cercanos a posiciones conservadoras. Además, tiene que ver también con la labor de promoción de devociones entre la población que realizaron los franciscanos a lo largo del tiempo. En medio de las tendencias descritas en este capítulo, los religiosos del Colegio de Guadalupe lograron construir un denso tejido de relaciones que constituyen la trama central del siguiente capítulo.

CAPÍTULO III

El Colegio de Guadalupe de Zacatecas y la sociedad zacatecana del siglo XIX

Como ya se mencionó en el capítulo anterior, en el contexto del naciente Estado mexicano, desde la perspectiva del nuevo gobierno liberal habría que construir el futuro de la Nación a través de las leyes necesarias para su prosperidad y engrandecimiento. Para esto, era necesario comenzar con la implantación definitiva de la ideología liberal en la realidad mexicana. En esta realidad los liberales se enfrentaban a un gran obstáculo que era el conjunto de privilegios de las corporaciones eclesiásticas (podían tener propiedades, gozaban de fueros especiales, tenían influencia sobre amplios sectores de la población). La mentalidad tradicional que pretendía la independencia del gobierno de las instituciones religiosas, como lo son las cofradías, conventos, asociaciones piadosas, hospitales, entre otros, constituían un remanente de la época colonial; así como, la identidad del individuo encerrado en las redes de sociabilidad y solidaridad de estos organismos. Esta pretensión de independencia respecto del poder civil que estos cuerpos sostenían constituía un importante obstáculo que se tenía que remover para lograr así la ansiada sociedad liberal y moderna. Es decir, los liberales no eran necesariamente antirreligiosos, sino más bien anticlericales. Muchos liberales no veían con malos ojos a la religión, sino a las instituciones religiosas que se oponían a la plena soberanía de las instituciones laicas. No se buscaba necesariamente remover la influencia espiritual, sino el dominio temporal sobre los bienes terrenales en poder de la Iglesia y su pretensión de autonomía absoluta frente al Estado, que era un lastre para el desarrollo económico.⁶⁵

⁶⁵ Ignacio L. Vallarta en sus votos es muy claro: en uno de sus famosos votos referentes a cuestiones constitucionales expresa claramente cuál era la visión que se tenía de la Iglesia desde la óptica del reformismo liberal mexicano: la libertad de creencia era una garantía individual del hombre, pero la Iglesia era una asociación política emanada

Imagen 3.1
Capilla de Nápoles anexa al Santuario de Guadalupe



Fuente: Catedrales e Iglesias ⁶⁶

Al igual que José María Luis Mora en su época, los liberales de la Reforma consideraban que los conventos en particular ya no eran útiles para la sociedad, que había ignorancia y que la moral se había relajado. Además, sustentaban que en las extensas propiedades que poseían los frailes “se extravía una parte muy considerable de la riqueza pública” (Mora, 1965: 243).

Con la promulgación de las Leyes de Reforma se concretaba el programa que el liberalismo había madurado durante décadas. El ideario de los radicales de los años treinta nutría así a los reformistas de los años cincuenta; es aquí

a partir de dicha libertad, y como cualquier institución política estaba sujeta a la acción del legislativo y debería constituirse en coadyuvante para el mantenimiento del orden social y de la justicia, sin que ello implicara una violación a las garantías individuales de libertad de creencia del ciudadano (Vallarta, 1897: 283-284).

⁶⁶ “Capilla de Nápoles en el Santuario de Guadalupe, Estado de Zacatecas, México” de Catedrales e Iglesias tiene licencia CC BY 2.0. Para ver una copia de esta licencia, visite: <https://creativecommons.org/licenses/by/2.0/?ref=openverse>.

donde se identifica la continuidad en las ideas de ambas generaciones, y la gran ruptura marcando así un profundo rompimiento con el pasado (Johansson, 2010: 5-52).

El Colegio Apostólico de Guadalupe recibió la orden de exclaustación el primero de agosto de 1859. Fue el padre Guardián Diego de la Concepción Palomar, quien tuvo que comunicar esta noticia a la comunidad religiosa (Sotomayor, 1889b: 276-277). Ante esta eventual crisis, los frailes del colegio se vieron en la necesidad de decidir hacia donde guiar sus pasos. Algunos se reagruparon temporalmente en los conventos que todavía no habían sido desalojados, otros regresaron a sus familias de origen, a algunos más los acogieron familias devotas, otros fueron asignados a distintas parroquias o haciendas, etc.

En buena medida, la exclaustación supuso la disgregación de comunidades de religiosos que tenían como eje de su existencia el rasgo corporativo, la “vida en común”. Aunque se hicieron intentos por parte de los padres más antiguos de estos colegios para conservar cierto sentido de unidad, la realidad terminó por desbordar dichos esfuerzos. Un ejemplo de esta situación llega a nosotros a través del testimonio de los padres zapopanos, quienes vivieron igual suerte que los religiosos zacatecanos: El 7 de octubre de 1860, el padre Guardián del Colegio de Zapopan, Luis del Refugio Barbosa junto con el discretorio, al recibir la orden de exclaustación, resolvieron disolver la comunidad. Los religiosos comenzaron a dispersarse; algunos se dirigieron a Tepic, “que estaba aún debajo del amparo del general Don Severo del Castillo”. Otros se fueron a Ixcatlán y al Cabezón, “pero estas reuniones, donde aún conservaron los religiosos el hábito, prontísimo tuvieron que disolverse” (Palacio, 1925: 46-49).

A fin de ofrecer un panorama sobre la manera en que esta etapa se vivió en el Colegio de Guadalupe, en este tercer capítulo lo que intento, primeramente, es mostrar las formas de convivencia que a lo largo del siglo XIX se habían desarrollado al interior del convento, y entre los religiosos y la sociedad local, con el fin de destacar aquellas conexiones que a la postre les servirían para permanecer en la obediencia.

En un segundo momento, trato de seguir la pista del destino de algunos frailes con el propósito de ir identificando los vínculos o conexiones entre los religiosos y sus posibles benefactores. Desde luego, esta reconstrucción es, por mucho, parcial y apenas indicativa, dada la complejidad que entraña tratar de documentar el total de trayectorias individuales en este escenario de dispersión.⁶⁷ Con todo, con la información disponible hasta el momento, ha sido

⁶⁷ Como dice Fray Luis del Refugio Palacio (1925) “No es hacedero seguir a todos los pasos: de pronto no supieron unos de otros, todos pasaron trabajos a más o

posible identificar cinco tipos de trayectorias seguidas por los religiosos del convento de Guadalupe tras la exclaustación de esta comunidad. Así, este capítulo propone la identificación de cinco categorías para analizar la época posterior a 1859:

1. Religiosos que permanecieron en la obediencia, con oficio dentro de la orden.
2. Religiosos con destino eclesiástico aprobado en curatos y/o haciendas.
3. Religiosos que optaron por el clero diocesano.
4. Religiosos que se retiraron a la vida privada.
5. Religiosos que rompieron la disciplina o los votos.

En un tercer momento me interesa ir identificando a los posibles benefactores que pudieron haber ayudado a los franciscanos de Guadalupe en los años que sucedieron a la exclaustación. Para esto, estoy trabajando con documentos relativos a las relaciones personales de los frailes con miembros de las élites locales; el trabajo de las misiones entre fieles; la correspondencia entre guardianes del Colegio y sujetos cercanos a ese instituto; testimonios sobre las actividades de los religiosos fuera del claustro, entre otros, con el fin de localizar esas conexiones entre los frailes y el medio que tenían más inmediato.

Al combinar las variables mencionadas, el capítulo trata de despejar una pregunta fundamental: ¿Qué fue lo que posibilitó la supervivencia y recons-

menos; hasta que poco a poco fue volviendo cierta calma, consiguieron destino de varias mitras los sacerdotes por la mayor parte, y los coristas y algunos laicos estuvieron amparados con los sacerdotes, los otros con nadie”. En el caso de Zapopan Palacio identificó la trayectoria de algunos franciscanos: al año siguiente de la exclaustación los PP. Jiménez, Ríos, Sancho, Méndez, Chacón, Anguiano, Gómez, Gutiérrez, Romero, Romo, Escudero, Uriarte, Alatorre, Victoria, Muñoz y Chávez, los laicos Chávez, Aceves, Fuentes, y Díaz, estaban en Guadalajara; el P. Sanromán y el H. Portugal en Lagos; el P. Portillo en Ojuelos, el P. Valdez y el H. Hernández en la hacienda de la Paya, el P. Moreno en Milpillas, el P. González en la hacienda de Trias, el P. Molina en Tonila, el P. Portugal en la hacienda de Cuisillos, el P. Nuño y el H. Vizcarra en San José de Gracia, el P. Valdez en Jalostotitlán, el P. Camarena en la Barca, el P. Najar en Atotonilco el Alto, el P. Abarca en la hacienda de Sta. Cruz, el P. Macías en Zapopan, el P. García en Ameca, el P. Amaya en Tototlán, el P. J.M. Anda en S. Luis Potosí, el P. Escudero en Guanajuato, el H. Ramírez en Milpillas, el H. Partida en Etzatlán con el P. Guardián (pp. 48-49).

trucción de la comunidad de religiosos del Colegio de Guadalupe en el contexto de la exclaustración? Mi respuesta a este cuestionamiento es que los religiosos de Guadalupe encontraron apoyo y resguardo en la sociedad local y, entre los mineros y hacendados de las poblaciones inmediatas al colegio gracias a los vínculos que habían desarrollado a través de la diaria convivencia durante sus labores de predicación y el trabajo en las misiones entre fieles de las poblaciones aledañas al convento. Asimismo, la asistencia de comunidades hermanas en Estados Unidos, complementaron los circuitos de subsistencia que tuvieron que desarrollar los franciscanos durante esta época.

Vínculos sociales y mecanismos en apoyo al Colegio de Guadalupe de Zacatecas

La vida económica en Zacatecas y sus alrededores

Aunque Zacatecas formaba parte de la Nueva Galicia, durante la colonia el desarrollo de esta región minera estuvo más vinculada al centro de la Nueva España, debido a sus elevadas tasas de producción de plata que se transformaron en fuertes ingresos para la real hacienda. Ahora bien, si Zacatecas mantenía un estrecho vínculo con el centro del virreinato, el comercio y las comunicaciones del real de minas no se limitaron a esa relación. Por el contrario, el desarrollo de la minería zacatecana propició extensas redes de comunicación y, por ende, de intercambio con diversos sitios aledaños que la abastecieron de alimentos y de todo cuanto necesitaba. De esta forma, Zacatecas llegó a ser el eje de un vasto espacio económico compuesto por otros centros, poblados, villas, ranchos y haciendas.

Para transportar los cargamentos de plata a la ciudad de México y llevar los suministros a la ciudad de Zacatecas se desarrolló una extensa red de caminos, incluido el camino real de las minas de Zacatecas, por donde transitaban carros y recuas. A lo largo de esos caminos se fundaron presidios, guarniciones, fuertes y ventas, que con el tiempo se fueron transformando en importantes pueblos y villas y así se fue consolidando la región. Los principales productos que Zacatecas recibía eran maíz, trigo y forraje, procedentes del Bajío, Michoacán, Jerez, Saltillo, de la hacienda de Patos y de los valles de Parras, Tlaltenango, Juchipila y Teocaltiche. Los reales de minas de Sombrerete obtenían sus cereales de los valles del Súchil y de Poanas, mientras que los de Fresnillo lograban en parte autoabastecerse gracias a su posición favorable a la agricultura (Flores y Vega, 2003: 76).

La carne era traída de las estancias ganaderas que se ubicaban en los alrededores de Zacatecas. El vino de uva era importado de España. El azúcar llegaba

de Michoacán; la cecina de puerco y los jamones se producían en Teocaltiche. Del sur de lago de Chapala procedía el vino de mezcal; el vino de coco de Colima, el cacao de Caracas, Maracaibo y Guatemala; el queso de Aguascalientes y el pescado de la costa de Michoacán (Flores y Vega, 2003: 76).

A lo largo de la época colonial se fueron demarcando tres diferentes regiones en la provincia de Zacatecas: el altiplano, con tierras áridas y escabrosas, que no favorecían a la agricultura, donde se encontraban las más extensas propiedades; los valles en donde se ubicaban las tierras fértiles con valiosas fuentes de agua, donde predominaron las pequeñas propiedades que con el tiempo llegaron a ser focos de concentración creciente de población; y la región de alta fertilidad y riqueza natural, la de los cañones, donde se combinaron la pequeña, mediana y gran propiedad. Las tierras que antes de la guerra del Mixtón fueron ocupadas por diversos grupos indígenas, representaron otra fuente de codicia para los españoles. Estas tierras ricas en pastos y propicias para la agricultura, al ser abandonadas por los cazcanes se poblaron con haciendas y estancias de ganado que constituían un elemento indispensable para la explotación minera (Flores y Vega, 2003: 86).

Entre los años de 1770 y 1810, Zacatecas transitaba por una importante bonanza minera. Los centros mineros de Fresnillo, Sombrerete, San Martín y Chalchihuites eran parte de una ruta comercial y de comunicación permanente, con un dinámico crecimiento de la minería; asimismo, la ruta central norte hacia Santa Elena –hoy Río Grande– y Nieves había propiciado un crecimiento demográfico a mitad de siglo, ocasionado por las actividades agrícolas que el cauce del río Grande favorecía. En las jurisdicciones de Jerez, Villanueva y Valparaíso el asentamiento de peninsulares fue más frecuente, quizá porque mostraban un clima más benigno. Por ejemplo, en estas zonas se localizaban varias de las haciendas de campo de la prestigiosa familia Campa Cos. Las haciendas ubicadas al sureste, en el Real de Minas de Pinos, se dedicaban principalmente a la minería, sin embargo, al decaer esta actividad, surgieron haciendas productoras de mezcal, como La Pendencia y Saldaña. Por otro lado, en la región caxcana se pueden encontrar principalmente haciendas de campo en Juchipila y Nochistlán, mismas que abastecían de granos alimenticios a la población de la ciudad de Zacatecas (Celón, 2010: 84-85).

En Zacatecas se desarrollaron paralelamente dos tipos de haciendas: las haciendas de beneficio que evolucionaban de acuerdo a los auges o caídas de la productividad minera, fueron construidas, principalmente para el beneficio

del mineral, una vez que era extraído de las entrañas de sus propias minas.⁶⁸ Por su parte las haciendas de campo adquirieron un carácter complementario de la actividad minera, pues fueron destinadas, en su mayoría, al cultivo de diversos productos que cubrían necesidades básicas de los habitantes de las minas y de alimento para los animales que eran la fuerza motriz del trabajo minero, además de ser el asiento de la crianza de ganado.⁶⁹

A lo largo del siglo XVII se formaron haciendas donde se integraron auténticos complejos agro-ganaderos que abastecían a las minas y ocupaban abundante mano de obra indígena, mulata y mestiza. Hacia el siglo XVIII la hacienda vivió su época de fortalecimiento y consolidación. En ese tiempo se hizo patente un fenómeno que daría nueva fisonomía al espacio zacatecano. Indios, castas y negros avecindados dentro de los terrenos de las haciendas, y cuyo número iba en aumento, solicitaron constituirse en pueblos reclamando derechos ancestrales y provocando la fragmentación de los grandes latifundios (Flores, 2003: 88-89).

Los hacendados más acaudalados de la región del sur de Zacatecas tenían una estrecha relación con la actividad minera. Los motivos que impulsaron a los mineros para invertir en tierras y participar en las empresas agropecuarias fueron: tener una fuente de abastecimiento para obtener granos para alimento de los trabajadores y animales de tiro y carga para las actividades mineras; procuraron diversificar sus empresas para reforzar su seguridad económica en caso de una caída en la producción minera y su deseo de adquirir prestigio

⁶⁸ “En las haciendas zacatecas de finales del siglo XVIII, una de las características principales de la extracción consistía en el empleo de métodos primitivos en la construcción de malacates de madera movidos por mulas; una vez extraído el material, éste era llevado, para su molienda, a espacios físicos más amplios, en los cuales se realizaba el beneficio del mineral. En esta etapa del proceso era notoria la utilización de pequeños hornos, o bien, el empleo de fraguas castellanas, donde se mezclaban otras sustancias químicas para una más rápida eliminación del material indeseable” (Celón, 2010: 86).

⁶⁹ La hacienda de campo “se ha definido como un complejo socioeconómico autosuficiente, en la mayoría de los casos, que se encontraba constituido por un núcleo poblacional denominado casco o casa grande, en la que vivía el hacendado con toda su familia, además existían otras viviendas más modestas, destinadas al personal de confianza de la hacienda, tales como el administrador o tenedor de libros, el mayordomo y algunos capataces. También existía una capilla en la que se ofrecían los servicios religiosos a todos los habitantes de la propiedad. No podía faltar, obviamente, las trojes para el almacenamiento y la molienda de granos, así como los establos para animales” (Celón, 2010: 97).

dentro de la sociedad colonial. Por supuesto que el capital que invirtieron en las labores de campo y la ganadería provenía de sus ganancias en la explotación de las ricas vetas de plata. “Las haciendas de campo de los mineros, fueron las que contaron con capitales más fuertes y se distinguieron por su alta productividad” (Jiménez, 1989: 137).

Mineros y hacendados zacatecanos

La actividad productiva de las haciendas estaba en estrecha relación con las alzas y bajas de la minería; de hecho, una buena parte de los apoyos ofrecidos al Colegio de Guadalupe de Zacatecas estuvieron vinculados a estas situaciones como se aprecia en estas páginas al hacer énfasis en los casos de varias negociaciones mineras que incluyeron entre sus beneficiarios a personal del propio colegio.

La escasez y el alto precio del mercurio se resentían en el mercado de Zacatecas, donde se consumían los productos de las haciendas. Hacia mediados del siglo XVIII, la minería en Zacatecas había vivido algunos años de malanza, las minas se anegaron y fueron abandonadas por falta de capital, esto se debió a que, en ese tiempo, se producía mineral de baja calidad, al alto costo del azogue y a las técnicas primitivas de extracción del material y de desagüe de las minas. Como consecuencia, esta situación estaba provocando la suspensión del pago de réditos de los gravámenes de las propiedades (Jiménez, 1989: 135).

La rehabilitación de la minería en Zacatecas se debió en parte al deseo de la Corona de establecer nuevas políticas económicas, tanto en el comercio como en la minería.⁷⁰ Mineros de gran prestigio en los reales de minas de la Nueva España, como José de la Borda, contribuyeron a la recuperación. Para reactivar la minería, hacia finales de la década de 1760, De la Borda formuló un proyecto de inversión que consistía en la introducción de tecnología y capital, en el aumento de subsidios al precio del azogue y en la reducción de impuestos. La Corona apoyó estas iniciativas y aceptó suspender los impuestos del diezmo de la plata durante las primeras obras de rehabilitación y la venta de mercurio al costo. El proyecto prosperó, se empezaron a reactivar las minas, lo que propició que otros mineros prominentes se animaran a invertir, bajo similares

⁷⁰ “Las reformas borbónicas y su implantación por el Visitador, José de Gálvez, contribuyeron a la recuperación de las minas. Las exenciones fiscales y rebaja en los precios del azogue y la pólvora, y la fundación del Consulado de Minería, entre otras medidas, fueron las que más influyeron al renacimiento de la minería en Zacatecas” (Jiménez, 1989: 135).

condiciones, en Sombrerete, Vetagrande y Bolaños, donde también se logró la rehabilitación de estos distritos (Flores, 2003: 78-79).

Ya desde principios del siglo XVIII se empezó a verificar la formación de un incipiente mercado de capitales, derivado de la formación y consolidación de negociaciones mineras. El concepto de negociación, entendido para la época, consistía en la asociación de mineros que compartían un espacio y se responsabilizaban por el importe de la acción adquirida. Los beneficios eran distribuidos dependiendo de la cantidad de acciones que cada uno poseyera. Por lo regular realizaban reuniones mensuales y, eventualmente, de carácter extraordinario cuando se presentaba cierto asunto que requería su pronta resolución.

Para el siglo XIX Zacatecas ya contaba con varias de estas negociaciones, por ejemplo la de Vetagrande, conocida como Compañía de las Minas de Vetagrande. En 1812 las principales minas y haciendas de esta negociación fueron El Ángel, Bernárdez, La Milanesa, Urista y Cata de Juárez. El material extraído era llevado a la hacienda de La Saucedá. Las haciendas de Guadalupe y San Tadeo eran propiedad de Julián Pemartín (Celón, 2010: 88-89).

Por otro lado, las inversiones que desde 1776 había realizado el reconocido minero José de la Borda en la mina la Quebradilla, de poco más de 821,000 pesos para su rehabilitación, sin duda, le rindieron frutos. Esta mina, ya construida como negociación en 1812, representaba la más importante de la época. La integraban prominentes mineros⁷¹ que tenían tiempo viviendo en Zacatecas y, que además actuaban como grupo de poder que tenía vida a partir de sus propias relaciones. La principal mina de esta negociación fue la Santísima Trinidad, de ella se extraían dos mil cargas de metal a la semana, era tal la magnitud del material extraído que su producto requirió hasta cinco hacienda de beneficio para su procesamiento (Celón, 2010: 89).

Como ya se mencionó, en las haciendas de beneficio se realizaban las complejas actividades de trituración, molido y amalgamado. Entre las haciendas que funcionaban en la zona de Zacatecas tenemos: La hacienda Juan Alonso, que pertenecía a Fermín Apezechea, quien gozaba de una enorme reputación debido a que había sido diputado general del Real Tribunal de Minería en 1809; San Juan Nepomuceno, de Nicolás Rétegui, quien también poseía una negociación en Ojocaliente; San José, de Bernardo de Iriarte, se había desempeñado como alcalde de primer voto, además era el único minero que había logrado traer azogue de la Corte de México, y Nuestra Señora de

⁷¹ Águeda Jiménez menciona que Julián Pemartín, Manuel Rétegui y Ventura de Arteaga eran asociados de las empresas de José de la Borda; los cuatro fueron algunos de los empresarios de la plata con más éxito en Zacatecas (Jiménez, 1989: 136).

Begoña, propiedad del subteniente Genaro Ramón del Hoyo. Por su parte, la hacienda de San Nicolás era propiedad de Francisco Pemartín –hermano de Julián–, cuya familia siempre había trabajado en la actividad minera. Cabe anotar, asimismo, que tanto Apezechea como Iriarte conocían muy bien el negocio de la minería, pues anteriormente en 1799 habían sido socios de la mina Tecolotes, en la jurisdicción de Vetagrande (Celón, 2010: 90).

La negociación de Calicanto contaba con dos haciendas de beneficio, Chalas y La Florida, eran propiedad de Manuel Rétegui. Las principales minas de esta negociación eran Aranzazú, Dolores y Bernárdez. Para 1826 la hacienda La Florida ya pertenecía a Andrés Loys. También existían haciendas de este tipo que no formaban parte de una negociación pertenecientes a medianos mineros: Buen Suceso, en Pánuco de Herrera, propiedad del minero Eche-goyen; Del Carmen, de Lorenzo Alzúa; San José, de Casiano Sierra; San José, de Pablo Sagrado; La Pinta, del minero Iparraguirre; Sacra Familia, perteneciente a la casa mortuoria de los Borda Uriquío; Los Ángeles, de Pedro Iriarte; Nuestra Señora del Refugio, de Olayo García; San Agustín, de Eufrosio Guerra; La Chica, de José Perón, y una más, propiedad de Francisco Fuentes (Celón, 2010: 91-93).

Mención especial merece la hacienda de Santa Cruz ubicada a 53 kilómetros de Zacatecas, en la ruta hacia Valparaíso, cerca de la comunidad México Nuevo y San Cristóbal en el municipio de Fresnillo, Zacatecas. Su importancia radica en que fue propiedad del importante hacendado de mediados del siglo XIX don Joaquín Llaguno, que como veremos más adelante, fue uno de los principales benefactores del Colegio de Guadalupe.

Esta hacienda data aproximadamente del año 1613. Su primer propietario fue don Gaspar de Larrañaga, éste vendió sus tierras al marqués de Altamira, don Pedro Sánchez de Tagle y su esposa, María Villaseñor, que incrementaron en su totalidad las construcciones y ganancias, ya que de tener 19 sitios de ganado pasó a tener 27. Una hacienda fuerte, hecha de adobe y cantera. Estaba compuesta por su casa grande y una bella iglesia que rendía culto a San Isidro Labrador y una huerta de frutos.

Para 1711 la Hacienda de San Nicolás de Santa Cruz, que era su nombre original, estaba valuada en 26 mil 972 pesos en oro y fue vendida a Onofre Sánchez Dovalina Villaseñor, luego para el siglo XIX la compraron Ignacio Antonio de Urrutia y su esposa María del Rosario quienes a su vez vendieron, en 1831, a Joaquín Llaguno y su esposa María del Refugio del Hoyo, para entonces fue valuada en 200 mil pesos en oro (Bernal, 2014: 4).

Con relación al panorama minero hasta aquí esbozado, cabe señalar que el Colegio de Guadalupe poseía varias “barras” –que era el nombre que en

la época se le daba a las acciones— en algunas de las negociaciones mineras de Zacatecas, como es el caso de la Compañía de Minas de la Luz.⁷² A pesar de la exclaustración estos vínculos se mantuvieron, como lo prueban los registros de las negociaciones mineras de la Compañía de la Mina de Santa María de Begoña,⁷³ y la Negociación Minera Purísima de los Compadres, en Minillas, Zacatecas.⁷⁴ Sobre el origen de estas formas de participación en los beneficios de la actividad extractiva, no está claro en los registros consultados si estas “barras” fueron entregadas al Colegio como agradecimiento por algún servicio recibido, como donación piadosa, o por algún otro mecanismo de adquisición.

Los frailes del Colegio de Guadalupe en la dinámica diaria de su labor en el púlpito, en el confesionario, cuando promovían las devociones religiosas a advocaciones marianas como Nuestra Señora del Refugio, al salir a las misiones o cuando trabajaban en las haciendas para estos mineros prominentes, iban desarrollando relaciones más cercanas, ganando así la confianza de la feligresía. Muchas personas, tanto de Zacatecas como de lugares un poco más distantes acudían a ellos en busca de consejo; para solicitar su intervención en algún asunto de particular importancia o para pedir su colaboración en alguna parroquia o hacienda. Dado su papel de líderes morales y espirituales de diversas ciudades, villas y pueblos, los guadalupanos tuvieron la posibilidad de establecer prolíficas relaciones sociales. Su ejercicio como predicadores, lectores, confesores, enfermeros y boticarios les dio pauta para incidir en el universo social de sus comunidades (Terán, 2012: 324).

Debido al reconocimiento de sus cualidades como predicadores obtenido a lo largo de su ministerio, los religiosos del Colegio de Guadalupe eran solicitados con regularidad en diferentes parroquias y haciendas de Zacatecas

⁷² Impresos tratados y sermones, (11 de octubre de 1841) Zapopan. *Escritura concediendo una barra de mina al Colegio de Guadalupe de Zacatecas, firmada por Francisco Jáuregui, Jorge Novellas, Luis Antonio Merino, Mariano Munguía, José Andrés Lleras, Plácido Bueno y José María Martínez, socios de la compañía de Minas de la Luz.* AHFZ/FCG, caja 55.

⁷³ Cuentas, gastos y recibos, (4 de octubre de 1864 al 7 de abril de 1866) Zapopan. *Recibos de pagos de la Compañía de la Mina de Santa María de Begoña. Recibos numerados del 1 al 64 correspondientes a pagos que José María Félix recibe por las barras que representa en la compañía. Firmados por los tesoreros de la Compañía, Froilan M. España y José María Rentería.* AHFZ/FCG, caja 125.

⁷⁴ Cuentas, gastos y recibos, (17 de noviembre de 1883 al 19 de enero de 1884) Zapopan. *20 recibos numerados, correspondientes a una ‘exhibición extraordinaria de \$200’. Recibos emitidos por el tesorero de la negociación, Ibargüengoitia, a favor de Fray Juan C. Gómez.* AHFZ/FCG, caja 125.

o ciudades aledañas. En una carta fechada el 9 abril de 1856 el párroco de Tlaltenango de la municipalidad de Fresnillo, Rafael Herrera, expresaba al padre Guardián del Colegio de Guadalupe, fray Diego de la Concepción Palomar, su aprecio y agradecimiento por el bien que el Colegio había hecho a su comunidad. La misiva lamentaba que fray Francisco Sánchez fuera enviado a misionar a León en lugar de Tlaltenango, al tiempo que mostraba la inconformidad del cura local por el hecho de que los padres Luján y Malabehar hubieran declinado el viaje de regreso en un carruaje, según se les tenía preparado en aquella población, optando los misioneros por el traslado a caballo. En esa misma oportunidad, el cura de Tlaltenango se disculpaba por solamente ofrecer una limosna de cincuenta pesos para el colegio, porque estaba “más pobre que nunca”. Por otro lado, ofrecía su hospitalidad a los padres Bernardino Alonso, Buenaventura Torres, Guadalupe Muro y a Jesús del Refugio Sánchez para que fueran a descansar o a “mudar de temperamento” en su humilde hogar.⁷⁵

En otra ocasión en una carta con fecha 13 de mayo de 1856 el cura de la ciudad de Ojocaliente, José Miguel López, informaba al Guardián de Guadalupe, Diego de la Concepción Palomar, que ya iba de regreso fray Francisco Luján después de haber logrado muy buenos frutos en esa feligresía y enviaba una carta limosna de cien pesos con el mismo padre.⁷⁶

Otro ejemplo es el del cura de Jerez, Pío González, quien el 23 de marzo de 1856 informaba al propio guardián, fray Diego de la Concepción Palomar, que iba de regreso a aquel colegio fray Buenaventura Vázquez. Tras el excelente servicio que había proporcionado a aquella feligresía durante la celebración de la Semana Santa, el cura González enviaba al Colegio de Guadalupe una limosna de cien pesos.⁷⁷

Un caso particular se refiere a fray Manuel María Marín de Peñaloza que habiendo servido en la Hacienda del Fuerte por un periodo de seis años, fue invitado por el Lic. Francisco de Borja Belaunzaran, propietario de la Hacienda

⁷⁵ Correspondencia guardianes, (9 abril de 1856) Zapopan. *Carta que envía el párroco de Tlaltenango Rafael Herrera al padre Guardián del Colegio de Guadalupe, fray Diego de la Concepción Palomar*. AHFZ/FCG, caja 255.

⁷⁶ Correspondencia guardianes, (13 de mayo de 1856) Zapopan. *Carta que envía el cura de la ciudad de Ojocaliente, José Miguel López, al Guardián del Colegio de Guadalupe Diego de la Concepción Palomar*. AHFZ/FCG, caja 255.

⁷⁷ Correspondencia guardianes, (23 de marzo de 1856) Zapopan. *Carta que envía el cura de la ciudad de Jerez, Zacatecas al Guardián del Colegio de Guadalupe Diego de la Concepción Palomar*. AHFZ/FCG, caja 255.

de Abrego de la municipalidad de Fresnillo, para servir en la Capellanía de esa finca. Al parecer el religioso estaba interesado en aceptar el ofrecimiento, por lo tanto, se dirigía al obispo de Guadalajara con el fin de obtener los permisos necesarios para trasladarse a la citada hacienda.⁷⁸

Otro caso es el de fray Felipe de Jesús Muñoz, lego profeso del Colegio de Guadalupe de Zacatecas que con ocasión de la Ley del Congreso General de 16 de noviembre de 1833, salió de su convento para servir en la Hacienda de la Quemada en Villanueva, Zacatecas. Después de tres años de desempeñarse en esa localidad, solicitó permiso al Vicario Capitular de Guadalajara, Diego Aranda para que le permita permanecer en dicha hacienda.⁷⁹

En las líneas de esta correspondencia se pueden ir identificando los lazos espirituales y los vínculos sociales que el Colegio de Guadalupe fue desarrollando entre la feligresía gracias a esta convivencia entre los sacerdotes del Colegio, los curas y los moradores de las distintas ciudades en donde los clérigos no se daban abasto para atender a su comunidad y eran asistidos por los guadalupanos.

Ésta, era una relación de doble vía: el párroco conseguía la ayuda que necesitaba, mientras tanto, los franciscanos, además de obtener una ayuda económica para su convento, iban desarrollando relaciones más cercanas a través del trato diario con los feligreses de esos lugares, a la vez que se iban haciendo cada vez más necesarios para la comunidad. Por lo que hemos podido observar por medio de la correspondencia encontrada, la solicitud para enviar religiosos en apoyo a los curas fue una práctica muy común a lo largo del siglo XIX en Zacatecas, lo cual nos permite inferir que ésta pudo haber sido una de las vías que serviría de apoyo en los años que permanecieron exclaustrados los religiosos del Colegio de Guadalupe. Esta misma relación se daba entre el Colegio y algunos hacendados de Zacatecas como se ha podido observar en los ejemplos de la Hacienda de Abrego y la de la Quemada.

En este mismo contexto, no podemos perder de vista que entre las personas devotas de Zacatecas, con las que el Colegio fue desarrollando fuertes vínculos de solidaridad, se encontraban personajes de cierto estatus econó-

⁷⁸ Correspondencia, (23 de junio de 1852) Guadalajara. *Carta que envía fray Manuel María Marín de Peñalosa, desde Fresnillo, Zacatecas al Obispo de Guadalajara*. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara, en adelante AHAG. Sección Gobierno, serie Religiosos, caja 6, exp. 2, ficha 549.

⁷⁹ Correspondencia, (4 de febrero de 1836) Guadalajara. *Carta que envía fray Felipe de Jesús Muñoz al Vicario Capitular de Guadalajara Diego Aranda*. AHAG. Sección Gobierno, serie Religiosos, caja 4, exp. 40, ficha 360.

mico, que decidían hacer donaciones, legados o incluir en sus testamentos al Colegio de Guadalupe, lo cual nos da una idea de la estrecha cercanía que existía entre ellos. Pongamos por ejemplo el testamento de Don Mariano Sánchez de los Reyes, alcalde ordinario de primer voto, originario de Temascaltepec y vecino de la Villa de Jerez, fechado el día 13 de marzo de 1802. En él, el testador pedía que a su muerte se le amortajara “con el hábito y cuerda del padre San Francisco que visten los religiosos del Colegio de Guadalupe”, se le sepultara en la iglesia del convento y se celebrara una misa cantada de cuerpo presente; adicionalmente, pedía que de sus bienes se pagaran los gastos de la misa cantada y de las mandas forzosas. Asimismo, mandaba que se dieran quinientos pesos para el convento de Nuestra Señora de Guadalupe para que se aplicaran misas por su alma y además le dejaba 2,000 pesos para ayuda y fomento de sus misiones de la tierra adentro.⁸⁰

En otro caso, podemos mencionar la donación que hizo Doña Aniceta Morales, vecina de Bañón, Villa de Cos, Zacatecas a favor del Colegio de Guadalupe. Los bienes ascendían a la cantidad de 1,415.4 pesos y, por orden de la finada, éstos se vendieron para entregar esa cantidad al síndico, representante del Colegio, Don Andrés de Suera.⁸¹ Existe también en el AHFZ un cuaderno del año de 1833 en que se registraron los legados que estaban a cargo del Colegio de Guadalupe y cuyos réditos recibía el síndico de limosna por los sufragios con que estaban gravados. El monto total de los legados administrados era de 59,750.0 pesos y los réditos que generaban eran de 2,967.4 pesos.⁸² (Ver Cuadro 3.1). Estos ejemplos brindan una idea general sobre los benefactores que en los momentos difíciles acudieron en ayuda de estos franciscanos gracias a los lazos que se fueron fortaleciendo con el correr de los años.

⁸⁰ Manuscritos y Testamentos, (13 de marzo de 1802) Zapopan. *Testamento del Don Mariano Sánchez de los Reyes*. AHFZ/FCG, caja 107.

⁸¹ Manuscritos y testamentos, (s/f) Zapopan. *Cuenta de bienes dejados por la Sra. Aniceta Morales, vecina de Bañón para el Colegio de Guadalupe Zacatecas por valor de 1,415.4 pesos*. AHFZ/FCG, caja 107.

⁸² Manuscritos y Testamentos, (1833) Zapopan. *Cuaderno de legados correspondientes al Apostólico Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, con noticia de quien los fundó, quien los reconoce y donde están impuestos los principales*. AHFZ/FCG, caja 107.

Tabla 3.1

**Manifiesto de los Legados que están al cargo de este Colegio y cuyos réditos recibe el síndico de limosna por los sufragios con que están grabados.
01 septiembre 1833**

Fundación del Legado	Fundador del Legado	Quién lo reconoce	Fecha de registro de hipoteca	Finca donde se imponen los principales	Principales	Réditos
13/12/1781	Juan Antonio Gómez Cosío	José Fco. de Anza	29/07/1833	Siete Haciendas	4,000	200.0
16/01/1784	Antonio González	Mariano Aguaro	31/07/1833	Una casa en Guadalupe	3,000	150.0
21/11/1787	Juan Mazón Martínez	Manuel González Torrilla	01/08/1833	Hacienda de las Trojas en Ags.	1,000	50.0
22/04/1795	Carlos González de la Portilla	Marcelo Camacho	27/07/1833	Una casa en la calle de San Francisco, Gpe.	1,400	70.0
04/05/1813	Luis Caballero	Manuel Ignacio Caballero	08/07/1833	Una casa en la plaza de la Col. de Guadalupe	1,000	50.0
15/11/1813	Lucas Alfaro	Santiago Escandón	15/11/1813	Una casa en la calle San. Juan de Dios, Gpe.	1,000	50.0
01/05/1820	Andrés Guerra	Domingo Alcocer	19/06/1820	Una casa en Guadalupe	100	05.0
10/05/1826	Antonio Ma. Gordoa	Ma. del Sacramento Martínez	10/06/1826	Una casa en Guadalupe	1,000	30.0
1827	Ma. Josefa Martínez de Munguía	Antonio Gómez Cosío	23/06/1827	Hacienda de Habriego en Fresnillo, Zac.	6,000	300.0
01/10/1824	Manuel Ignacio del Castillo	Sus hijos herederos	28/10/1827	Hacienda de Malpaso	2,000	100.0
20/02/1828	Antonio Ma. Gordoa	Sus hijos herederos	26/01/1828	Casa, Huerta y tierras vecinas	1,000	50.0
13/02/1831	Juan José Bolado	Manuela Amasurutra	29/07/1833	Hacienda de Rancho Grande	13,000	650.0
25/04/1832	Juan Urros Garzaion	José Mariano Agüero	30/04/1832	Haciendas Valparaiso y Río de Medina	20,000	1,000.0
01/07/1833	Antonio García	José Ma. Elías	08/07/1833	Hacienda San Pedro Río Verde	5,250	262.4
Totales					59,750.0	2,967.4

Fuente: Manuscritos y Testamentos, (1833) Zapopan. *Cuaderno de legados correspondientes al Apostólico Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, con noticia de quien los fundó, quien los reconoce y donde están impuestos los principales.* AHFZ/FCG, caja 107.

Cuadro de elaboración propia.

Sin duda, un tipo de labor que fortaleció la presencia de los frailes del Colegio de Guadalupe de Zacatecas entre las poblaciones del occidente de México lo constituyó la difusión del culto a Nuestra Señora del Refugio.

La historia de esta devoción se remonta al año de 1709 en que el sacerdote jesuita Antonio Baldinucci participaba en una procesión en un pueblo de Italia. Durante ese evento el fraile se fijó en una estampa de la Madre de Dios que se veía en un estandarte; le pareció tan hermosa que pidió a un artista local le sacara una copia en lienzo. A partir de entonces el beato Baldinucci comenzó a propagar la devoción a la Virgen pues en cada misión que emprendía llevaba consigo un estandarte con la imagen refugiana, la cual se fue haciendo cada vez más célebre debido a las gracias que concedía a los pueblos. Durante el desarrollo de cada misión se impartía el catecismo, se daban instrucciones, la predicación, se organizaban procesiones con cantos espirituales y otros devotos ejercicios, pero para obtener el fruto más deseado, el padre Baldinucci se propuso inculcar en los ánimos de la población una devoción muy grande hacia la Virgen del Refugio promoviendo una gran confianza en su materno corazón (Tiscareño, 1909b: 230-232).

Era costumbre que el Cabildo de San Pedro de Roma concediera corona de oro a las imágenes que eran muy veneradas por la devoción que el pueblo les profesaba. Así, en 1717 el papa Clemente XI, a petición del padre Baldinucci y cuarenta y tres obispos, eligió el 4 de julio de ese mismo año para celebrar la coronación de la imagen de la Virgen en la iglesia de los jesuitas de Frascati, Italia y le concedió el título de Refugio de los pecadores (Díaz, 1898 citado en Tiscareño, 1909b: 232). Con el tiempo se obtuvieron varias copias de la imagen de la Virgen del Refugio que llevaban consigo los misioneros jesuitas y así se comenzó a expandir esta devoción.⁸³

Por el año de 1720 la provincia mexicana de la Compañía de Jesús estaba escasa de operarios y pidió a Roma algunos. Entre los elegidos venía el padre

⁸³ “En la primera mitad del siglo XVIII, la Sagrada Compañía de Jesús, en todo el auge de su esplendor; marchando a la cabeza del catolicismo, propagaba en ambos continentes el culto consolador de la Madre de Dios, en su advocación de Refugio de los Pecadores. De Frascati se había difundido por toda Italia; de Italia había pasado a Francia; de Francia a Bélgica; de aquí al imperio de Austria; de allí al Asia y a la India Oriental; y dirigiéndose después al Nuevo Mundo, había prosperado notablemente en México, Guatemala y en California, y, después de dar la vuelta al mundo, de México había de nuevo dirigiéndose a España, entrando por Galicia y deteniéndose en la ciudad de Santiago” (Tiscareño, 1909b: 35).

Juan José Giuca, quien había conocido al padre Antonio Baldinucci y asistido a la coronación de Nuestra Señora del Refugio, además de haber obtenido una copia de la imagen, la cual trajo consigo a la Nueva España. El padre Giuca residió en la ciudad de Puebla de los Ángeles donde pronto logró difundir el culto a la Virgen del Refugio.

Mientras tanto, los misioneros del Colegio Apostólico de la Santa Cruz de Querétaro tenían un convento cerca de Puebla en el que se había hospedado fray José María Guadalupe Alcibia, religioso del Colegio de Guadalupe, quien un día, después de haber predicado en la iglesia de la Compañía de Jesús, fue llamado aparte por el padre Giuca para decirle que “en su Imagen del Refugio, la Santísima Virgen le había manifestado su voluntad de que la poseyeran los religiosos del Colegio de Guadalupe; y que por lo mismo le hacía entrega de tan gran tesoro. Llévase la, padre, le dijo, y con ella mi corazón” (Díaz, 1898 citado en Tiscareño, 1909b: 233). El padre Alcibia agradeció el obsequio y al regresar a Zacatecas comenzó a exponer la imagen a la veneración de los pueblos en sus misiones.

El Colegio la eligió como Patrona de sus misiones entre fieles; obtuvo que se le rezara bajo el título de Refugio de los pecadores el día 4 de julio; que fuera confirmado el patrocinio por la Santa Sede y que la solemnidad fuese de primera clase, con octava. De una manera especial procuraba el colegio infundir a sus novicios esta devoción, creándoles y alimentándoles en ella para que a su vez la transmitiesen a sus hermanos y a los pueblos (Díaz, 1898 citado en Tiscareño, 1909b: 233).

Hacia el año de 1744, cuando salían a las misiones los religiosos del Colegio de Guadalupe, llevaban alguna imagen de la Virgen del Refugio para promover la devoción entre los fieles. Sus solemnidades fueron celebrándose en todas partes, las imágenes de la Virgen se multiplicaron y fueron veneradas en la mayoría de los templos, haciendas y casas del país. Así, estos guadalupanos propagaron la devoción refugiana, mediante las misiones en cada uno de los pueblos que visitaban. Desde que se colocaba la Imagen de la Virgen en el altar del templo en cuestión o simplemente, cuando se improvisaba un altarcito en donde se colocaba una copia de la Imagen, las devotas conmoviciones populares se hacían presentes y se sumaban a las procesiones que los misioneros organizaban para dar culto a la Virgen, recitando el sábado mariano y cantando alabanzas (Tiscareño, 1909b: 147-200).

En la mayoría de los lugares en que la devoción a la Virgen del Refugio fue implantada por los religiosos del Colegio de Guadalupe siguió siendo fomen-

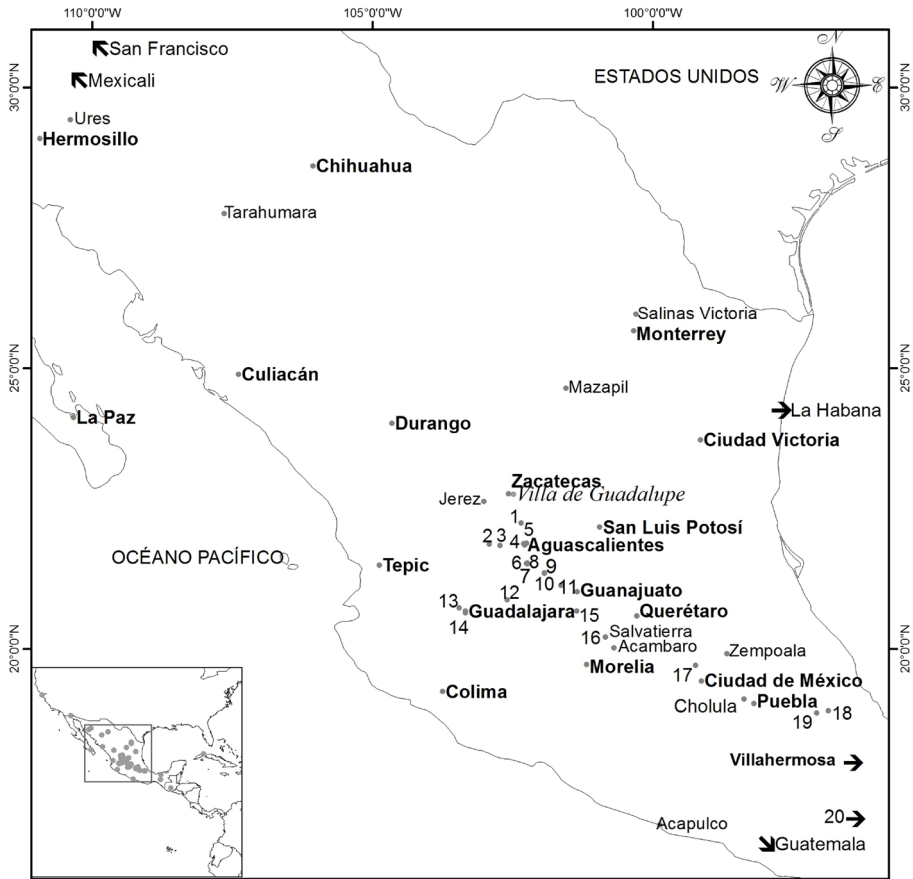
tada por los párrocos del lugar. Una de las estrategias utilizadas se dio a través del reparto de grandes cantidades de estampitas de la Virgen, al grado que casi cada habitante llevaba consigo o conservaba en su hogar alguna de estas estampas.

Otro hecho digno de mencionar es que durante la exclaustación los religiosos del Colegio de Guadalupe se las ingeniaron para seguir promoviendo con más dedicación y entusiasmo el culto a la Virgen del Refugio por todo el país, con lo cual lograron mantener viva la devoción en la feligresía, esto nos lleva a pensar que la presencia constante de los religiosos en la cotidianidad de las personas les fue favorable en los momentos en que ellos mismos necesitaron de la ayuda del pueblo para mantenerse activos en esos años de tribulación (Tiscareño, 1909b: 200-269) (Ver Mapa 3.1).

Como se puede observar en el Mapa 3.1, el culto a la Virgen del Refugio se difundió por toda la República Mexicana e incluso atravesó sus fronteras. Sin embargo, es necesario destacar que la mayor difusión del culto se concentra desde la región centro-occidente al sur-este del país en lo que hemos identificado como un corredor territorial que va desde la ciudad de Zacatecas hasta la ciudad de Córdoba, Veracruz. Como se verá más adelante en el Mapa 3.6 que nos refleja los destinos que alcanzaron los religiosos exclaustados, se puede observar una coincidencia en el corredor que va de la ciudad de Fresnillo a la ciudad de Puebla, lo cual nos confirma que la difusión del culto a la Virgen del Refugio fue un elemento de suma importancia en la conformación de fuertes vínculos sociales que desarrollaron los religiosos de Guadalupe con la comunidad de todas esas regiones, situación que les permitió estar presentes y seguir trabajando aun cuando se dio la dispersión que provocó la exclaustación.

Ya se ha mencionado que los colegios Apostólicos de *Propaganda Fide* fueron fundados con el objetivo de establecer centros para formar misioneros, con estudios teológicos y de lenguas nativas. Además, estos colegios debían constituirse en centros de apostolado popular para la población cristiana; y a la vez, en cabeza de penetración en territorios habitados por infieles. Con este fin, el 12 de enero de 1707, el padre Antonio Margil de Jesús, siguiendo las órdenes de la Congregación de *Propaganda Fide*, erigió el Colegio Apostólico de *Propaganda Fide* de Nuestra Señora de Guadalupe (Alcocer, 1958: 69), extramuros de la ciudad de Zacatecas.

Mapa 3.1 Difusión del Culto a Nuestra Señora del Refugio



CONVENCIONES		ESCALA
1, Rincón de Romo	11, León	1 cm = 88 km
2, Tabasco	12, Tepatitlán de Morelos	0 100 200 300 Km
3, Calvillo	13, Zapopan	
4, Parroquia del Encino	14, El Batán	
5, Hacienda de Peñuelas	15, Irapuato	
6, Encarnación de Díaz	16, Salvatierra	
7, Los Sauces	17, Tepetzotlán	
8, El Caquixtle	18, Córdoba	
9, Hacienda Betulia	19, Orizaba	
10, Lagos de Moreno	20, Tuxtla Gutiérrez	

Fuente: Tiscareño, 1909b: 147-269. Mapa elaborado por: Yenni Constanza Mateus Moreno.

Imagen 3.2

Patio del claustro del Colegio de Guadalupe



Fuente: Catedrales e Iglesias.⁸⁴

El gobierno interior del colegio estaba a cargo del padre guardián, cuatro discretos que fungían como asesores del guardián, el vicario o presidente, un maestro de novicios y el comisario de misiones. Existían además otros cargos, como: presidente de misiones, visitador, lector de Filosofía, lector de Teología, procurador, bibliotecario, cronista, portero mayor, penitenciario, enfermero y boticario.⁸⁵

Dentro del Colegio de Guadalupe se seguía una rutina diaria. La jornada comenzaba a las 12:00 de la noche en que los religiosos rezaban maitines,⁸⁶ entre las 2:30 y 3:00 regresaban a sus celdas para descansar un poco, pues tenían

⁸⁴ “Museo de Guadalupe, Santuario de Guadalupe, Guadalupe, Estado de Zacatecas, México” de Catedrales e Iglesias tiene licencia CC BY 2.0. Para ver una copia de esta licencia, visite <https://creativecommons.org/licenses/by/2.0/?ref=openverse>

⁸⁵ En el capítulo primero abordé brevemente la función de estos cargos. Una relación completa sobre el gobierno interior de los Colegios de *Propaganda Fide* se puede encontrar en Vázquez, 2004: 128-133.

⁸⁶ Primera de las horas canónicas, rezadas antes del amanecer. Diccionario de la Real Academia Española.

que levantarse entre las 5:30 y 6:00 de la mañana para dirigirse a la iglesia a recitar prima⁸⁷ y asistir a misa. Entre las 7:00 y las 8:00 pasaban al refectorio para desayunar y escuchar una lectura edificante que desde el púlpito hacía un novicio o corista. Inmediatamente después, los novicios asistían a clases, los hermanos legos se ocupaban en los quehaceres domésticos y los sacerdotes en los oficios propios de su cargo; esto es, decir misa, confesar, catequizar, asistir a los enfermos, entre otras. Entre las 10:00 y 11:00 de la mañana se rezaban las horas canónicas: tercia, sexta y nona. Enseguida comían y después visitaban al Santísimo y luego a descansar (Esparza, 1974: 81-82).

A las 2:00 de la tarde asistían al coro para rezar Vísperas.⁸⁸ De 3:00 a 5:00 tenían horas de estudio, a las 5:00 recitaban completas, hacían una oración mental y sus plegarias. A las 6:00 los misioneros, novicios y hermanos legos, regresaban al coro para rezar la letanía lauretana⁸⁹ dedicada a la Virgen. A las 7:00 toda la comunidad pasaba al refectorio a tomar su cena, a las 8:00 de la noche se tocaba silencio y todos debían recluirse en sus celdas. Descansaban cuatro horas y a las 12:00 de la noche todo volvía a empezar de nuevo (Esparza, 1974: 81-82). Ésta era la rutina que se seguía cuando permanecían dentro del convento, cuando salían a misionar las dinámicas ocupacionales tenían ciertas variaciones.

En la regla franciscana seguir el voto de pobreza era fundamental por lo que la vida regular era muy estricta y difícil. Tanto el vestido como la alimentación debían provenir exclusivamente de las limosnas de los fieles y de los benefactores de la congregación. La vida en el claustro transcurría bajo la contemplación, la oración, el silencio, la disciplina y la vigilancia. La disciplina en el colegio trataba de ser estricta, imponiendo para los frailes la observancia de la vida en comunidad, el ayuno y el silencio. En ocasiones, de ser necesario, se recurría al uso de ásperos cilicios y brazaletes como castigo para corregir una falta (González, 2009: 179-180).

Los legos y novicios no debían salir del convento, a menos que lo hicieran en comunidad. En el convento del colegio vivían sólo los religiosos y aspirantes o novicios, y en una zona del convento separada estaban las hospede-

⁸⁷ Una de las siete horas canónicas, que se canta a primera hora de la mañana, después de laudes. Diccionario de la Real Academia Española.

⁸⁸ Una de las horas del oficio divino que se dice después de nona, y que antiguamente solía cantarse hacia el amanecer. Diccionario de la Real Academia Española.

⁸⁹ Deprecación que enumera los elogios y los atributos de la Virgen y se suele cantar o rezar luego del rosario.

rías y el hospital para seglares. Todos los misioneros, sin importar su rango o jerarquía tenían la obligación de cumplir con el oficio de “limosnero”; los frailes no podían recibir dinero a título de pago, sólo el padre guardián estaba autorizado para recibir dinero que era destinado para cubrir las necesidades del seminario, de la comunidad y de las misiones. Los franciscanos debían vestir un hábito tejido de lana, en este caso gris oscuro, y todos, hasta los novicios, debían estar tonsurados (*Estatutos y ordenaciones* [...], 1791).⁹⁰

Los religiosos del Colegio de Guadalupe no cobraban por los servicios que brindaban en las haciendas, a donde iban a confesar y predicar; ni por los ejercicios espirituales o por atender a los enfermos, aunque podían aceptar limosnas ofrecidas por la feligresía en tales ocasiones. Debido al voto de pobreza y a sus estatutos, el colegio no podía adquirir bienes ni acrecentar por sí mismo sus fondos. La vía para hacerse de recursos para el mantenimiento del convento y de la comunidad provenía del pago en limosna de misas especiales, sufragios por las almas de difuntos y legados. La mayor parte de la limosna anual que recibía el colegio provenía de legados y donaciones, pero todo ingreso se tenía que poner en manos del síndico apostólico⁹¹ para que él se encargara de administrarlo.

⁹⁰ “Tonsura era el corte ritual de cierta porción de cabello en forma circular. La tonsura era la puerta de entrada para las Órdenes regulares. “No es una Orden sino un preámbulo para las Órdenes. Es –dice el derecho Eclesiástico– una ceremonia que introduce oficialmente en el cuerpo del Clero, separándolos de los laicos, a los que tienen la intención de llegar a ser Sacerdotes, o que se juzgan, con justo título, dignos de llegar a serlo un día (can. 973). Es salir del mundo, para ingresar en el santuario; es romper los compromisos con los hombres para ponerse al servicio de Dios, a quien el candidato considera como su única porción y herencia. La ceremonia, por lo mismo, consta de dos partes: La primera tiene por objeto *separar* al candidato *del siglo* y de sus vanidades, lo que realiza cortándole la cabellera y despojándolo del traje civil; y la segunda *incorporarlo a la clero*, lo cual verifica haciéndole la tonsura y revistiéndolo de la sobrepelliz, cosas ambas que importan el uso habitual de la sotana clerical” (Azcarate, 1945: 340-341).

⁹¹ Los síndicos apostólicos eran seglares encargados de comprar lo que los limosneros debían llevar al colegio en especie ya que los religiosos tenían prohibido efectuar todo tipo de trato comercial. Asimismo, “en los colegios el nombramiento de síndico apostólico fue una atribución que le correspondió ejercer al guardián y al discretorio y esta elección debía recaer en un seglar que, desde fuera del seminario, administraba los bienes de la comunidad” (González, 2009: 177 nota 7).

Los religiosos del colegio sólo podían salir del seminario para cumplir una misión apostólica dispuesta por el guardián o por los padres definidores, o para asistir a las exequias de algún compañero misionero o del síndico apostólico, pero debían evitar mezclarse con los laicos durante los actos públicos; y de ninguna manera tenían permitido asistir a los fandangos, bailes, tertulias, obras de teatro y corridas de toros. Sin embargo, debido a que en algunas ocasiones los padres llegaron a entablar amistad con sus hijos e hijas espirituales, se les prohibió que sobrepasaran los límites que imponían el decoro y la decencia.

Formas de convivencia en la sociedad zacatecana

En el real minero zacatecano la vida transcurría, en buena parte, en medio de las manifestaciones de devoción religiosa de sus habitantes para quienes la explotación de las minas debía tener siempre la bendición y protección divina. Desde su fundación, la ciudad tuvo como protectora a la Santísima Virgen; los actos de fe y las festividades religiosas formaban parte de la vida cotidiana, junto con las largas y extenuantes jornadas de trabajo en las minas, ya que proporcionaban seguridad y un mejor ánimo a los trabajadores. Las órdenes regulares que se establecieron en Zacatecas⁹² llevaron consigo a sus santos y un calendario de ceremonias religiosas que marcó el tiempo de los habitantes del mineral. Además las catástrofes naturales y las epidemias acentuaban la devoción popular que se expresaba en procesiones y misas. Por otro lado, estas festividades religiosas y profanas y en general las celebraciones locales actuaban como válvula de escape que permitían al pueblo manifestar su gozo y alegría y, con ello, rompían con la monotonía del trabajo diario (Flores, 2003: 91-92). Las celebraciones religiosas no eran algo ajeno o paralelo a la realidad social de todos los días, sino que eran un elemento determinante de la cotidianidad. Los habitantes de Zacatecas del periodo anterior a la Reforma seguramente consideraban las actividades civiles y religiosas como parte de un mismo continuo, y al declararse la separación de ambos ámbitos a partir de las Leyes de Reforma se debe haber creado un conflicto ideológico en muchos católicos que los predispuso a apoyar a los sacerdotes exclaustrados con el fin de preservar un orden que para ellos era natural.

⁹² Desde mediados del siglo XVI comenzaron a establecerse las órdenes religiosas en Zacatecas: en 1558 los franciscanos fundaron un hospicio; en 1576 llegaron los padres agustinos; en 1603 se fundó la provincia franciscana; en 1604 se establecieron los padres dominicos y en 1616 tanto jesuitas como juaninos fundaron su residencia en Zacatecas (*Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México, Estado de Zacatecas*).

Durante la semana santa se realizaban procesiones de día y de noche; se interrumpía el comercio y algunas otras actividades. En esa fecha los vecinos de la ciudad se reunían en la iglesia mayor, sacaban en procesión al Santísimo Sacramento y a las diferentes imágenes que representaban a los patronos de las diferentes cofradías de Zacatecas, como lo eran la Cofradía del Santísimo Nombre de Jesús y Soledad de Nuestra Señora, o la del Santo Entierro. Las cofradías que agrupaban a los vecinos de la ciudad cubrían los gastos del vino, cirios y colación que se repartía en estas ocasiones (Flores, 2003: 92). Sin embargo, eran los mineros quienes no escatimaban en gastos y aportaciones para el lucimiento de las fiestas. El día que le correspondía a este gremio subir la procesión al cerro de la Bufa, en cuya cima se encuentra la capilla de la Virgen del Patrocinio, la gente se regocijaba al presenciar el estruendo de cohetes y espoletas; por la noche, el camino que llevaba a la capilla se iluminaba con las innumerables lámparas y antorchas que los fervientes barreteros portaban para dar gracias a la Virgen por permitirles renacer cada día de las entrañas de la tierra (García, 2000: 66-67).

La religiosidad zacatecana se manifestaba en todo su esplendor en las fiestas eclesiásticas en las que se alternaban tanto elementos de culto como los componentes profanos. Los vecinos de Zacatecas participaban como espectadores en las procesiones encabezadas por el clero, los funcionarios reales y las prominentes familias, quienes hacían un recorrido por las principales calles de la ciudad para arribar a la plaza mayor. Durante su recorrido se podían observar los arreglos florales con que se adornaban las puertas, balcones y ventanas para esta ocasión. El grueso de la población contribuía dando vida a las festividades, sobre todo en las plazas públicas donde los fuegos artificiales, y los juegos y malabares de la cohetería hacían el regocijo de los vecinos (García, 2000: 68).

Las fiestas resultaban ser muy costosas, entre el material para adornar los carros y carretas o las calles, los vestuarios para los que hacían representaciones, la adquisición o renta de instrumentos musicales, la pirotecnia y el personal empleado, sumaban fuertes cantidades que eran pagadas principalmente por los gremios mineros a través de las cofradías que ellos mismos organizaban y dirigían. El Ayuntamiento también participaba en el financiamiento de estos ceremoniales.

Para los zacatecanos no todo eran festividades religiosas o trabajo en las minas. La fiesta brava constituía una de las diversiones favoritas desde finales del siglo XVI. Las corridas de toros primero tuvieron lugar en la plaza principal de la ciudad y posteriormente en la plazuela de Villarreal. Cada año se sacaba a pregón público la venta de concesión para la lidia de toros. Los interesados se presentaban al Ayuntamiento para adquirir los derechos de

arrendamiento y, mediante escrito, señalaban sus ofrecimientos. Es el caso del empresario de tauromaquia José Gabriel de la Campa, que el 14 de noviembre de 1855 solicitó licencia al Ayuntamiento de Zacatecas para presentar cincuenta corridas de toros, ofreciendo cincuenta pesos por cada una. El Ayuntamiento otorgó la licencia pero fijó la cuota en sesenta pesos por función.⁹³ Para otra ocasión el señor Sóstenes Ávila, vecino de Zacatecas, el 27 de diciembre de 1855 solicitó al Ayuntamiento licencia para diez corridas de toros y pidió se le señalara la cuota para cada función, no sin antes hacer la petición de que se le imponga una cuota moderada y equitativa para que no se vieran muy afectados sus fondos. El mismo día recibió respuesta del Ayuntamiento que fijó la cuota en cien pesos por función.⁹⁴

Obtenidos los permisos correspondientes se procedía a levantar las barreras y el tablado con madera. Los trabajadores de las minas trabajaban con mayor intensidad unas semanas antes para reunir dinero suficiente para la fiesta taurina. Aun cuando algunos mineros no estaban de acuerdo con que se celebraran las corridas de toros en la ciudad porque ello significaba no sólo ausencia de trabajadores en sus minas sino hurto, embriaguez y desórdenes de la población, por lo general el corregidor y la mayoría de los miembros del Ayuntamiento estaban convencidos de lo benéfico que resultaba la lidia de toros porque el comercio aumentaba con la llegada de forasteros que acudían de otros puntos a presenciar la fiesta brava y proporcionaba espacios de esparcimiento para la población (Flores, 2003: 92-93).

Además de la fiesta brava, los grupos de buena posición social se entretenían con otros tipos de diversiones. Disfrutaban de las comedias, los autos sacramentales, las tertulias y, entre la gente culta, la lectura –pasatiempo muy apreciado–, sobre todo de libros religiosos, sin olvidar el *Quijote*, o las obras de Quevedo, así como textos que difundían el pensamiento ilustrado. Las fiestas profanas y locales alternaban con las religiosas; se organizaban, especialmente los fines de semana, peleas de gallos y bailes; había maromeros, volan-

⁹³ Diversiones Públicas, (14 de noviembre de 1855) Zacatecas. *Solicitud de licencia para presentar cincuenta corridas de toros que hace José Gabriel de la Campa al Ayuntamiento de Zacatecas*. Archivo Histórico del Estado de Zacatecas en adelante AHEZ. Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, C02-E98. La respuesta es de noviembre 15 de 1855.

⁹⁴ Diversiones Públicas, (27 de diciembre de 1855) zacatecas. *Solicitud de licencia para presentar diez corridas de toros que hace Sóstenes Ávila al Ayuntamiento de Zacatecas*. AHEZ. Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, C02-E99.

tineros, disfraces, fuegos artificiales y carreras de caballos, entre otros.⁹⁵ Los grandes mineros patrocinaban la presentación de óperas, farsas, dramas,⁹⁶ comedias⁹⁷ y zarzuelas.

Para ejercitar el cuerpo se practicaba el juego de pelota, cuya cancha fue construida en la ciudad de Zacatecas según el modelo vasco. Éste consistía en el juego entre dos o más personas que arrojaban una pelota con la mano, paletas o canasta para hacerla rebotar contra una pared. Los comerciantes promovían este juego porque les significaba ingresos, pues se acostumbraba a hacer apuestas (Flores, 2003: 93).

En la ciudad de Zacatecas, al igual que en otros centros urbanos, durante este proceso de adaptación de la sociedad y de la Iglesia a la Modernidad se fue generando un nuevo orden, la conducta de la población oscilaba entre un profundo fervor religioso y una vida relajada y libertina. Los delitos eran frecuentes y los cometían toda clase de individuos: poderosos mineros, hijos de nobles familias, burócratas y eclesiásticos, indios y mulatos. Probablemente, la distancia que separaba a Zacatecas del corazón novohispano y el sello que le imprimió el temperamento de sus primeros pobladores –aventureros y de espíritu audaz– hizo de la ciudad un refugio para quienes defendían ideas avanzadas en una época en que las normas trataban de ser bastante rígidas. Esta inclinación por el comportamiento relajado y la ruptura de los esquemas de pensamiento y de conducta establecidos que mostró la sociedad de la ciudad de Zacatecas sin duda influiría durante los últimos años del virreinato para que de ella surgieran individuos que enarbolaban el pensamiento liberal (Flores, 2003: 93-94).

Los frailes del Colegio de Guadalupe convivían con esta sociedad dual en la que se daba este marcado contraste entre la devoción piadosa y el gusto por la

⁹⁵ Diversiones Públicas, (4 de octubre de 1860) Zacatecas. *Permiso que obtiene del Ayuntamiento de Zacatecas la señorita Carolina Guzmán, ciudadana francesa, para que se le permita establecer un circo mecánico o volantín*. AHEZ. Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, C02-E116.

⁹⁶ Diversiones Públicas, (15 de mayo de 1856) Zacatecas. *Permiso que obtiene del Ayuntamiento de Zacatecas el señor Miguel Valenzuela para dar funciones teatrales*. AHEZ. Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, C02-E101.

⁹⁷ Diversiones Públicas, (10 de noviembre de 1857) Zacatecas. *Permiso que obtiene del Ayuntamiento de Zacatecas el señor Mateo Sainz, Director de la Compañía Dramática para abrir la temporada cómica en esa ciudad*. AHEZ. Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, C02-E107.

fiesta y las diversiones mundanas que cada vez se hacían más populares debido a la libertad de pensamiento y acción, a la secularización de las costumbres y a la libertad de expresión que el liberalismo mexicano venía promoviendo desde la primera República Federal y que se fueron consolidando durante los primeros sesenta años del siglo XIX. Preocupados por lo que para ellos, algunos de estos entretenimientos, influían en forma negativa en el comportamiento de la población, los franciscanos aprovechaban cualquier oportunidad para promover valores religiosos ya fuera desde el púlpito, con pláticas y sermones o a través de la dirección espiritual de las personas.

Estos guadalupanos mantenían contacto permanente con las comunidades zacatecanas, principalmente por medio de los sermones. Los sermones eran ejemplos prácticos de la importancia que la teología moral tenía para ofrecer a la sociedad local, una guía en medio de las tendencias secularizantes de la época. Salvar el alma de los hijos de Dios, era parte fundamental de sus funciones. Al sembrar un espíritu de esperanza en la salvación eterna instaban a los fieles a la penitencia y sacrificios aplicando para ello el temor a la condenación eterna, advirtiendo de los peligros de morir en pecado por la banalidad de las preocupaciones terrenales: honores, riqueza y diversiones. “¿Sabeís acaso; ¡o pecadores infelices! los tristes, terribles, funestos y espantosos resultados del pecado?”⁹⁸ Así comenzaba un religioso del Colegio de Guadalupe su sermón para atraer la atención de la audiencia, y enseguida se dedicaba a hacer consciencia de que la sociedad estaba perdiendo sus valores, que las buenas costumbres se veían cuestionadas, que el hombre se estaba rindiendo ante los ídolos falsos que colocaban en el altar de su corazón: se refería a dar rienda suelta a las pasiones carnales, a la lujuria, a la codicia, al adulterio, a los bailes peligrosos, al escándalo; o a entregarse a los vicios del juego, la embriaguez y las apuestas. Finalmente advertía a la feligresía que si no reconsideraban su conducta, estarían en grave peligro de perder la gracia de Dios y su alma vagaría eternamente en el infierno.⁹⁹

Entre las actividades con las que la sociedad zacatecana acostumbraba a divertirse, los bailes y las comedias fueron espectáculos que con frecuencia los franciscanos perseguían por considerarlos instigadores de las pasiones carnales más bajas del ser humano. En un sermón que fray Diego de la Concepción Palomar pronunció en 1835 en el que hablaba del peligro de asistir a este nuevo

⁹⁸ Sermones y Manuscritos, (s/f) Zapopan. Anónimo, *Sermón del pecado mortal*. AHFZ/FCG, caja 48.

⁹⁹ Sermones y Manuscritos, (s/f) Zapopan. Anónimo, *Sermón del pecado mortal*. AHFZ/FCG, caja 48.

género de bailes en donde se mezclaban hombres y mujeres y daban ocasión para que las pasiones del hombre se manifestaran vivas, el religioso se expresaba de la siguiente manera:

Templos vivos de Dios en quien Dios habita por la honestidad; ¿seguiréis las cosas de la carne, los deseos de la carne y sus sugerencias obedeciendo al pecado y a sus concupiscencias? ¿No trataréis de huir todo aquello que siendo signo de una pasión criminal, o foco de algún vicio, u origen de pecado os aparta de Jesucristo? Y si el baile como invención del mundo es una ocasión para que las pasiones se exciten aunque sean criminales; sí, es una ocasión en que el vicio encuentra fomento y en la que puesto el hombre sigue al pecado y a sus concupiscencias, ¿no huiréis de él como de la ocasión más a propósito para corromper nuestro corazón? Fundado en los principios de la más sana moral os haga ver que nada hay más a propósito para impedir vuestra santificación en el Espíritu Santo, y por consiguiente para corromper vuestro corazón que la concurrencia a bailes peligrosos.¹⁰⁰

En este sentido, cabe señalar que Palomar no se refería a los bailes tradicionales en los que al compás de una música grave, en la armonía de un “canto honesto” y en compañía de un esposo con su fiel esposa, de un hermano con su hermana o de un amigo con otro, en la intimidad de su hogar, se producía “una diversión muy adecuada a un cristiano y en nada contraria al Evangelio, ni a sus máximas ni principios”. Más bien, él se refería a esos bailes donde concurrían tanto hombres como mujeres, en los que se tocaba música sensual y provocativa y se exhibían comportamientos que para la religión eran deshonestos. Por ejemplo, mencionaba el franciscano que en estos bailes se podía encontrar a una doncella que aunque hubiera sido educada en honestidad y pureza, podía ofrecerse de toda voluntad a las insinuaciones de un joven desenvuelto y sin recato. Allí también se podía encontrar a la que fuera una fiel esposa prodigando todas las caricias “que sólo son dignas de su esposo”, a hombres “sin honor y sin religión”.¹⁰¹

El escándalo era un pecado del que los franciscanos alertaban constantemente a los habitantes de Zacatecas. Decía un fraile en su sermón “¡hay infeliz y desventurado una y millares de veces el hombre por quien viene el

¹⁰⁰ Sermones y Manuscritos, (1835) Zapopan. Diego de la Concepción Palomar, *Sermón segundo de tanda, Bailes peligrosos*. AHFZ/FCG, caja 48.

¹⁰¹ Sermones y Manuscritos, (1835) Zapopan. Diego de la Concepción Palomar, *Sermón segundo de tanda, Bailes peligrosos*. AHFZ/FCG, caja 48.

escándalo!”.¹⁰² El pecado de escándalo era entendido, para ese tiempo, como el acto con el que un hombre o una mujer daba malos ejemplos con su comportamiento ante sus semejantes, con lo cual daban pie a que éstos, imitando sus acciones, se pusieran en una situación de pecar también. En otras palabras, “escándalo en rigor no es otra cosa, que dar ocasión sea por palabra, por señas o sea por obra para que el prójimo peque y pierda la gracia de Dios”.¹⁰³ Por ejemplo, cuando una pareja, presa de la cólera, discutía acaloradamente, gritaba blasfemias y maldiciones delante de sus hijos, los cuales, de esas bocas sólo debían oír las alabanzas divinas; o delante de los criados que imitaban de sus amos ese lenguaje inapropiado. Asimismo, se puede mencionar al hombre que obligaba a otros a ser cómplices en sus planes para deshonorar a una doncella.

No sólo escandalizan los que aunque sea en lo más oculto y reservado, invitan positivamente a otros a pecar, por ejemplo a hacer un hurto, a jurar falio, a jugar con exceso, a murmurar, a embriagarse, a cometer una deshonestidad, a tomar una venganza o a cualquiera otro pecado; sino que también escandalizan y son pecadores escandalosos, los que sin pretender que otros pequen, les dan motivo para pecar, como los maldicientes, juradores, renegados, blasfemos, desvergonzados, deshonestos y cualquiera otra que con sus malos ejemplos enseñan, así no cuando menos incitan y mueven a pecar. Todos aquellos que con su omisión y descuido, con su negligencia y disimulo dan ocasión y sobrado motivo a otros para que puedan pecar.¹⁰⁴

Estos discursos me permiten pensar que los frailes del Colegio de Guadalupe de Zacatecas eran partícipes de la promoción de un discurso escatológico que durante el siglo XIX fomentaba una forma de religiosidad centrada en la necesidad de rechazar las nuevas tentaciones e inclinaciones de la vida moderna “al generar la idea de que las constantes crisis y peligros que enfrentaban los fieles no eran episódicas sino permanentes, producto de las crecientes condiciones de secularización y laicización que enfrentaba la sociedad y de una mayor presencia real del demonio en la historia” (Aceves, 2018a: 261-262).

¹⁰² Sermones y Manuscritos, (1854) Zapopan. Anónimo, *Sermón sobre el escándalo*. AHFZ/FCG, caja 48.

¹⁰³ Sermones y Manuscritos, (1854) Zapopan. Anónimo, *Sermón sobre el escándalo*. AHFZ/FCG, caja 48.

¹⁰⁴ Sermones y Manuscritos, (1854) Zapopan. Anónimo, *Sermón sobre el escándalo*. AHFZ/FCG, caja 48.

Desde esta lógica pueden entenderse mejor las posturas de algunos religiosos del Colegio de Guadalupe. Por ejemplo, ante ese avance vertiginoso del pensamiento liberal que amenazaba constantemente a la Iglesia, Francisco Sotomayor retomó el recurso teofánico; para él toda presencia de Dios o manifestación milagrosa era digna de tomarse en cuenta. Él reconocía que las profanaciones que los gobiernos liberales hicieron a los recintos sagrados de la Iglesia fueron permitidas por Dios; pues las desgracias que abatían al humano fueron porque cayó en el pecado, sin embargo, aun en estos sacrilegios Dios seguía actuando y al final no los abandonaría. Así, en la retórica de Sotomayor, la historia era la maestra que enseñaba a todo hombre a volver a los verdaderos pasos del bien y de la verdadera religión.

Es verdad que Sotomayor, después de la exclaustración, imprimió en su obra (Sotomayor, 1889b) una marcada añoranza por el Colegio de Guadalupe, tanto como institución necesaria para la evangelización de los indígenas, como la continuación de la fe católica para resaltar el nacionalismo o patriotismo naciente. Sin embargo, el entorno histórico que le tocó vivir, no le dejó más que una constante pesadumbre y, así lo plasmaba en su obra; no obstante, se mostraba optimista en que a la larga la Iglesia y la fe católica resurgirían y se integrarían a la dinámica social (Moreno, 2008: 113). Él no dudaba que el colegio también resurgiría de sus ruinas, con la ayuda de Dios, y por intercesión de la Virgen María volvería a florecer lo que en el pasado se perdió “entonces se oirá de nuevo el órgano y el canto melodioso, y se verá el culto divino en un esplendor sorprendente y sublime. Entonces resonarán en su augusto coro los Salmos de David, los Himnos y las oraciones de la Iglesia” (Sotomayor, 1889b: 405). Al igual que Torquemada y Mendieta, este autor decimonónico volvió al discurso escatológico pero ahora más puntual y conciso:

¡Es en el Colegio de Guadalupe donde saldrán los misioneros, y nadie interrumpirá sus pasos, y harán resonar la palabra divina en las aldeas, en los pueblos y ciudades, en las capillas rurales y en los suntuosos templos, en el campo y en las plazas. Y se convertirá el impío y el pecador, y se fortalecerán los justos! (Sotomayor, 1889b: 406).

Sotomayor asimiló las ideas escatológicas de los cronistas del siglo XVI al retomar la propuesta de una época dorada que antecedió a la que estaba muriendo. En efecto, para él la primera época dorada era la que resplandeció en el siglo XVIII a través de los grandes logros misionales, tanto de fieles como de infieles, protagonizados por sus excelentes misioneros encabezados por su célebre fundador: Antonio Margil de Jesús (Moreno, 2008: 113).

Para Sotomayor los eventos que se registraron durante el siglo XIX, la revolución de independencia, la secularización de los bienes de la Iglesia y en especial la exclaustación de religiosos fueron solamente una etapa intermedia entre aquella época dorada y la más brillante que estaba por venir. Mientras tanto todos los males que se padecieron, en dicho intervalo, fueron momentos de purgación debido a las culpas de los mexicanos.

Y quien patria mía, os privó de tanto bien. ¿Fueron acaso, las ideas, las pasiones o los caprichos de los hombres? No, no, los pecados de tus hijos. México no supo apreciar los bienes que el cielo benigno le concediera. México fue ingrato, México prevaricó[...] Y Dios irritado castigó a mi nación permitiendo la ruina de muchos templos y de todos los monasterios [...] y entre ellos [...] ay de mí [...] el Colegio apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, el más célebre de todos (Sotomayor, 1889b: 403).

Al superar estas penalidades vendría la tan esperada segunda época dorada que revitalizaría al colegio: “[i]la gloria segunda será mayor que la primera! entonces se celebrará la canonización de su santo Fundador y quizá también de otros varones venerables de Guadalupe y sus imágenes se dejarán ver en los altares. La gloria de la segunda época brillará más que la de la primera” (Sotomayor, 1889b: 405).

A lo largo del siglo XIX era un privilegio pertenecer al Colegio de Guadalupe. Aunque después de la exclaustación, el colegio no desapareció, sí quedó en ruinas; sin embargo, Sotomayor se mostraba optimista al creer que algún día el colegio resurgirá de las cenizas como en el pasado sucedió con el templo de Jerusalén, el cual fue reconstruido gracias a la libertad que Ciro le dio a su pueblo; así también sucederá con el colegio de Guadalupe: “el Señor moverá los corazones de nuestros gobernantes, y nos darán libertad para reedificar nuestro célebre y muy querido monasterio de Guadalupe” (Sotomayor, 1889b: 405).

Es posible que muchos de los acontecimientos relacionados con la exclaustación hayan sido vistos e interpretados por los habitantes de Zacatecas a través de la lente del discurso escatológico que por esa época era promovido por distintos sectores de la Iglesia católica, y que trataban de explicar las tensiones que experimentaba la Iglesia en su relación con el Estado en función de un enfrentamiento entre las fuerzas del bien y del mal (protagonizado éste por la ideología liberal y sus defensores). Los religiosos del Colegio no fueron ajenos a esta visión, y debieron utilizarla como una manera de explicar las amenazas que los aquejaban, transmitiendo esta perspectiva a los fieles. Así

el discurso escatológico probablemente contribuyó a que los creyentes interpretaran las acciones del Estado liberal en contra de los religiosos como una señal del fin de los tiempos.

En este orden de ideas Mircea Eliade resume a grandes rasgos las características generales de los discursos milenaristas y escatológicos dentro del cristianismo:

Durante siglos encontramos, en diferentes repeticiones, la misma idea religiosa: este mundo de aquí –el Mundo de la Historia– es injusto, abominable, demoníaco; felizmente ya está descomponiéndose, las catástrofes han comenzado, este viejo mundo se resquebraja por todos lados; en muy breve plazo será destruido, las fuerzas de las tinieblas serán vencidas definitivamente y «los buenos» triunfarán, el Paraíso será recobrado. Todos los movimientos milenaristas y escatológicos dan prueba de optimismo. Reaccionan frente al terror de la historia con una fuerza que sólo puede suscitar la extrema desesperación (Eliade, 1978: 74).

En Occidente, el uso de este tipo de discurso escatológico por parte de la Iglesia y de los pensadores conservadores cobró fuerza a partir del triunfo de la Revolución francesa (recuérdese que Joseph de Maistre, uno de los grandes ideólogos del pensamiento conservador en Occidente la calificó de diabólica), y se consolidó a partir de las apariciones de Lourdes en 1858 y las visiones diabólicas que sufrió el papa León XIII en 1885. Estos eventos hicieron que la Iglesia articulara y promoviera un discurso escatológico en el que el diablo adquiría importancia como motor de la Historia, a la vez que reforzaba la promoción del culto a la Virgen María, especialmente en su advocación de Inmaculada Concepción, como protectora de la humanidad.

Este discurso escatológico tenía dos vertientes: una personal, en la que se buscaba combatir al demonio como generador de tentaciones y causante de la condenación individual de los fieles, como lo reflejaban los sermones arriba citados, que trataban esencialmente de la reforma de las costumbres y la moral para lograr la salvación de los creyentes y combatir a los tradicionales enemigos del alma que señalaba el catecismo: mundo, demonio y carne. Pero existía además otra vertiente, la social, en la que el demonio era el causante de la decadencia de la sociedad, a través de su influencia mediante organizaciones como la masonería y otras sectas, que promovían la irreligiosidad, la impiedad, la demagogia y con ello la pérdida del respeto a la autoridad establecida. Esta visión tenía importantes implicaciones políticas, pues invitaba al creyente a adoptar, mediante el ejercicio de su creencia, una posición de com-

bate y resistencia frente a aquellas posturas ideológicas que minaban la viabilidad del orden social. El realizar acciones concretas, como el ayudar a los frailes exclaustrados, debió ser visto por muchos católicos como una forma de oposición a una postura política que se consideraba errónea. Esta vertiente fue promovida por diversas autoridades eclesiásticas y fue compartida por diversos sectores conservadores, tanto laicos como religiosos.

Las reflexiones de los intelectuales católicos al respecto, en algunos casos, inspiraron lo que se puede vislumbrar como la vena apocalíptica del pensamiento religioso para explicar este nuevo contexto opuesto al catolicismo. “Para este conjunto heterogéneo de autores, pensar los desafíos tanto a la religión como a la Iglesia desde esta clave, supuso insertar el proceso de laicización dentro de una dinámica temporal predecible, universal y trascendente: la escatología” (Cid, 2014: 181).¹⁰⁵

Efectivamente, el proceso de laicización, en sus diversas manifestaciones culturales y políticas, fue interpretado a través del lente apocalíptico de algunos intelectuales católicos como la evidencia más clara de la decadencia moral que preludiaba tanto la aparición del Anticristo como el fin de los tiempos, que el siglo XIX y sus avatares parecían anunciar de forma manifiesta. Por medio de estas publicaciones, los feligreses eran invitados a leer estos procesos y acontecimientos a través del punto de vista escatológico para decodificarlos en clave de «señales de los últimos tiempos», dotando de sentido a estos conflictos (Cid, 2014: 181).

Desde esta lógica, puede entenderse que la percepción de muchos contemporáneos de estar en presencia de una época de cambio vertiginoso e incierto en los más diversos aspectos de la vida humana, lo cual les provocaba una sensación de inquietud, que para muchos, sólo era comprensible desde el lente escatológico, que permitía dar explicaciones y dotar de sentido a estos sucesos. Dicha lectura, inspirada por lo radical del caso de la Revolución francesa, llegó a estar bastante extendida en el mundo occidental, lo que por cierto, incluyó al mundo hispánico. En este mundo los males asociados a dicha revolución que preludiaban el advenimiento del fin de los tiempos no se detuvieron sólo en

¹⁰⁵ Se entiende por escatología, siguiendo a Bernard McGuinn, “como un sistema de creencias en torno a los últimos eventos de la historia y lo que está más allá de ella. Se vincula teológicamente con el apocalipticismo, pues la revelación de la lógica del desarrollo histórico proviene de la divinidad, y está cargado de un sentido de alerta frente a la inminencia del fin” (McGuinn, 2002, citado en Cid, 2014: 181).

los supuestos filosóficos y políticos desde los cuales se articulaba, sino que el mal tendió a personificarse especialmente en la figura de Napoleón, interpretación acentuada tras los eventos de Bayona en 1808. Para un anónimo sacerdote andaluz, el victorioso emperador francés era la viva imagen de la Bestia de siete cabezas y diez cuernos profetizada en el libro de *Apocalipsis* (Cid, 2014: 185-187).

Dentro de este marco, el mexicano José María Rozas observó que precisamente eran los principios políticos difundidos por los *philosophes* los que estaban cimentando el camino para la irreligión y la apostasía, la señal más evidente de la proximidad del fin de los tiempos. La tesis del mexicano apuntaba a que la finalidad de los *philosophes* era fomentar el divorcio entre la razón y la fe, el libertinaje moral y la descristianización de la sociedad. Rozas avanzaba sus planteamientos recordando que en realidad lo importante, escatológicamente hablando, no eran tanto las alteraciones y persecuciones contra el cristianismo, sino las singularidades que tenía este fenómeno en el siglo XIX: “Siempre ha habido desórdenes y escándalos en el mundo, más lo particular del día, es que a la impiedad se le hace pasar por sabiduría exquisita, y a los más lúbricos, a los más irreligiosos, a los más antieclesiásticos desórdenes se les llama luces (tenebrosísima en verdad) de nuestro siglo” (Rozas, 1835: 222, citado en Cid, 2014: 189).

Durante la segunda mitad del siglo XIX la reflexión escatológica fue más diversa y rica. Se comenzaron a distinguir diversos tópicos que se constituían en señales inequívocas del inminente reinado del Anticristo y el fin de los tiempos; entre ellos la apostasía fue descrita como la señal más evidente de la proximidad del Juicio Final. La apostasía fue relacionada a nivel particular con la decadencia moral de las costumbres, de acuerdo a los estándares religiosos del catolicismo. La apostasía tenía su sustento doctrinal en una serie de ideologías. En 1857, *La Revista Católica*, una publicación eclesiástica chilena, nombró una serie de corrientes que encontraban su unidad en su profundo anticristianismo: el deísmo, el ateísmo, el escepticismo, el racionalismo, el panteísmo, el comunismo y el socialismo, todas ellas engendradas por el protestantismo, que amenazaba devorar las sociedades y hundir al mundo en la barbarie. Más allá de esta pluralidad de doctrinas consideradas como francamente demoniacas, todas estas parecían confluir en el liberalismo, ideología que fue considerada como la mayor de las herejías del siglo XIX. El liberalismo concentraba todos los males posibles surgidos en el siglo XIX, configurando así un contexto ideológico propicio para el desencadenamiento del Apocalipsis, por su irreligiosidad (Cid, 2014: 190-192). El liberalismo de la segunda mitad del siglo XIX se distinguió por una agenda política laicista, que en algunos casos defendió

la separación de la Iglesia y el Estado. Asimismo, la laicización de las instituciones, como resultado de la aplicación de la doctrina liberal, también fue percibida como una señal indisputable de la proximidad del fin de los tiempos para los comentaristas católicos.

Todas estas profecías y señales apocalípticas como la apostasía, la laicización de las instituciones, la decadencia de las costumbres, la hegemonía de ideologías como el liberalismo y la creciente popularidad de la masonería y el esoterismo se vieron reflejadas en la sociedad zacatecana, que es el caso concreto que nos ocupa. Desde una perspectiva actual es difícil entender la importancia que tuvieron este tipo de discursos en la sociedad, por ejemplo, Edward Wright-Ríos (2014) en un reciente libro sobre la Madre Matiana nos recuerda que las profecías de esta pseudomonja, impresas en calendarios, hojas volantes y hasta en libros en 1847, 1857 y 1889, tuvieron gran influencia en el imaginario mexicano hasta bien entrado el siglo XX. De hecho, las visiones de Matiana incluían profecías sobre la exclaustación de religiosas y religiosos, por lo que lo ocurrido con los frailes del Colegio de Guadalupe debe haber sido visto por muchos zacatecanos como un signo de la inminencia del fin de los tiempos, y probablemente los sensibilizó para ayudarlos en su desgracia (pp. 8 y ss. Citado en Aceves, 2018b: 130).

Tras la exclaustación de religiosos del Colegio de Guadalupe se dieron varias formas de rechazo entre los católicos zacatecanos. Un ejemplo claro lo vemos reflejado en un folleto que apareció en 1859 bajo el seudónimo de “un católico”; se cree que fue escrito por el coronel y posteriormente general conservador Remigio Tovar. El texto contiene una descripción somera de la forma en que los habitantes de Zacatecas veían a su convento y a sus moradores, y nos muestra un ejemplo concreto de cómo el lenguaje permeaba en la visión de un conservador, que veía en el ataque a los institutos monásticos y en la desaparición de esta comunidad un indicio del fin de la sociedad civilizada, producto de la demagogia liberal:

He aquí la demagogia de nuestros días. Allá en otra época, a pretexto de una idea grande, se inoculó un germen de disolución en nuestra sociedad; [...] En cuanto a los hombres; en cuanto a los héroes propagandistas de ese sistema de ideas infernales, poco nos cuidamos de ellos, son demasiado pequeños, para que se les haga el honor de juzgarles capaces de una gran cosa, ni aun en el mal. Ogazón y Rocha, Rojas y Juárez, Iniestra y Pueblita, son espumas impuras que se han levantado a la superficie del Océano, conmovido por los furores del oleaje: [...] pero no son ellos la enfermedad misma, sino síntomas de una infección (*sic*) general en todo el sistema; infección anterior, y que se ha explicado por

tales o cuales asquerosos fenómenos. Éstos son los hombres de la demagogia actual (Tovar, 1859: 64-65).

Entre otras cosas, a lo largo de las líneas de este texto se ve reflejado el modo de vida de los frailes hasta antes de la exclaustación. El autor logró encuadrar su escrito en el recurso de la vida cotidiana, aunque parece que tal estrategia no era su cometido, pues su objetivo central era el de dar a conocer los crímenes que se realizaron en nombre de la demagogia al entrar en vigor las ideas liberales con motivo de las Leyes de Reforma (Moreno, 2008: 98).

Ha venido luego la desamortización universal; crímenes sin ejemplo en los anales del mundo culto; maldades sin nombre y sin calificación: los altares desaparecen y los sacerdotes son asesinados, las poblaciones enteras son arrasadas por el incendio, y las pasiones más soeces se desbordan por todo el país; y para poner el sello a tanto mal, viene la traición a la patria y después vendrá la disolución general [...] sólo faltan esos castigos comunes, con que la Providencia, sin intervención de mano de hombres, sin señalar individuos que sirvan de víctimas expiatorias, sólo designa la sociedad maldita para que el ángel de las venganzas del cielo derrame sobre ella hasta la última gota, la copa rebosante de la cólera de Jehová. Todo esto se pudo prevenir, si en mejores días la tempestad se hubiera conjurado de lejos. Pero no sucedió así. Y del pueblo mexicano se puede decir con el Profeta de las lamentaciones: *Pues qué en mi pueblo se hallan impíos [...] y por esta gente se han hecho en la tierra cosas extrañas y que se oyen con el mayor asombro; y en esto hallaba mi pueblo. ¿Cuál será, pues, el castigo que al fin le daré?* (Tovar, 1859: 52-53).

Así, en cada uno de los apartados va exponiendo una vivencia derivada de la cotidianidad del Convento, para pasar luego –como parte de sus reflexiones–, a una crítica al sistema mexicano del siglo XIX, producto del desequilibrio social e inestabilidad política y económica, así como de los diversos conflictos y fenómenos acontecidos en esos tiempos. A lo largo de la lectura se percibe que el autor muestra un sentimiento de tristeza ante la expulsión de los frailes; en su trabajo se vislumbra la añoranza por lo que personalmente vivió en el Colegio en tiempos pasados. La experiencia lo obliga a exaltar el Convento ya sea como un importante edificio religioso, o bien, como plantel formador de grandes hombres. Paralelamente, esto le permite marcar la pauta para desahogar su inconformidad ante los tiempos que le tocaron vivir, sobre todo ante las acciones ejecutadas para eclipsar la presencia de la Iglesia en México durante la segunda mitad del siglo XIX (Moreno, 2008: 98-99).

La guerra con todos sus horrores, la desmoralización general que amenaza disolver todo vínculo social, la impiedad frenética que extingue hasta los consuelos extremos que el mortal anhela por conservar cuando todo lo ha perdido sobre la tierra; todo está ya sobre nosotros, y vendrá después todavía el hambre con su cortejo horrible de calamidades, y la terrible peste, presagio del exterminio de una generación. Justos castigos que todos debemos recibir sin tener derecho para quejarnos siquiera, así como, sin levantar la voz, sin hacer un esfuerzo contra el escándalo, hemos aceptado esa responsabilidad solidaria que contrae una sociedad, en cuyo nombre perpetran los crímenes más atroces sus magistrados y sus concriptos (Tovar, 1859: 49).

Por lo tanto, “se puede considerar que su obra es una protesta a un tiempo que él veía como apocalíptico y un rechazo a una forma de gobierno que atentó contra la obra de Dios realizada a través de la Iglesia; ese fue su sentir y por ello no callaba sus críticas y reflexiones” (Moreno, 2008: 99).

Rupturas y continuidades en la época de la Reforma

El cronista franciscano Ángel de los Dolores Tiscareño (1907) refiere que el 31 de julio de 1859, el gobernador de Zacatecas Jesús González Ortega había promulgado en su estado la también llamada ley de exclaustración (12 de julio de 1859). Con este motivo, al oscurecer estaban los claustros zacatecanos llenos de personas de todas clases, distintos grupos de gente comentaban el acontecimiento mientras compadecían a los religiosos; mientras tanto, el gobernador en secreto promovía una sublevación del pueblo de la villa de Guadalupe instigada por sus agentes, la cual enseguida reprimió a través de una fuerte columna de tropas al mando del que después sería general Francisco Alatorre. A las 8.30 de la noche la gente del vecindario se amotinó al grito de ¡viva la religión! El comandante de resguardo intentó detener la sublevación sin tener éxito; a las once de la noche llegaron refuerzos de la caballería y la infantería, al mando del mismo Francisco Alatorre cuya fuerza dispersó a los amotinados de los cuales hubo dos muertos y uno entre los soldados (pp. 513-514). Después de las investigaciones necesarias, Marcelo Pérez, uno de los promotores de este motín, fue fusilado en la plaza principal de Guadalupe. Jorge Herrera, Leandro Acosta, Isidro Vera, Jesús Lara, Apolinar Martínez, Apolonio y Silverio Michauri, que también participaron en la revuelta, fueron condenados a un año de prisión, pena que les fue indultada por el gobernador el 17 de septiembre del mismo año con motivo del aniversario de la Independencia de México (Vidal, 1867: 55).

Esta serie de sucesos no ayudaron mucho a la situación de los religiosos: el gobierno estatal dispuso el día primero de agosto, que dentro del término de veinticuatro horas los franciscanos debían desocupar el convento. De este modo, según el cronista Tiscareño, González Ortega había conseguido el motivo para consumir la excomunión de los religiosos del colegio. Los obligó a salir ese mismo día, sin importar que la ley les otorgara 15 días a partir de la publicación del decreto en cada localidad.¹⁰⁶ Así relata Francisco Sotomayor el evento:

La expulsión se verificó de un modo violento el día 1° de Agosto de 1859 a consecuencia de un motín popular acaecido la noche precedente, cuyo origen y tendencias se ignoraban. [...] Difícil es conservar en la memoria los nombres de los religiosos excomuniónados. Su número total fue el de ciento treinta y tres, de los cuales fueron sesenta y cuatro sacerdotes, treinta y tres coristas, quince legos y veintiún donados (Sotomayor, 1889b: 276-277).¹⁰⁷

La orden de abandonar el colegio había sido recibida por el padre guardián fray Diego de la Concepción Palomar quien tuvo que comunicarla inmediatamente a la comunidad religiosa. A las nueve de la mañana el discreto y secretario del colegio, fray José María Romo, dio lectura al oficio. Palomar, después de expresar algunas palabras de aliento a los religiosos, dispuso que el padre Romo, acompañado de otros tres sacerdotes permaneciera en una casa particular al cuidado de las cosas del colegio. Después ordenó que cada quien tomara el camino de su agrado hasta reunirse todos en Querétaro. Así, a las cuatro de la tarde iniciaron su marcha (Esparza, 1974: 95).

Salieron los religiosos por la “puerta de campo” de uno en uno; algunos sólo llevaban cosas indispensables, “otros únicamente su Breviario”. Se alejaron unos a pie, otros a caballo o en burro, algunos en coche o en diligencia, todo esto, proporcionado por varios hacendados de la región; entre estas personas se distinguían los señores José Elías Fagoaga, de La Sauceda; Joaquín Llaguno,

¹⁰⁶ El artículo 13 de la ley de Nacionalización de bienes eclesiásticos dice: Los eclesiásticos regulares de las órdenes suprimidas, que después de 15 días de publicada esta ley en cada lugar, continúen usando el hábito, o viviendo en comunidad, no tendrán derecho a percibir la cuota que se les señala en el artículo 8º... Ver apéndice uno.

¹⁰⁷ Cuauhtémoc Esparza Sánchez (1974) menciona que fueron 115 los religiosos excomuniónados. (p. 95). Asimismo lo refiere Salvador Vidal (1867: 55). Por su parte Tiscareño (1907) menciona que fueron 115 pero en un listado que aparece al final del tomo III suscribe a 116 (pp. 515-524). Ver apéndice II de este trabajo.

de Santa Cruz; José María Pereda, de Maguey y Pascual Gordo, de Cienguilla (Vidal, 1867: 55). Pocas horas después el colegio había quedado despojado, sólo se veían algunos hombres que buscaban algo que robar. Para evitar los saqueos, el Lic. Alejandro del Hoyo, síndico del colegio, recogió las llaves (Sotomayor, 1889b: 277-278).

Mientras tanto, fray José María Romo avisó de la situación al gobierno eclesiástico de Guadalajara y solicitó para él y sus compañeros autorización para seguir ejerciendo el ministerio sacerdotal dentro de la diócesis; sin embargo, el 11 de agosto de 1859 no sólo se la negaron, sino que lo instaron a que obedeciera la ley de la excomunión, pues en el caso contrario la comunidad religiosa corría el riesgo de caer en apostasía y estarían en peligro de muerte. Al mismo tiempo, le ordenaron que cuidara que templo y monasterio permanecieran cerrados, y que aseguraran los vasos sagrados, paramentos y demás cosas existentes en el colegio; por otra parte, le dejaban a su libre arbitrio el repararse en los conventos de su elección, pero, requerían ser avisados del lugar de destino de cada religioso por cualquier cosa que se pudiera ofrecer en el futuro (Vidal, 1867: 56).

Después de una larga jornada, el 14 de agosto llegaron los primeros excludados a Querétaro. De acuerdo a lo dispuesto por los superiores, instalaron el noviciado en el Colegio de la Santa Cruz; sin embargo, a principios de noviembre tuvieron que abandonar este sitio ya que los liberales estaban a punto de tomar la plaza y se dirigieron hacia la ciudad de México. Estando ya en la capital, el padre Palomar hizo circular una patente en la que le designaban Comisario General de los Colegios de *Propaganda Fide* en la República Mexicana; por este motivo quedó de Presidente *in capite* de la errante comunidad fray Bernardino de Jesús Pérez. Poco tiempo después llegaron 80 religiosos más y se alojaron en el Colegio Apostólico de *Propaganda Fide* de San Fernando de México (Vidal, 1867: 96).

En 1860 Palomar inició su visita canónica en el Colegio de Pachuca, estando allí llegó el guerrillero Antonio Carbajal quien ordenó que fueran detenidos Palomar y fray Modesto Escárcega, guardián de ese colegio, los encerraron en una carbonera del convento, y enseguida los hizo marchar hasta Zacatlán, Puebla, en donde fueron liberados gracias a la suma de 6,000 pesos que pagó el hacendado de Zacatecas don Joaquín Llaguno (Vidal, 1867: 96). Al parecer el señor Joaquín Llaguno se mantenía en contacto con los religiosos de Guadalupe y brindaba su ayuda en los momentos en que se le necesitaba. Se sabe que el 12 de octubre de 1859 él, al igual que el señor Juan Arteaga, otorgaron un préstamo de “cuarenta quintales de cobre en los que están incluso

veinticinco quintales en campanas del convento de Guadalupe”.¹⁰⁸ A cambio de este préstamo el gobierno de Zacatecas se comprometía a no confiscar las campanas que aún quedaban en el Colegio de Guadalupe. Cuatro años después, el 21 de mayo de 1863, cuando el gobierno intentó apoderarse de nuevo de las campanas del convento, el señor Alejandro del Hoyo, por mucho tiempo síndico del colegio, se presentó ante el gobierno para hacer valer el recibo de 1859 y así logró rescatar de nuevo las campanas.¹⁰⁹

En el capítulo celebrado el 28 de noviembre de 1860 en la capilla del noviciado de San Fernando, salió electo guardián de la comunidad de Guadalupe fray Bernardino de Jesús Pérez. Para el domingo 2 de diciembre habían salido la mayor parte de las comunidades refugiadas en San Fernando con excepción de la de Guadalupe. Así, del 13 al 23 del mismo mes, fray Pascual Aguirre, secretario del padre Pérez, proveyó de ropa a los guadalupanos, quienes disfrazados salieron de San Fernando la noche del 24. En medio de estos nuevos sucesos, los religiosos encontraron asilo en casas particulares que algunos pobladores ofrecieron espontáneamente. Entre ellos figuraban Manuel Ignacio Loaiza, Joaquín Traslosheros, Juan Diego Garmendía, Pedro Uriarte, Severo Mesa, Luis G. Vega, Francisco Zuloeta, José Gutiérrez Villanueva y Manuel Pastor. Cada una de estas personas recibieron a dos o tres franciscanos, donde permanecieron algunos durante dos o tres meses, otros pidieron licencia para ir a vivir al interior con sus familias y parientes, en espera de mejores días para volverse a reunir en comunidad (Tiscareño, 1909a: 45).

En 1864, al enterarse que desde el 6 de febrero el ejército francés ocupaba Zacatecas, la comunidad errante, con fray Diego de la Concepción Palomar al frente, decidió regresar a su colegio sin la autorización pertinente. Salieron de Puebla a principios de julio y llegaron a Guadalupe el día 26 del mismo. De los 115 exclaustrados, sólo 25 regresaron en este contexto y vistieron el hábito nuevamente; mientras tanto, otros frailes que permanecían alojados en casas particulares de Guadalupe y en otros lugares del estado reprobaron la conducta de Palomar, pues decían que esa situación era transitoria y que las cosas podrían cambiar cuando las tropas invasoras tuvieran que retirarse (Vidal, 1867: 97-98).

¹⁰⁸ Gobierno, (12 de octubre de 1859) Zapopan. *Recibo que otorgó el gobernador de Zacatecas, Jesús González Ortega a los señores Juan Arteaga e Joaquín Llaguno por la cantidad de cuarenta quintales para rescatar las campanas del convento de Guadalupe*. AHFZ/FCG, caja 182.

¹⁰⁹ Gobierno, (21 de mayo de 1863) Zapopan. *Oficio que envió el gobierno del Estado de Zacatecas a la Jefatura de la Villa de Guadalupe para que dejaran sin efecto la orden de enviar las campanas del convento de Guadalupe a la capital, en virtud de que el pago que hizo Joaquín Llaguno en 1859 las amparaba*. AHFZ/FCG, caja 182.

Esto finalmente ocurrió el 29 de noviembre de 1867 cuando las tropas francesas se retiraron del estado de Zacatecas y los religiosos tuvieron que abandonar el claustro nuevamente.

En ese año de 1864 en que Palomar regresó al Colegio, el cronista Tiscareño ubicaba a la comunidad del Colegio de Guadalupe repartida del siguiente modo (Tabla 3.2):

Tabla 3.2
Destino de los frailes guadalupanos en 1864

En el Colegio de Guadalupe	1. Diego de la Concepción Palomar
	2. Guadalupe González
	3. Jesús del Refugio Sánchez
	4. Federico Scoltz
	5. Rafael Esparza
	6. José María Caballero
	7. José María Gutiérrez
	8. Francisco R. Gómez
	9. Guadalupe de Jesús Alva
	10. Ángel de los Dolores Tiscareño
	11. Miguel C. Romo
	12. Joaquín Dolores Cabrera
	13. Juan de D. Llaguno
	14. Mariano de Jesús Martínez
	Laicos:
	15. Ignacio Fuentes
	16. Francisco Hernández
	17. José M. Carbajal
	18. Manuel González
	19. Salvador Ramírez
	Donados:
	20. Eduardo Mata
21. Florencio Rojas	
22. Jesús González	

Continuación Tabla 3.2

<p>Villa de Guadalupe en casas particulares</p>	<p>23. Luis Guadalupe Zubía 24. Juan Crisóstomo Gómez 25. Ignacio del R. Arias 26. Guadalupe de Jesús Muro 27. José Trinidad Macías 28. Jesús R. Delgado 29. Agustín de los Ángeles Martínez 30. Francisco C. de la Torre 31. Buenaventura Chávez 32. Luis C. Contreras 33. José María R. Elías 34. Diego de la Concepción Rangel 35. Antonio de la Luz Esparza 36. Antonio de Jesús Romo Laicos: 37. Pascual Obregón Donados: 38. Juan Eguren</p>
<p>En Zacatecas</p>	<p>39. José María Romo de Jesús 40. Juan B. Méndez 41. Ildefonso Vega 42. José María de Jesús Munguía 43. Luis de la C. Aguirre 44. Francisco de la C. Galván 45. Ambrosio de la C. Malabehar 46. Jesús Martínez 47. Felipe de J. Pérez 48. Jesús Natividad Acosta 49. Jesús de la C. Herrera Donado: 50. Sotero Zapata</p>
<p>En Puebla</p>	<p>51. Francisco Cardona 52. José María Sánchez Vergara Donado: 53. Tomás Villanueva</p>
<p>En la Ciudad de México</p>	<p>54. Bernardino de Jesús Pérez 55. Francisco Luján Laico: 56. Salvador Carrillo Niñado: 57. Feliciano Anitua</p>
<p>En Roma</p>	<p>58. Francisco de la C. Ramírez 59. Pascual de la C. B. Aguirre</p>
<p>En Guanajuato</p>	<p>60. Miguel C. Alegre 61. José M. Malabehar</p>

Continuación Tabla 3.2

En León, en Cuarenta y en Lagos	62. Bernardino de Jesús Alonso
	63. José María de Jesús Becerra
	64. Francisco del Refugio Sánchez
	65. Alfonso M. Orozco
	66. Francisco de la C. Villegas
	67. Luis M. Frausto
	68. Bernardino Martínez
	Laicos:
	69. Pascual Romero
	70. Salvador Rivera
	71. Santiago Otero
	Donados:
	72. Florentino Delgado
	73. Catarino Lucapié
74. Lucio Velez	
En Tlacosahua	75. José María Sánchez Álvarez
En Colima	76. Antonio Anzar
	77. Hermano Luis Colgate
En Zapotlán	78. José de Jesús Pérez
En Ojocaliente	79. José María del Refugio Ruíz
En Monte Escobedo	80. Luis del Refugio Real
	Laico:
	81. Francisco Valenzuela
En Gogorrón	82. Miguel M. Guzmán
En Mezticacán	83. Felipe de Jesús Jáuregui
En Aguascalientes	84. Guadalupe Pedroza
	85. Alfonso M. Dávalos
	Laico:
	86. Francisco Rangel
	Donados:
	87. Florencio Eudave
88. Florentino Valdivia	
En Jerez	89. Francisco Bañuelos
	90. Alfonso M. Olaz
	91. Ignacio Salvino
	92. Jesús Natividad Acosta
	Laico:
	93. Refugio Aguado
En Morelia	94. Apolonio Reynosa
En Guadalajara	95. Buenaventura Vázquez
En Fresnillo	96. Manuel del Refugio Compean
	97. Guadalupe de Jesús Carranza
	Donado:
	98. Antonio Legarreta

Continuación Tabla 3.2

San Miguel Valparaíso	99. Miguel del Refugio Romo
Apostataron a la religión	100. Francisco de la C. Gámez 101. Jesús de la C. Hinojosa 102. Jesús de los Dolores Núñez
Obtuvo el indulto de secularización con relación a los votos monásticos y ratihabición matrimonial	103. hermano laico Rivera
Se fue al clero secular	Donado: 104. Luis Zenón Corchado

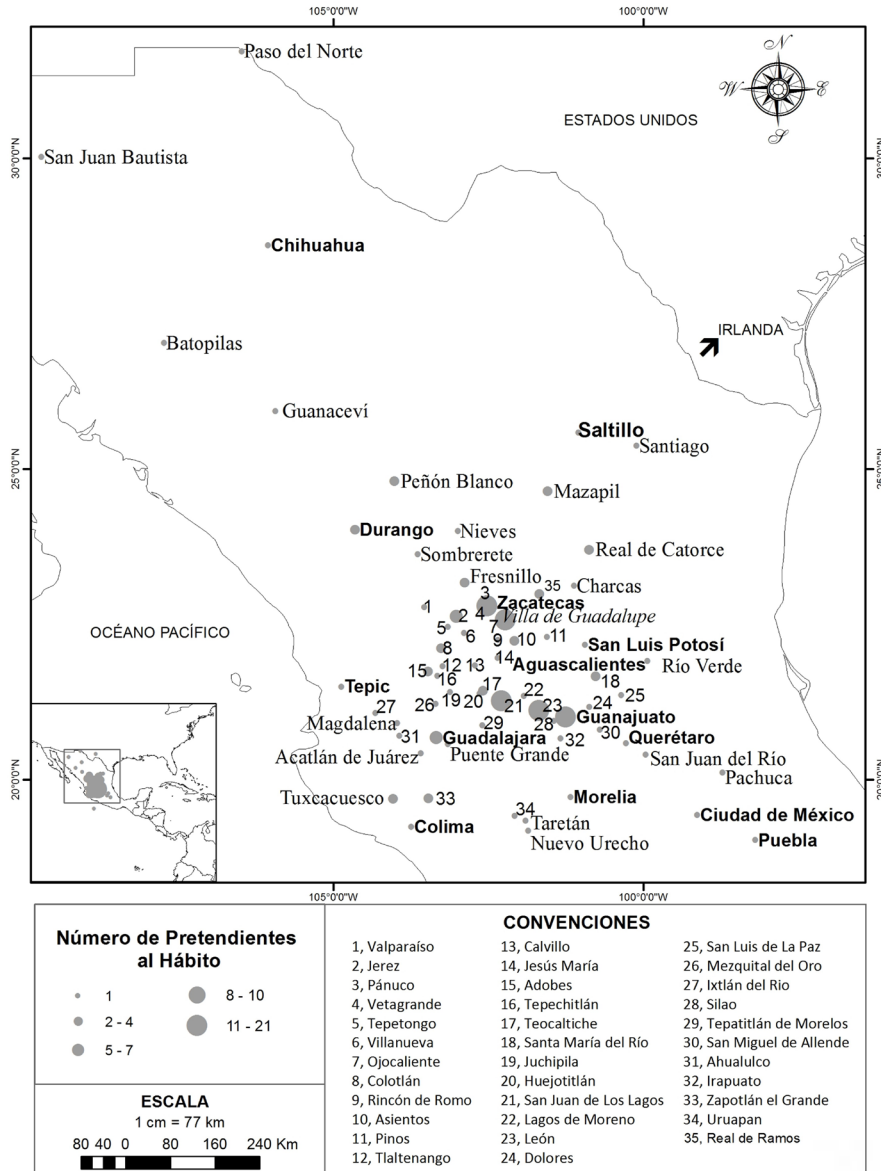
Fuente: Tiscareño, 1909a: 294-297. Tabla elaboración propia.

Como se ve en la tabla anterior, después de la exclaustración los frailes del Colegio de Guadalupe hubieron de instalarse en un gran número de destinos, lo que de alguna manera generaba una especie de dispersión por un amplio territorio. Sin embargo, tal diversidad de destinos no resultaba accidentada ni gratuita, dado que en buena medida reflejaba lo que se puede observar en el Mapa 3.2.

El Mapa 3.2 nos muestra los lugares de origen de los aspirantes al hábito franciscano del Colegio de Guadalupe durante todo el siglo XIX. De nuevo destaca en la ilustración el corredor ya mencionado, en este caso, gran parte de los aspirantes venían principalmente de las poblaciones que comprenden la zona que va desde Fresnillo a Guanajuato, esto, nos da una idea clara que los guadalupanos exclaustrados, en buena medida, regresaron a sus lugares de origen y cuando no fue así, por lo menos buscaron asilo en los lugares donde habían desarrollado fuertes vínculos con su feligresía.

Mapa 3.2

Número de Pretendientes al Hábito del colegio de Guadalupe 1800-1893



Fuente: Informaciones Jurídicas, (1800-1893). Catálogos 1-4. AHFZ/FCG, cajas 88-92.

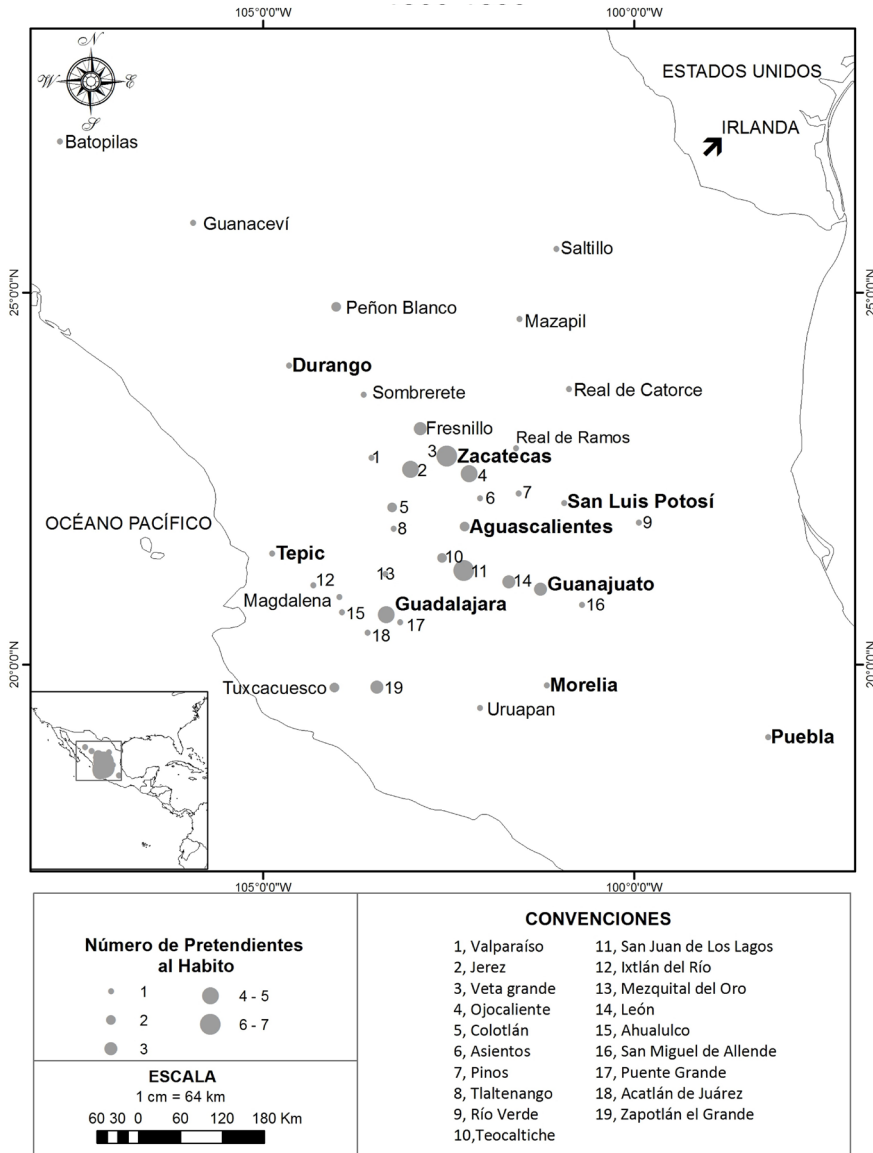
Mapa elaborado por: Yenni Constanza Mateus Moreno.

Vale la pena mencionar que en este largo proceso de conformación y reestructuración de las relaciones entre el Colegio de Guadalupe y las poblaciones del centro-occidente de México, existió un conjunto de lugares donde la relación se dio de manera más estrecha como lo son: Zacatecas, Villa de Guadalupe, Jerez, Fresnillo, Villanueva, Mazapil, Real de Catorce, Ojocaliente, Aguascalientes, Lagos, León, Asientos, Guadalajara y Guanajuato.

Si comparamos los tres mapas siguientes (3.3 - 3.4 - 3.5), podemos darnos cuenta de que con el correr de los años, se siguen identificando las mismas poblaciones, sólo que con algunas variantes dependiendo del periodo comprendido. Esto significa que los religiosos del Colegio de Guadalupe –como se ha venido sustentando en este trabajo–, recurrieron a su entorno más inmediato o a sus lugares de origen en busca de ayuda, que era donde ellos habían desarrollado fuertes lazos entre los mineros, hacendados, comerciantes y entre la población en general, precisamente en las localidades del centro-occidente de la República Mexicana.

Mapa 3.3

Número de Pretendientes al Hábito del Colegio de Guadalupe 1800-1830

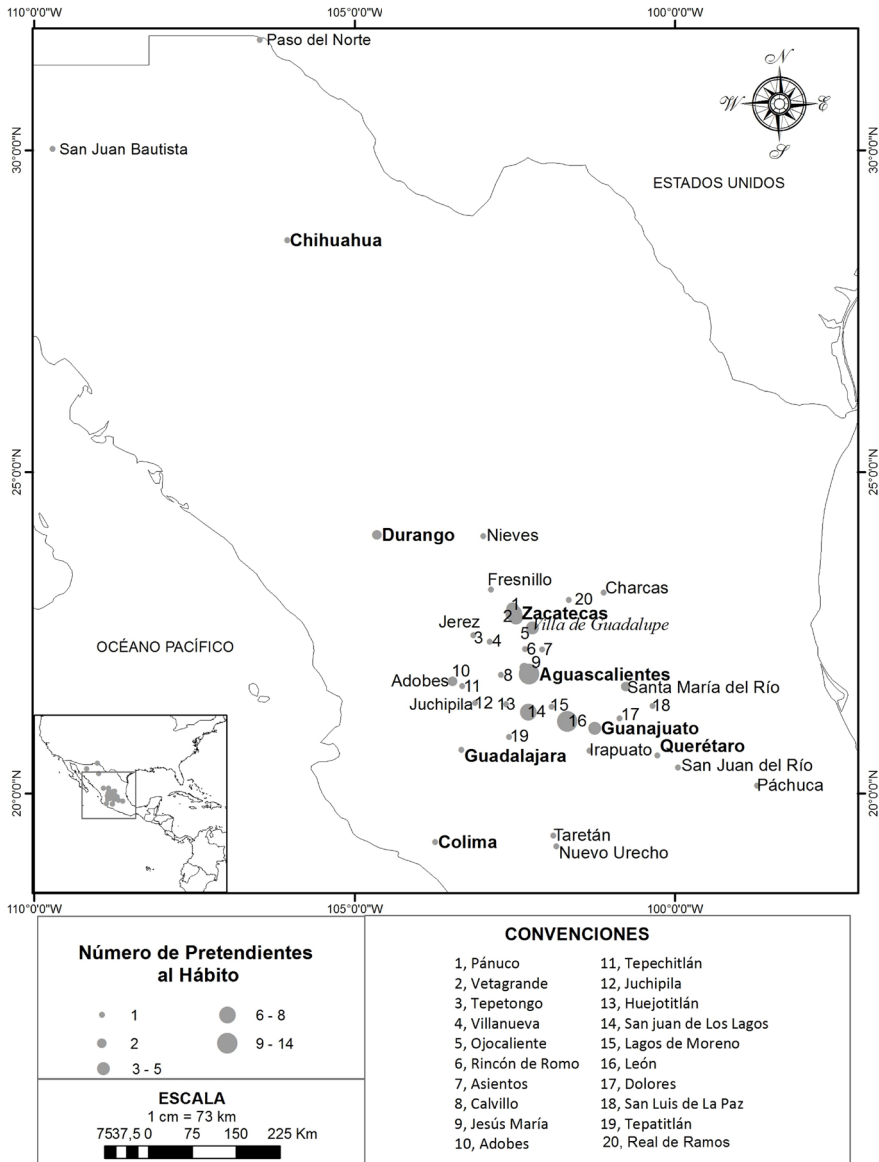


Fuente: Informaciones Jurídicas, (1831-1856). Catálogo 1-2. AHFZ/FCG, cajas 88-89.

Mapa elaborado por: Yenni Constanza Mateus Moreno.

Mapa 3.4

Número de Pretendientes al Hábito del Colegio de Guadalupe 1831-1856

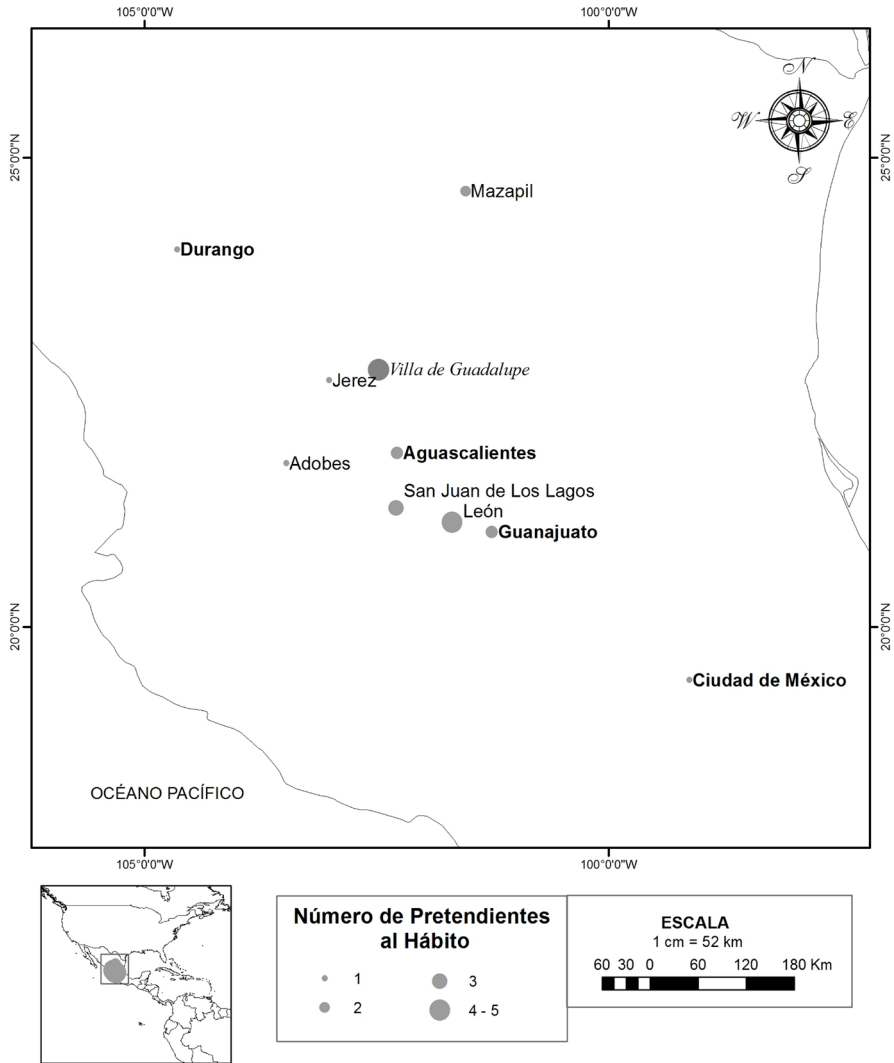


Fuente: Informaciones Jurídicas, (1857-1893). Catálogo 3. AHFZ/FCG, cajas 90-91.

Mapa elaborado por: Yenni Constanza Mateus Moreno.

Mapa 3.5

Número de Pretendientes al Hábito del Colegio de Guadalupe 1857-1893



Fuente: Informaciones Jurídicas, (1857-1893). Catálogo. AHFZ/FCG, cajas 91-92.

Mapa elaborado por: Yenni Constanza Mateus Moreno.

Mecanismos de reconstitución de lazos a finales del siglo XIX

Ya vimos cómo la comunidad franciscana del Colegio de Guadalupe se dispersó desde ese día primero de agosto de 1859 en que fue exclaustrada. Según la interpretación de Fr. Ángel de los Dolores Tiscareño la exclaustración supuso la extinción del Colegio de Guadalupe después de 150 años de existencia.¹¹⁰ Sin embargo, esa apreciación dista bastante de la imagen que ofrece el conjunto de dinámicas seguidas por la comunidad exclaustrada. Tomemos en cuenta que en un primer momento los religiosos se dirigieron a Querétaro; cuando no pudieron permanecer ahí por la persecución, partieron hacia la ciudad de México. Después, algunos fueron a Pachuca y otros a Puebla, pero por lo regular mantuvieron el contacto con sus superiores y trataron, en lo posible, de seguir obedeciendo la regla de la orden. Fue hasta diciembre de 1860 que en esta diáspora se comenzaron a reconocer las rutas que ya he mencionado en otro momento. En este orden de ideas, puedo afirmar que los individuos se dispersaron, pero el sentido de comunidad no se disolvió del todo.

Es necesario entender que la coyuntura del proceso de exclaustración reveló importantes fisuras dentro de los religiosos mexicanos, como lo permite ver la polarización entre quienes optaron por la vida fuera de la supervisión de las autoridades eclesíásticas (franciscanos o diocesanos) y quienes trataron de mantener el sentido corporativo y de “vida en común” a pesar de la separación física.

Algunos religiosos jóvenes, como el propio cronista Tiscareño,¹¹¹ interpretaron los eventos de 1859 como la disolución de la vida conventual, asumiendo que el Colegio era la vida en el claustro. Acaso se reflejaba aquí el influjo del proceso de secularización de la sociedad esbozado en capítulos anteriores. Para los religiosos mayores, la dinámica de esta comunidad se proyectaba en varios sentidos a través de la vida institucional, la obediencia expresada en subordinación de unos religiosos a otros, el ejercicio del ministerio sacerdotal y la promoción de la obra de predicación y mejora de costumbres en la sociedad.

¹¹⁰ “Así terminó este Colegio Apostólico, después de 150 años de existencia y de donde salieron los civilizadores de Texas, Nuevo México, Tamaulipas, Tarahumara y Nayarit”. (Tiscareño, 1909a: 19). Idea avalada por Esparza Sánchez (1974: 10) y por Salvador Vidal (1867: 56).

¹¹¹ Téngase en cuenta que Fr. Ángel de los Dolores Tiscareño hizo su profesión religiosa apenas el día 5 de agosto de 1864, por lo que para 1859 era uno de los novicios de la comunidad.

De hecho, este sentir de los padres más antiguos del Colegio fue el que se impuso como ordenamiento principal para llevar a la práctica las instrucciones que en 1860 recibieron por parte de los obispos mexicanos para reorganizar las comunidades expulsas. En ese año, el 9 de noviembre, fray Diego de la Concepción Palomar, Comisario General de los Colegios Apostólicos se presentó ante el Arzobispo de México y el Obispo de Guadalajara para preguntar “qué debía decir a los religiosos de su Obediencia el día que se ejecutara en toda la República la ley de exclaustación, cuando ya no puedan huir de una ciudad a otra buscando monasterios en qué refugiarse para poder guardar sus votos y las reglas de su particular instituto”.¹¹² Como ésta era una interrogante que ya otros prelados¹¹³ habían hecho, el Arzobispo creyó pertinente reunir a los obispos que se encontraban en la Ciudad de México para ponerse de acuerdo en lo que se debía contestar a esta pregunta. En esta reunión se determinó que se le consultaría al Papa a través del Delegado Apostólico, pero entre tanto llegaba la respuesta, los señores diocesanos debían adoptar alguna medida provisional “para mantener y sostener hasta donde puedan la autoridad de los Prelados Regulares”.¹¹⁴

Para una acertada resolución se tuvo presente lo que en casos semejantes había respondido la Santa Sede Apostólica a otros obispos en anteriores años. Después de varias deliberaciones se llegó al acuerdo expresado en los siguientes puntos, a reserva de dar cuenta inmediata a su Santidad:

1° La ley de exclaustación no puede hacer que el religioso deje de serlo delante de Dios y de la Iglesia, ni rebajar en lo más mínimo la obligación que contrajo en su profesión por los votos solemnes que hizo, ni la de las leyes y estatutos propios de su Orden, los que debe cumplir hasta donde sea posible.

2° Aunque la fuerza los arroja del claustro, no dejan de ser súbditos de sus propios Prelados y estar sujetos a su jurisdicción.

¹¹² Misiones, (16 de noviembre de 1860) Zapopan. *Escrito que firma fray José María de Jesús Munguía, Secretario General de los Colegios Apostólicos, sobre el asunto de cómo deben dirigirse los regulares exclaustrados. Expedido en la ciudad de México.* AHFZ/FCG, caja 98.

¹¹³ Los otros prelados que se habían acercado al Arzobispo con esta misma inquietud fueron: El padre Provincial franciscano de San Luis Potosí, el Comisario de las Provincias franciscanas, el señor Obispo de Michoacán y algunos otros prelados regulares.

¹¹⁴ Misiones, (16 de noviembre de 1860) Zapopan. *Escrito que firma fray José María de Jesús Munguía, Secretario General de los Colegios Apostólicos, sobre el asunto de cómo deben dirigirse los regulares exclaustrados. Expedido en la ciudad de México.* AHFZ/FCG, caja 98.

3° Cada religioso residirá en la Diócesis a que pertenece el Convento en que estaba filiado al tiempo de ejecutarse allí la ley de excomunión. Si quiere pasar a otra Diócesis, no lo hará sin previa licencia *in scriptis* del superior regular a quien corresponda dársela.

4° Igual licencia del Prelado regular necesita para variar de residencia dentro de una misma Diócesis.

5° Los señores diocesanos están conformes en que aun llevada a efecto la ley, continúen los religiosos bajo el mando de las licencias que respectivamente les estén concedidas, según su tenor y forma durante el tiempo de su concesión con calidad de que guarden las advertencias 3° y 4°.

6° Usarán el hábito de su orden hasta donde les sea posible por ejemplo dentro de casa, en el templo para celebrar, predicar y confesar. Si a juicio de sus Prelados no pueden usarlo, así como para salir a calle, usarán el de clérigos seculares y debajo de él algún signo de la profesión regular, no olvidándose del voto de pobreza al hacerse este vestido.¹¹⁵

En esencia, lo que los obispos manifestaban era que la ley de excomunión era un hecho consumado que no podía revertirse y que el mejor curso de acción era acatarla. No obstante, declaraban la inefectabilidad del ministerio sacerdotal de los religiosos, quienes en consecuencia debían seguir sujetos a la autoridad diocesana independientemente del lugar en que se encontraran. Finalmente, reconocían que podía subsistir el sentido de membresía dentro de las órdenes religiosas “hasta donde fuera posible”, mediante el reconocimiento de las autoridades del clero regular y el uso de elementos distintivos de cada corporación religiosa. Para los franciscanos del Colegio de Guadalupe, este arreglo institucional posibilitó, de una parte, la continuidad de la estructura de gobierno del propio colegio.

Prueba de lo anterior es que se siguieron celebrando los Capítulos Guardianales después de la excomunión. En el Capítulo celebrado el 28 noviembre de 1860 resultó electo Guardián fray Bernardino de Jesús Pérez;¹¹⁶ en el Capí-

¹¹⁵ Misiones, (16 de noviembre de 1860) Zapopan. *Escrito que firma fray José María de Jesús Munguía, Secretario General de los Colegios Apostólicos, sobre el asunto de cómo deben dirigirse los regulares excomulgados. Expedido en la ciudad de México.* AHFZ/FCG, caja 98.

¹¹⁶ Serie Libros, (s/f) Zacatecas. *Manuscrito Pequeños apuntes cronológicos históricos del Colegio Apostólico de Ma. Santísima de Guadalupe de Zacatecas, sacados en su mayor parte del Cronicón del R.P. Francisco Frejes y proseguidos desde el año de 1840 por fray Francisco Luján.* AHEZ. Colección Especial Arturo Romo Gutiérrez, caja 07. Exp. 39. Como la comunidad andaba dispersa este Capítulo fue celebrado en la capilla del noviciado del Colegio Apostólico

tulo del 12 de noviembre de 1863 lo fue fray José María Romo de Jesús.¹¹⁷ Como seguía la revolución y la comunidad ya no pudo reunirse en Capítulo, el Comisario General de los Colegios Apostólicos en la República Mexicana se hizo cargo del nombramiento del superior de la comunidad de Guadalupe; esta práctica llevó a la designación de fray Bernardino de Jesús Pérez en 1864, con el cargo de Presidente *in capite* en virtud de que el Guardián del Colegio José María Romo había partido a Roma en misión especial. En un momento en que el padre Pérez tuvo que viajar a la ciudad de México, tomó su lugar fray Diego de la Concepción Palomar y gobernó hasta el 19 de marzo de 1871, fecha en que fray Juan Crisóstomo Gómez fue nombrado Guardián por fray Francisco Cardona quien había asumido el cargo de Comisario General de los Colegios Apostólicos sustituyendo a fray Diego de la Concepción Palomar.

En 1882 fray Antonio de Jesús Romo asumió el cargo de Vicario Presidente *in capite* del Colegio de Guadalupe, a la muerte de Crisóstomo Gómez acaecida el 20 de abril de ese mismo año. Romo desempeñó el cargo hasta el 11 de agosto de 1885. El 12 de agosto inició el gobierno de fray Jesús del Refugio Sánchez y concluyó el 21 de enero de 1891, fecha en que murió éste último. En septiembre de 1891 resultó electo padre Guardián fray José Guadalupe de Jesús Alva y Franco, sin embargo, como el 13 de enero de 1893 el padre Alva fue nombrado Comisario General de los Colegios, entregó el oficio de Presidente *in capite* a fray Joaquín de los Dolores Cabrera. Posterior a esta fecha se sucedieron otros siete periodos guardianales hasta llegar a 1908, fecha en que desde Roma se ordenó la fusión de los colegios y provincias franciscanas (Esparza, 1974: 177-180).

de San Fernando de la ciudad de México. Asimismo, en este Capítulo fueron electos: 1° Discreto fray Miguel Alegre; 2° fray Bernardino Alonso; 3° fray Francisco de la Concepción Ramírez; 4° fray José María Romo de Jesús; Vicario fray José María Romo Fonseca y Maestro de Novicios fray Joaquín Dolores Cabrera. Menciona Esparza Sánchez (1974) que este discretorio era meramente nominal, pues aunque el Guardián era el P. Pérez, de hecho el que llevó el peso del gobierno de la comunidad errante fue el Comisario General, fray Diego de la Concepción Palomar (p. 176).

¹¹⁷ Este discretorio fue formado por: 1° Discreto fray José Bernardino de Jesús Pérez; 2° fray Luis Gonzaga Guadalupe Zubía; 3° fray Juan Crisóstomo Gómez; 4° fray Ignacio del Refugio Arias; Vicario fray José Bernardino de Jesús Pérez y no hubo Maestro de novicios. Serie Libros, (s/f) Zacatecas. *Manuscrito Pequeños apuntes cronológicos históricos del Colegio Apostólico de Ma. Santísima de Guadalupe de Zacatecas, sacados en su mayor parte del Crónica del R.P. Francisco Frejes y proseguidos desde el año de 1840 por fray Francisco Luján*. AHEZ. Colección Especial Arturo Romo Gutiérrez, caja 07. Exp. 39.

Por otra parte, el arreglo de 1860 con los obispos permitió a los franciscanos diseñar una estrategia de supervivencia del sentido de comunidad que debía existir en la subordinación de cada religioso a un superior,¹¹⁸ en la búsqueda de contactos constantes con otros miembros del mismo cuerpo religioso y en la continuidad de las obras que habían caracterizado a los Colegios Apostólicos. Un signo claro de estas permanencias lo podemos apreciar en una carta-licencia que el guardián del Colegio de Guadalupe, fray José Bernardino de Jesús Pérez entregó, en 1860, desde su sede temporal en el Colegio Apostólico de San Fernando en la ciudad de México, a fray Jesús del Refugio Delgado, hijo del Colegio de Guadalupe. En este documento quedaba asentado que el religioso portador del mismo tenía al corriente sus licencias para predicar y confesar y que no tenía impedimento alguno para celebrar el Santo Sacrificio de la Misa y administrar los Santos Sacramentos por lo que “podrá hacerlo, así como también el presentarse ante los Ilustrísimos señores Obispos para obtener la refrenda de sus licencias por conducto de su respectivo Prelado Regular”.¹¹⁹ El padre Pérez terminaba la carta diciendo “Además por el tenor de las presentes firmadas, selladas y refrendadas según estilo, le concedo mi licencia y bendición, para que pueda estar en cualquiera lugar de la República donde por las circunstancias se considere seguro”.¹²⁰ ¿Qué podemos deducir de esta carta? En primer lugar que el guardián contaba, y la ponía en práctica, con la

¹¹⁸ El principio de subordinación de un fraile a otro por el precepto de la obediencia se encuentra en las “Instrucciones” y la “Obediencia”, documentos entregados a los primeros franciscanos de la Nueva España en el siglo XVI por fray Francisco de los Ángeles, Ministro general de la orden. En la Instrucción se nombra a fray Martín de Valencia por custodio de la custodia del Santo Evangelio y hace énfasis en que los frailes que lo acompañarán irán a él sujetos inmediatamente; a su vez, el custodio estaría sujeto directamente al Ministro General. (Torre, 2001: 63-64). El primer capítulo de la Regla de la Orden Franciscana define que la propia Regla de San Francisco consiste en “guardar el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, viviendo en obediencia, sin nada propio y en castidad” (Curia General, 2020: 6).

¹¹⁹ Misiones, (04 de diciembre de 1860) Zapopan. *Carta-licencia que expide el guardián del Colegio de Guadalupe, fray José Bernardino de Jesús Pérez a fray Jesús del Refugio Delgado*. AHFZ/FCG, caja 98.

¹²⁰ Misiones, (04 de diciembre de 1860) Zapopan. *Carta-licencia que expide el guardián del Colegio de Guadalupe, fray José Bernardino de Jesús Pérez a fray Jesús del Refugio Delgado*. AHFZ/FCG, caja 98. El documento está sellado con el sello de la Orden y dice *Rig^o lib pl de opbo Jo 11*.

autoridad suficiente para otorgar las debidas licencias para que los religiosos exclaustros que estaban a su cargo se dirigieran a cualquier lugar de la República para buscar una localidad donde seguir desempeñando su labor sacerdotal y misional. Es decir, se instaba al religioso a buscar lugares seguros donde instalarse y continuar con sus tareas. Cabe señalar que, en este caso, dependía del propio religioso buscar el destino y solicitar los debidos permisos, tanto de los prelados regulares como de los obispos respectivos. Sin embargo, se daban otras ocasiones en que los frailes eran enviados por el guardián a diferentes lugares con destinos autorizados por él mismo. La importancia de contar con estas licencias significaba para el religioso seguir trabajando dentro de los lineamientos de su institución; le permitía mantener el vínculo con sus superiores y llevar la presencia del colegio a distintos puntos de la geografía misional.

De particular interés resulta a este efecto que la citada carta estaba avalada con el sello de la orden franciscana, este hecho aunado a lo antes expuesto me permite inferir que el Colegio de Guadalupe no estaba extinto a pesar de no poder habitar su convento en esos momentos, pues trataron de seguir trabajando acorde a sus estatutos y continuar con su vida cotidiana, adaptándose a las circunstancias. Lo cual significa que la comunidad franciscana del colegio no dependía del edificio de su monasterio para subsistir pues de alguna forma se las ingeniaron para prolongar su labor y sobre todo mantener ese espíritu de comunidad.

Pero esto también explica la diversidad de trayectorias. Lo que se puso en marcha en diciembre de 1860 no fue homogéneo debido a la infinidad de factores que influyeron en el intento de conservar su espíritu de comunidad y continuar con su labor misional a pesar de los diversos escenarios que se les presentaban. Dada la complejidad de procesos, con la información que hasta el momento se ha podido recopilar, ha sido posible identificar cinco tipos de trayectorias seguidas por los religiosos del convento de Guadalupe después de la exclaustrosación de esta comunidad.

1. Religiosos que permanecieron en la obediencia, con oficio dentro de la orden.
2. Religiosos con destino eclesiástico aprobado (en curatos y/o haciendas).
3. Religiosos que optaron por el clero diocesano.
4. Religiosos que se retiraron a la vida privada.
5. Religiosos que rompieron la disciplina o los votos.

Aun con la clasificación aquí esbozada ha sido difícil dar un orden a los caminos que recorrieron estos franciscanos desde 1859, pues se dio el caso de

que algunos religiosos permanecieron en la obediencia mientras les fue posible. Otros decidieron o fueron enviados a trabajar en parroquias o haciendas; muchos se regresaron con sus familias de origen en espera de mejores tiempos para volver a reunirse en comunidad. Unos cuantos eligieron el clero secular. Había frailes que después de permanecer en la obediencia, tuvieron que vivir en casas particulares hospedados por familias devotas que les dieron asilo por varios meses; posteriormente regresaron al claustro por algún tiempo para finalmente retirarse a la vida privada. Por otro lado, hasta el momento, sólo ha sido posible documentar un caso de un religioso que rompió la disciplina.

Una vez trazado este marco general es posible ejemplificar algunos casos en particular. Como se mencionó arriba, fueron los religiosos mayores o más antiguos del Colegio quienes trataron de mantener el sentido corporativo de la institución y de vida en comunidad a pesar de la separación física. Es el caso de fray Diego de la Concepción Palomar que fue a quien le tocó estar al frente del colegio como padre guardián al momento de la exclaustración. El cargo de Comisario General de los colegios apostólicos de México que desempeñó entre 1860 y 1870 le dio la oportunidad de seguir guiando a las comunidades franciscanas y continuar ejerciendo su autoridad en la búsqueda de la unificación de la comunidad dispersa (Vidal, 1867: 96; Esparza, 1974: 176-177). Éste es el ejemplo del religioso que permaneció en la obediencia con oficio dentro de la orden (trayectoria 1).

Otro ejemplo de esta misma trayectoria (1) fue fray Bernardino de Jesús Pérez quien se desempeñó como guardián del Colegio de Guadalupe, desde su sede provisional en la Ciudad de México en tres diferentes periodos, a saber: 1860-1863, como guardián; 1863, como presidente *in capite*; 1867-1871, nuevamente como guardián (Vidal, 1867: 96; Esparza, 1974: 176-177). En condición un tanto semejante se encontraría fray José María Romo de Jesús que recorrió un camino más diverso, pero siempre dentro de la obediencia: en 1864 fue guardián del Colegio de Guadalupe desde su sede en la ciudad de Zacatecas;¹²¹ en 1865, presidente para la Misión a Tierra Santa; de 1878 a 1882 fue superior del Noviciado de Santa Bárbara (California, EUA) (Cruz, 1968: 256) y desde 1882, guardián del convento de Santa Catarina Mártir en Alejandría, Egipto, donde pasó el resto de sus días (Tiscareño, 1909a: 312).

Por su parte fray José Guadalupe de Jesús Alva y Franco fue uno de los religiosos que en 1864 regresaron al Colegio de Guadalupe junto con Palomar.

¹²¹ Gobierno, (23 de febrero de 1864) Guadalajara. AHAG. Serie Religiosos, caja 5, exp. 9, documento 696.

Para 1891 fue nombrado guardián del colegio, sin embargo tuvo que dejar el cargo en 1892 que fue elegido Comisario general de los colegios en México (Esparza, 1974: 179). En 1893 fundó el Noviciado de San Luis Rey en California (trayectoria 1). Entre 1897-1898 fungió como párroco de Asientos, en Aguascalientes (trayectoria 2) para finalmente ocupar el cargo de Obispo de Zacatecas de 1900 a 1910 (Moya, 1989: 45).

Tenemos el caso de los religiosos que siguieron cumpliendo sus funciones sin alejarse demasiado de su colegio: fray Juan Crisóstomo Gómez en 1860 se desempeñó como cura de la recién fundada parroquia de Guadalupe (trayectoria 2). Entre 1871 y 1882 fue guardián del Colegio de Guadalupe (trayectoria 1) (Esparza, 1974: 178); a fray Joaquín de los Dolores Cabrera se le ubicó dando sermones en el Colegio de Guadalupe en los años de 1864, 1867, 1875, 1876, 1880, 1885. En 1866 en el Santuario de la Bufo de Zacatecas; en 1869, en Bañón (Villa de Cos, Zacatecas); en 1880 en la Ciudad del Rincón, Aguascalientes (trayectoria 2).¹²² Ya para 1893 fue nombrado presidente *in capite* del colegio; de 1898 a 1900 presidente (trayectoria 1) y finalmente después de 1908 vivió en Guadalupe fuera del claustro (trayectoria 4).¹²³ fray Jesús del Refugio Sánchez fue guardián del Colegio de Guadalupe entre 1885 y 1891, fecha en que falleció en la ciudad de Zacatecas (trayectoria 1) (Esparza, 1974: 178).

Existe el grupo de los frailes que se alejaron un poco más de la Villa de Guadalupe, por ejemplo, fray José María de Jesús Becerra en 1858 trabajaba en el curato de Arandas, en 1859 regresó al Colegio de Guadalupe. Posteriormente, pasó los años de 1861, 1863, 1864 en la parroquia de Lagos; en 1891 en Mineral de Catorce; en 1893 en misiones en Taretán (Michoacán), y en 1899 en la Ciudad de Monclova antigua capital de Coahuila (trayectoria 2).¹²⁴ Fray José María Caballero Gutiérrez en 1864 se encontraba en Irapuato en casa de Miguel Licea; en 1865 en la parroquia de Monte Escobedo; 1872 fue capellán de la Hacienda de Peñuelas, después en el mismo año pasó a la Hacienda de Cieneguilla (trayectoria 2).¹²⁵ Finalmente en 1878 fue al noviciado de Santa Bárbara, en California. fray Miguel María Romo y Fonseca fue párroco de

¹²² Sermones y Manuscritos, (s/f) Zapopan. AHFZ/FCG, cajas 48 y 49.

¹²³ Manuscritos, (s/f) Zapopan. *Listado que nombra a 25 religiosos del Colegio de Guadalupe, de edad avanzada, que han decidido retirarse a la vida privada, se menciona la ciudad donde vivían.* AHFZ/FCG, caja 81.

¹²⁴ Sermones y Manuscritos, (s/f) Zapopan. AHFZ/FCG, caja 49.

¹²⁵ Gobierno, (s/f) Guadalajara. AHAG. Serie Religiosos, caja 5, exp. 19B, documento 796.

Asientos entre 1866 y 1868, antes de esta fecha fue cura, por 16 años, de Silao, Guanajuato (trayectoria 2) (Martínez, 2011: 11-12). En 1899 Comisario general de los colegios de México (trayectoria 1). Otro caso es el de fray Luis Guadalupe Gonzaga Zubía que en 1861 se desempeñó como párroco del curato de Jerez, Zacatecas (trayectoria 2).¹²⁶ Entre 1861 y 1888 formó parte del Discretorio del Colegio de Guadalupe (trayectoria 1) (Esparza, 1974: 177-178), sin embargo en 1864 se le ubicaba viviendo en una casa particular en la Villa de Guadalupe, lo que significa que no era del grupo que regresó al claustro con Palomar (Tiscareño, 1909a: 294-297). Por su parte, fray Francisco Luján entre 1861 y 1862 se encontraba en la Parroquia de Cuautitlán; en 1864 permaneció en la Ciudad de México (trayectoria 2).¹²⁷ Después de 1893 residía en Guadalupe y vivía fuera del claustro (trayectoria 4).¹²⁸ Estos son sólo algunos ejemplos de las trayectorias seguidas por los religiosos del Colegio de Guadalupe, para tener una visión completa de estos destinos ver Tabla 3.3.

Tabla 3.3

Trayectorias que siguieron los religiosos del Colegio de Guadalupe después de la exclaustación de 1859
Trayectorias que siguieron los religiosos...

- 1.- Religiosos que permanecieron en la obediencia, con oficio dentro de la orden.
- 2.- Religiosos con destino eclesiástico aprobado (curatos y/o haciendas).
- 3.- Religiosos que optaron por el clero diocesano.
- 4.- Religiosos que se retiraron a la vida privada.
- 5.- Religiosos que rompieron la disciplina o los votos.

Religioso	Actividades desarrolladas después de la exclaustación.	Localidad	Trayectoria
Fray Diego de la Concepción Palomar	1859 Guardián del Colegio de Guadalupe. 1860-1870 Comisario general de los Colegios Apostólicos de México. 1864-1867 Regresó con 20 compañeros al Colegio de Guadalupe.	Col. Gpe. Errante. Col. Gpe.	1

¹²⁶ Gobierno, (s/f) Guadalajara. AHAG. Serie Religiosos, caja 5, exp. 4, docto. 669.

¹²⁷ Sermones y Manuscritos, (s/f) Zapopan. AHFZ/FCG, cajas 49.

¹²⁸ Manuscritos, (s/f) Zapopan. *Listado que nombra a 25 religiosos del Colegio de Guadalupe, de edad avanzada, que han decidido retirarse a la vida privada, se menciona la ciudad donde vivían.* AHFZ/FCG, caja 81.

Continuación Tabla 3.3

Fray Bernardino de Jesús Pérez	1860-1863 Guardián del Colegio de Guadalupe. 1863 Presidente <i>in capite</i> del colegio. 1867-1871 Guardián del Colegio de Guadalupe.	Ciudad de México.	1
Fray José María Romo de Jesús	1864 Guardián del Colegio de Gpe. Zac. 1865, Presidente para la Misión a Tierra Santa. 1878-1882 Superior del Noviciado de Santa Bárbara California, EUA. 1882 Guardián del Convento de Santa Catarina Mártir en Alejandría, Egipto, donde pasó el resto de sus días.	Ciudad de Zacatecas. Roma. California. Alejandría.	1
Fray José Guadalupe de Jesús Alva y Franco	1864 Regresó al Col. de Guadalupe. 1891 Guardián del Colegio de Guadalupe. 1892 Comisario general de los colegios en México. 1893 fundador del Noviciado de San Luis Rey, California. 1897-1898 Párroco de Asientos. 1900-1910 Obispo de Zacatecas.	Colegio de Guadalupe. California. Asientos. Zacatecas.	1 2
Fray Juan Crisóstomo Gómez	1860 Cura de la parroquia de Guadalupe, Zac. 1871-1882 Guardián del Colegio de Guadalupe.	Colegio de Guadalupe.	2 1
Fray Miguel María Romo y Fonseca	1866-1868 Párroco de Asientos, antes de esta fecha fue párroco de Silao, Guanajuato por 16 años. 1899 Comisario general de los colegios de México.	Asientos.	2 1
Fray Antonio de Jesús Romo	1882-1885 Vicario Presidente <i>in capite</i> del Colegio de Guadalupe.	Colegio de Guadalupe.	1
Fray Jesús del Refugio Sánchez	1885-1891 Guardián del Colegio de Guadalupe. 1891 falleció en Zacatecas.	Colegio de Guadalupe, Zacatecas.	1
Fray Joaquín de los Dolores Cabrera	En 1864, 1867, 1875, 1876, 1880, 1885, Colegio de Guadalupe dando sermones. 1866 en el Santuario de la Bufa de Zacatecas. 1869 Se le ubica en Bañón, Villa de Cos dando sermones. 1880 Se le ubica en Ciudad del Rincón, Ags. dando sermones. 1893 Presidente <i>in capite</i> del Colegio de Guadalupe. 1898-1900 Presidente del Colegio de Guadalupe. Después de 1908 vivió en Guadalupe fuera del claustro.	Colegio de Guadalupe. Cd. Zacatecas. Bañón. Cd. del Rincón. Villa de Guadalupe.	1 2 1 4
Fray Antonio de la Luz Esparza	1864 Se retiró a casa particular en la Villa de Guadalupe. 1893-1896 Presidente del Colegio de Guadalupe	Villa de Guadalupe.	4 1

Continuación Tabla 3.3

Fray Luis Guadalupe Gonzaga Zubía	1861 Párroco del curato de Jerez, Zac.	Jerez.	2
	1861-1888 formó parte del Discretorio del Colegio de Guadalupe.		1
	1864 se encuentra en la Villa de Guadalupe en una casa particular.	Villa de Gpe.	4
Fray José María Caballero Gutiérrez	1864 se encuentra en Irapuato en casa de Miguel Licea.	Irapuato.	2
	1865 se encuentra en la parroquia de Monte Escobedo.	Zacatecas.	
	1872 capellán de la Hacienda de Peñuelas.		
	1872 se encuentra en la Hacienda de Cieneguilla.		
	1878 fue al noviciado de Sta. Bárbara en California EUA.	California, EUA.	1
Fray Francisco Luján	1859 Guadalupe Zacatecas.	Col. de Gpe	2
	1861-1862 Parroquia de Cuautitlán.	Cuautitlán.	
	1864 Ciudad de México.	Cd. México.	
	Después de 1893 residía en Guadalupe y vivía fuera del claustro.	Villa de Guadalupe.	4
Fray José María de Jesús Becerra	1858 Curato de Arandas.	Arandas.	2
	1859, Colegio de Guadalupe. Zac.	Col. Gpe.	1
	1861, 1863, 1864, parroquia de Lagos.	Lagos.	2
	1891 Mineral de Catorce.	Catorce.	
	1893 Misión de Taretán.	Taretán.	2
	1899 Ciudad de Monclova antigua capital de Coahuila.	Monclova.	
Fray Ambrosio de la Concepción Malabehar	1864 Vivía en la ciudad de Zacatecas.	Zacatecas.	2
	1865 Capellán de Sta. Clara Cd. de México.	Cd. México.	
	1865 Operario para la Misión de Tierra Santa.	Roma.	1
	1892 Presidente para la fundación del Colegio de San Luis Rey, California.	California.	
	1893 Presidente <i>in capite</i> de San Luis Rey. 1893 vivía en Cd. de México fuera del claustro.	Cd. México.	4
Fray Francisco Sotomayor	1859-1867 Ejerció su sacerdocio en la diócesis de Guadalajara.	Guadalajara	3
	1869 Se retiró a la vida privada y aprovechó para dedicarse a la actividad literaria. Fundó periódicos y publicó más de 25 obras que van de la historia a la poesía y del devocionario a la novela.		4
Fray José María de Jesús Munguía	1864 Vivió en Zacatecas en casa particular.	Zacatecas.	4
	1865 Secretario de la Misión a Tierra Santa.	Roma.	1
	Después de 1865 vivió en Zacatecas, entregándose a trabajos científicos, principalmente a la Química, murió en 1878.	Zacatecas.	4
Fray Antonio Cruz	1866-1868 Se localiza como párroco de Asientos en Aguascalientes.	Ags.	2

Continuación Tabla 3.3

Fray Pascual Obregón	1864 Vivió en casa particular en Villa de Guadalupe 1865 Fue nombrado por Palomar ecónomo para la Misión a Tierra Santa. Después de 1865 el hermano laico se estableció en la Villa de Guadalupe, Zac. se dedicó a la fotografía para ganarse el sustento mientras vivió.	Villa de Guadalupe. Roma.	4 1 4
Fray José Má. de la Concepción Padilla	Antes de 1866 fue párroco de Asientos.	Asientos, Ags.	2
Fray Jesús Guadalupe Herrera	1864 Vivió en casa particular en cd. Zacatecas. 1908 se fue al clero secular.	Zacatecas.	4 3
Fray Manuel Muñoz Cano	1889 a 1896 Fue cura de Asientos. 1908 Después de la fusión de colegios y provincias fue el primer comisario provincial de S. Fco. y Santiago.	Asientos, Ags.	2 1
Fray Octaviano Martínez	Después de la fusión de Provincias en 1908 se pasó al clero secular, fue párroco de Ojocaliente, Zac.	Ojocaliente Zacatecas.	3
Fray Jesús N. Acosta	1864 Vivió en Jerez, Zac. 1895 Fue párroco de Asientos en Ags.	Jerez, Zac. Asientos	2
Fray Bernardino J. Fernández	1896 Fue párroco de Asientos en Ags.	Asientos,	2
Fray Francisco Rangel	1860 Compró la casa de Loreto del Col. de Gpe. para regresarla posteriormente a la Orden. 1864 Vivió en casa particular en Aguascalientes. 1893 Acompañó al Comisario José Gpe. Alva a San Luis Rey.	Ags. California	4 1
Fray Ángel Antonio de los Dolores Tiscareño	1864 Regresó al Col. de Guadalupe. Secretario de la Comisaría General, en 1893 partió a San Luis Rey. Después de 1895, residía en Zacatecas y vivía fuera del claustro.	Col. Gpe. California. Zacatecas	1 4
Fray Bernardino Martínez	1864 vivió en casa particular en León. 1893 Partió a San Luis Rey.	León. California	4 1
Fray Pablo Mosqueda	1862 Era capellán de la Hacienda de Peñuelas, en Ags. 1862 Observaba mal comportamiento (el P. Mosqueda metió mujeres a su casa que trajo de Guanajuato, le gusta asistir a bailes y los organiza, anda entre malas compañías, debe dinero que ha pedido prestado, estuvo a punto de quedar preso).	Peñuelas, Ags.	5

Continuación Tabla 3.3

Fray Federico Scholtz	1864 Regresó al Col. de Guadalupe. 1865 fue nombrado por Palomar operario para la Misión a Tierra Santa. Después de 1893 residía en Valparaíso y vivía fuera del claustro.	Col. Gpe. Roma. Valparaíso, Zac.	1 4
Fray Buenaventura Chávez	1864 Vivió en casa particular en la Villa de Gpe. Murió exclaustro en la Hacienda de Troncoso, Zac. el 02 de febrero de 1910, sepultado en el convento de Guadalupe.	Villa de Guadalupe Zacatecas	4 2
Fray José Trinidad Macías	1860 Sigue perteneciendo a la Orden y tiene sus licencias vigentes. 1864 Vivió en casa particular en la Villa de Gpe.	Villa de Guadalupe	1 4
Fray Bernardino Sebastián Alonso	Después de 1893, residía en Cuarenta y vivía fuera del claustro.	Real de Cuarenta.	4
Fray Francisco Pablo Sánchez	Después de 1893 residía en León y vivía fuera del claustro.	León, Gto.	4

Los datos de esta tabla son diversos y han sido tomados de: Martínez, 2011; Cruz, 1968; Tiscareño, 1907; 1909a; Esparza, 1974); AHFZ/FCG, cajas 8-48-49-50-51-81-185-207; AHAG, Sección Gobierno, serie Religiosos, caja 4-5-6. Tabla: Elaboración propia.

Sólo me resta mencionar a otro grupo de religiosos, éstos eran frailes de edad avanzada que después de ir y venir durante los años de la exclaustro decidieron retirarse a la vida privada viviendo fuera del claustro en los años posteriores a 1893 que es la última fecha que tenemos registrada. Entre ellos se encuentran Ángel de los Dolores Tiscareño, Francisco Trinidad Luján, Ambrosio Antonio Malabehar, Diego Merced Rangel, entre otros.¹²⁹ Sin olvidar el caso de fray Pablo Mosqueda, capellán de la Hacienda de Peñuelas, que en 1862 fue acusado de llevar una vida relajada, de organizar y asistir a bailes peligrosos, pedir prestado y no pagar y de andar en malas compañías.¹³⁰ Con la intención de tener una mirada más clara sobre las trayectorias trazadas, se elaboró el apéndice III de este capítulo (“Relación de las cinco trayectorias identificadas de los destinos de los religiosos exclaustros del Colegio de Guadalupe, Zacatecas”).

Como mencionaba líneas atrás, solamente he obtenido información acerca de un caso de contravención de la disciplina eclesiástica entre los religiosos

¹²⁹ Manuscritos, (s/f) Zapopan. *Listado que nombra a 25 religiosos del Colegio de Guadalupe, de edad avanzada, que han decidido retirarse a la vida privada, se menciona la ciudad donde vivían.* AHFZ/FCG, caja 81.

¹³⁰ Gobierno, (s/f) Guadalajara. AHAG. Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 684.

expulsos de Guadalupe. Se trata de fray Pablo Mosqueda, quien al parecer en el año de 1862 había sido denunciado por varias faltas cometidas. Ante tales hechos el Gobierno de la Mitra de Guadalajara, en una carta fechada el 24 de septiembre del mismo año, pidió al cura de Encino, Aguascalientes, diera razón de la veracidad de estas acusaciones. En su respuesta el cura Agustín Gómez refería que efectivamente el padre Mosqueda había incurrido en tales faltas: que de Guanajuato había traído consigo a dos mujeres para que lo asistieran en su casa, y que una de ellas se fugó de la casa paterna y el padre Mosqueda quería ponerle casa en el Encino. Cuando el padre Gómez consiguió que las mujeres regresaran a Guanajuato, Mosqueda intentó obtener permiso para trasladarse a ese estado, sin conseguirlo. Por otro lado, mencionaba el padre Gómez que el referido religioso no tenía regularidad en el desempeño de su ministerio lo que le causaba muchos problemas con el dueño de la Hacienda de Peñuelas, el señor Miguel Belaunzaran, el cual estaba solicitando que se le retirara de sus funciones. Entre otras cosas decía el padre Gómez que a Mosqueda le gustaba asistir a los bailes y que incluso él los organizaba; que había pedido prestado a varias personas y se negaba a pagar; que incluso estuvo a punto de quedar preso por este motivo.¹³¹

Asimismo, relataba el padre Gómez que el 18 de septiembre ocurrió un hecho muy escandaloso y fue: “que andando paseándose el padre [Mosqueda] con don Juan Chávez (bebiendo *colonche*) se suscitó una competencia en que poco faltó para que matara a uno Juan Chávez, y éste faltó en público al padre a quien también amenazó por quererlo contener”.¹³² Después de este suceso el padre Mosqueda salió de Peñuelas y sólo avisó al padre Gómez que no iba a regresar.

Después de esto, el 22 de noviembre de 1862, fray Pablo Mosqueda envió una carta a la Mitra de Guadalajara informando que había dejado su destino de Peñuelas por razones que les explicaba en una carta adjunta, que se encontraba en San Juan de los Lagos y les suplicaba que le permitieran quedarse en ese

¹³¹ Gobierno, (17 de octubre de 1862) Guadalajara. *Carta que envía Agustín Gómez desde el curato de Encino en Aguascalientes a los señores Gobernadores de la Sagrada Mitra de Guadalajara*. AHAG. Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 684.

¹³² Gobierno, (17 de octubre de 1862) Guadalajara. *Carta que envía Agustín Gómez desde el curato de Encino en Aguascalientes a los señores Gobernadores de la Sagrada Mitra de Guadalajara*. AHAG. Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 684.

sitio y si era posible le asignaran a un destino vacante por esos rumbos pues él sólo dependía de su ministerio para poder subsistir.¹³³

Hubo otra persona a la que la Mitra de Guadalajara pidió referencias sobre el comportamiento del padre Mosqueda. Fue fray Andrés Tinajero que desde la Hacienda del Cabezón contestó en el tenor siguiente: “tengo el sentimiento profundo y la grande aflicción de sólo contestar a sus Señorías que al padre fray Pablo Mosqueda si se presenta ante sus Señorías se le imponga suspensión de todo ministerio sacerdotal hasta su completa enmienda de los delitos de que se le acusa”. “Yo a la verdad tomaría y ejecutaría las providencias que me marcan mis Estatutos; pero ni casa, ni lugar, ni alguna otra cosa tengo para llevar a efecto lo que aquéllos mandan”.¹³⁴

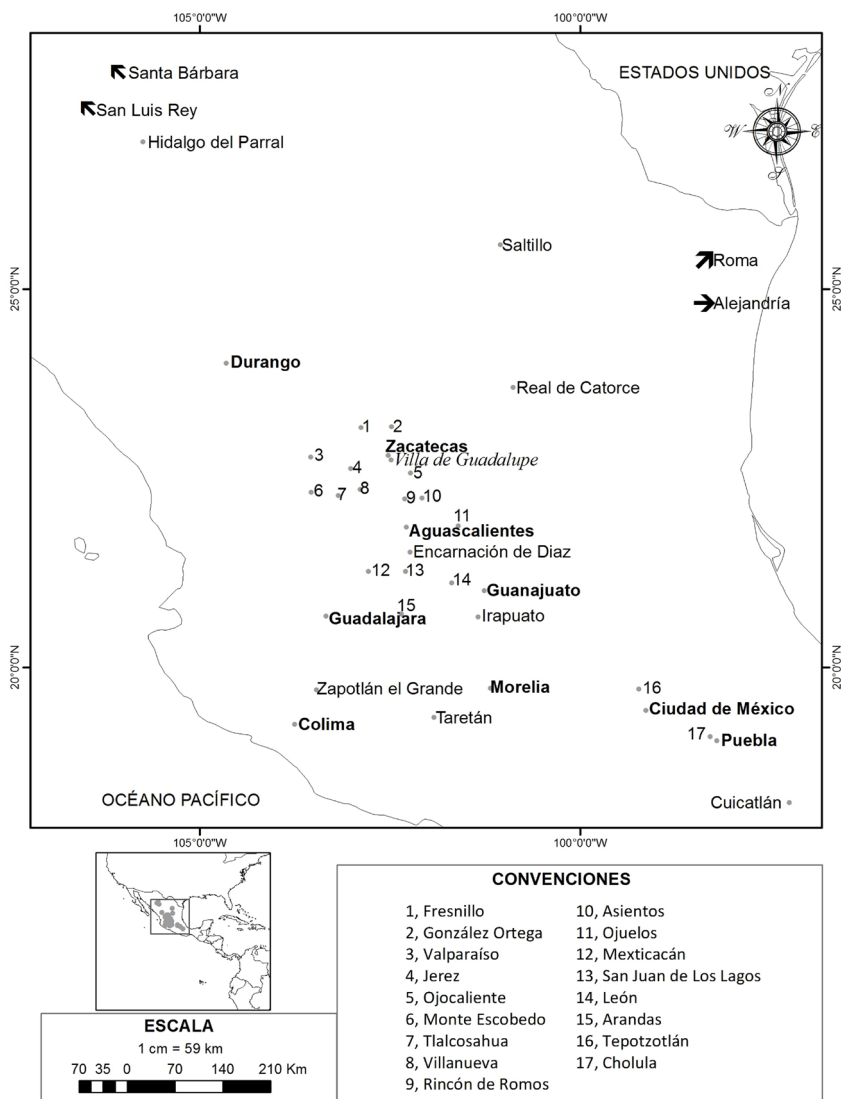
Como se puede observar, con los datos que he podido rescatar hasta el momento, fueron 25 los religiosos que permanecieron en la obediencia desempeñando un cargo al frente de la comunidad exclaustrada, con lo cual fue posible dar continuidad a la institución. Fueron 21 los que desde diferentes puntos de la región siguieron trabajando en la misión encomendada, entre tanto se resolvía la situación, que para algunos de ellos, probablemente era transitoria. Sólo 7 optaron por el clero diocesano, lo cual puede significar que no veían ese camino como una solución. Entre los 28 que se retiraron a la vida privada, sólo seis lo llevaron a cabo antes de 1893, los demás lo hicieron seguramente porque ya eran muy mayores para seguir laborando y por el desgaste que les pudo haber ocasionado el no contar con una situación estable o favorable durante los casi cuarenta años en que siguieron trabajando por conservar la unidad y por dar continuidad a su labor.

Hasta aquí puedo concluir que, a diferencia de lo que se pensaba, y a pesar de que los religiosos del Colegio de Guadalupe se dispersaron, pudieron mantener su unidad en la medida en que les fue posible. Así, resultaría que las autoridades de la institución lograron seguir organizando y supervisando a la comunidad desde los lugares que les fue viable instalarse y que la mayoría de los frailes albergaban la esperanza de volver a reunirse en comunidad.

¹³³ Gobierno, (22 de noviembre de 1862) Guadalajara. *Carta que envía fray Pablo Mosqueda a los señores Gobernadores de la Sagrada Mitra de Guadalajara*. AHAG. Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 686.

¹³⁴ Gobierno, (4 de noviembre de 1862) Guadalajara. *Carta que envía fray Andrés Tinajero desde la Hacienda del Cabezón a la Sagrada Mitra de Guadalajara*. AHAG. Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 687.

Mapa 3.6 Destinos de los Frailes Exclaustrados



Fuente: Los datos de este mapa son diversos y han sido tomados de: Martínez, 2011; Cruz, 1968; Tiscareño, 1907; 1909a; Esparza, 1974; AHFZ/FCG, cajas 8-48-49-50-51-81-185-207; AHAG, Sección Gobierno, serie Religiosos, caja 4-5-6. Mapa elaborado por: Yenni Constanza Mateus Moreno.

De tal modo que, resulta que la base de apoyo desarrollada por los religiosos les fue de suma utilidad en los años de la exclaustración pues pudieron recurrir a sus antiguos benefactores, a sus familias de origen y a las familias devotas de la Virgen del Refugio que se encontraban precisamente en su entorno más inmediato en el que por años habían convivido. Como mencioné más arriba, en el Mapa 3.6 se puede observar cómo los religiosos se refugiaron principalmente en las poblaciones que van del centro-occidente al sur-este en un corredor ubicado desde Fresnillo hasta la ciudad de Puebla. Esto nos confirma que ésa fue la zona de influencia franciscana más fuerte y que también fue la que respondió a las necesidades de los religiosos mientras permanecieron exclaustrados.

Fundación de la casa-noviado de San Luis Rey en California

Como se mencionó anteriormente, después de que en 1864 la comunidad de guadalupanos se reunió en su antiguo Colegio para seguir su vida en común, fueron disueltos nuevamente en 1867, a consecuencia de la caída del Imperio de Maximiliano y la repatriación del ejército francés. Ante este evento, el gobierno de la comunidad fue asumido por fray Juan Crisóstomo Gómez. Al momento de su muerte, el 20 de abril de 1882 lo sucedió fray Antonio de Jesús Romo, quien gobernó en calidad de vicario hasta principios de 1885, año en que fue elegido guardián del Colegio de Guadalupe por el Comisario General de los Colegios Apostólicos de México fray Teófilo García Sancho. Al tiempo de su muerte acaecida el 11 de agosto de ese mismo año, fue sustituido por fray Jesús del Refugio Sánchez quien gobernó durante dos trienios. El padre Sánchez murió el 21 de enero de 1891 y lo sucedió su vicario, fray Guadalupe de Jesús Alva y Franco (Tiscareño, 1909a: 375).

Ya desde el 30 de octubre de 1885 el Comisario General de México fray Teófilo García Sancho había expedido una circular a todas las autoridades franciscanas, que planteaba la posibilidad de establecer nueva casa de novicios en la república mexicana, pues se estaba haciendo necesario un lugar donde preparar a las jóvenes generaciones que pudieran continuar con la labor misional de los colegios apostólicos; unos votaron en favor, pero otros, como el Colegio de Guadalupe a sugerencia del padre Alva y Franco opinaron que se fundara en el extranjero, pues en México habría sido imposible por las disposiciones de las Leyes de Reforma. Fue hasta 1892, bajo la comisaría de fray Isidoro Camacho que se le dio continuidad a este proyecto y se decidió erigir una casa noviada en Estados Unidos. Se iniciaron los trámites y en agosto de 1892 el padre Camacho recibió la autorización de León XIII para que se fundara en la Alta California (Esparza, 1974: 99).

La intención era fundar una casa-noviciado común a los siete Colegios de Propaganda Fide de México, en donde según las leyes canónicas y estatutos de la orden, se pudiese educar a los jóvenes pretendientes al hábito de misionero que habrían de suceder en la continuación de la orden en México y que al terminar la carrera de formación, cada cual volviese a su respectivo colegio (Cruz, 1968: 255).

Esta idea era compartida y promovida por el Ministro General de la Orden, fray Luis de Parma pues le preocupaba la decadencia, el desánimo y el desgaste que se hacían patentes en la mayoría de los institutos franciscanos de México; así lo lamentaba el padre General en carta del 22 de febrero de 1890 dirigida al Comisario General fray Isidoro Camacho:

Tu carta del 23 de enero –le decía– me ha causado mucha aflicción, porque veo que la observancia regular ha venido a menos [...] por lo demás, padre mío, quisiera y lo deseo ardientemente que estas cinco provincias mexicanas vuelvan a la vida, lo que es imposible sin Casa de Noviciado. Dime, entre las provincias de la regular observancia ¿no hay siquiera un convento en que se pueda regir el noviciado según las leyes canónicas y Constituciones de nuestra Orden? En caso afirmativo, un convenio entre los Ministros Provinciales salvará a la ruina la Orden en México, haciendo que los jóvenes de las provincias se puedan educar en una casa de noviciado y de estudios y terminada la carrera cada uno se vuelva a su respectiva provincia. Mira, sobre todo si nada obsta al Ministro Provincial de Jalisco [...] con el mismo celo, con la misma diligencia vuelva los ojos a la conservación e incremento de las provincias. Te ruego que con todo empeño procures excitar el espíritu de la devoción y observancia regular entre los hijos de esas provincias y ayudarles con todos los medios oportunos” (Cruz, 1968: 261-262).

La fundación se le encomendó al Colegio de Guadalupe e inmediatamente el padre guardián Alva y Franco, acompañado de fray Diego de la Concepción Rangel, viajó hasta Los Ángeles, California, donde los alcanzó fray José Jeremías O’Keefe. Todos juntos se presentaron ante el obispo de Monterrey y Los Ángeles, Dr. Francisco Mora, quien les designó la antigua misión de San Luis Rey para establecer ahí el noviciado. El padre O’Keefe se quedó en el lugar para encargarse de los preparativos mientras los padres Alva y Rangel regresaron a Guadalupe para ultimar algunos detalles.

Como en enero de 1893 el padre Alva y Franco fue nombrado Comisario General de los Colegios de México, su puesto fue ocupado por fray Antonio de la Luz Esparza. No obstante, Alva y Franco continuó a cargo de la funda-

ción del noviciado por lo que acompañado de los padres Ángel de los Dolores Tiscareño, Ambrosio de la Concepción Malabehar, Bernardino Martínez, y de los postulantes Jesús de la Hoz y Manuel Antonio Rizo, abordaron el tren en la ciudad de Zacatecas el 4 de mayo. Para el día 12 se realizaban el acto de inauguración con la asistencia del obispo Mora y demás autoridades eclesásticas de California, así como de las familias de los agricultores, hacendados, banqueros y capitalistas más prominentes de la misma. Los fundadores fueron fray José Guadalupe de Jesús Alva y Franco, Comisario General de las provincias franciscanas y de los Colegios Apostólicos de *Propaganda Fide* de México; fray Ángel de los Dolores Tiscareño, Secretario de la comisaría general; fray Ambrosio de la C. Malabehar, presidente *in capite*; fray Bernardino Martínez, secretario; fray Pedro Ozeguera, así como fray Francisco Álvarez, ex miembro del Colegio de San Fernando de México y fray José Jeremías O'Keefe. Durante la ceremonia tomaron el hábito Jesús de la Hoz para novicio corista, Manuel Rizo para niño y Andrés Guerrero para novicio laico. Todos procedían de Guadalupe excepto los padres Álvarez y O'Keefe (Esparza, 1974: 100).

Para 1906 la situación de las provincias franciscanas de México no había mejorado, en ese año gobernaba el Colegio de Guadalupe fray José María Casillas quien sucedió a fray Joaquín de los Dolores Cabrera que dejó el cargo por problemas de su avanzada edad. El siguiente año, el 26 de diciembre, fue designado el último Guardián del Colegio fray Ángel de los Dolores Tiscareño.

Y así, por decreto de fray Dionisio Schuler, Consultor de la Sagrada Congregación y Ministro General de la Orden de los Frailes Menores, expedido en Roma el 19 de marzo de 1908, quedaron suprimidos los colegios apostólicos de *Propaganda Fide*. Dicho decreto, reexpedido en México el 24 de junio de 1908 por fray José María Bottaro, definidor general de la Orden, comisario general de los religiosos en México y comisionado para visitar las provincias y los colegios, venía dirigida al padre Tiscareño, al discretorio y demás religiosos, y en él se ordenaba que de todas las casas, tanto de las provincias como de los colegios, se formasen tres provincias. Para ello fue abolida la legislación especial para los colegios, cuyo gobierno sería en lo sucesivo arreglado según las normas de las Constituciones Generales de la Orden. Las tres provincias serían solamente la del Santo Evangelio (de México), la de San Pedro y San Pablo (de Michoacán), y la de San Francisco y Santiago (de Jalisco). Se mandaba que los alumnos de los colegios debieran pertenecer en adelante a la Provincia dentro de la cual se encontraban comprendidos éstos (Esparza, 1974: 101-102).

CONSIDERACIONES FINALES

La diáspora franciscana que se verificó en la segunda mitad del siglo XIX en México estuvo enmarcada por un largo proceso de secularización que se hizo más evidente en el mundo iberoamericano a lo largo de ese mismo siglo. La idea generalizada de que la soberanía residiría en el pueblo generó en el mediano plazo el debate en torno al lugar que ocuparía en adelante la Iglesia Católica en su relación con el Estado y la esfera pública.

La Revolución francesa abrió una era de profundas y aceleradas transformaciones sociales, culturales y políticas que afectaron de forma duradera los imaginarios, valores y el lenguaje político. La monarquía española no estuvo exenta de ser alcanzada por esta efervescencia política. Tras los sucesos de Bayona en 1808 cayó en una profunda crisis política que culminó con las Independencias de sus posesiones americanas y la conformación de nuevos gobiernos republicanos.

Los procesos de laicización y secularización durante el siglo XIX no se dieron en forma lineal, progresiva o teleológica. En este sentido se puede asociar al proceso de secularización con un proceso multidimensional en el campo socio-cultural, mientras que el concepto de laicidad vincularía las relaciones de la religión con el espacio político-jurídico. Así en México, en el siglo XIX, secularización no era sinónimo de irreligión ni configuraba un decrecimiento en la confesionalidad, pues hasta mediados del siglo, la mayoría de la población continuaba siendo católica y la religión todavía no se había agotado como un refugio a los cuestionamientos morales del ciudadano común. No olvidemos que el propio José María Luis Mora no cuestionaba la importancia de la religión en la formación moral de los mexicanos, sino la inutilidad, sobre todo, de las

órdenes religiosas y la falta de productividad de las propiedades y en manos de éstas. Por su parte, en los nuevos imaginarios las instituciones liberales y el mismo poder político quedaban legitimados por el principio de soberanía popular y ya no desde una perspectiva divina, lo que originó la incógnita de qué lugar asignar a la religión con respecto al espacio político. Éste fue un dilema que caía en el ámbito de la laicidad.

Éste es el contexto en el que se relacionaba la comunidad de religiosos del Colegio de Guadalupe. Recordemos que después de aquel primer impulso evangelizador de los franciscanos del siglo XVI; hacia finales del siglo XVII el celo apostólico ya se había enfriado. La comodidad de permanecer en los conventos urbanos, la falta de motivación para emprender nuevas misiones, la relajación en las costumbres, el exceso de trabajo, el despojo de sus doctrinas, los problemas interclericales y la percepción de algunos religiosos de que ya se había hecho lo necesario en la obra de evangelizar a los indígenas, provocó una notoria desaceleración en la obra misional. Esto, aunado a los primeros embates secularizadores de mediados del siglo XVII, hicieron evidente la necesidad de una renovación en el ámbito franciscano.

En respuesta a este reto se fundaron los Colegios Apostólicos de *Propaganda Fide* para retomar y reforzar la evangelización, principalmente, –aunque no exclusivamente–, y para el caso de la Nueva España, en las zonas de frontera abierta hacia el norte donde muy pocos se habían aventurado a explorar. La evangelización en esos territorios implicaba mucho más esfuerzo, y un nivel de preparación del religioso más completo en el campo espiritual y moral, además demandaba una excelente constitución física, dominio de la oratoria y la retórica, de lenguas indígenas, fortaleza y un renovado espíritu misional para poder enfrentar el reto que implicaba la conversión de los grupos indígenas del Septentrión.

El Colegio de Guadalupe de Zacatecas brindaba a sus religiosos esa preparación y a partir de su fundación (1707) fue uno de los colegios, en la Nueva España, que tuvo una destacada participación en la fundación y conservación de misiones, presidios y pueblos, además de atender a la congregación de la Villa de Guadalupe, de la ciudad de Zacatecas y poblaciones aledañas a éstas. En este ir y venir entre poblaciones, haciendas, rancherías, minas, curatos, parroquias y hospitales; los franciscanos desarrollaron una serie de vínculos sociales entre los hacendados, mineros, comerciantes y feligreses en general que como he mencionado a lo largo de este trabajo fueron los que

apoyaron a los religiosos en los años difíciles de la exclaustación. Es menester mencionar que buena parte de estos vínculos se desarrollaron a partir del fomento de devociones promovidas por estos guadalupanos, como fue el caso de la devoción a la Virgen del Refugio. Las devociones permitieron a los habitantes mantener la presencia de los religiosos dentro de su imaginario, vinculándolos con una de las prácticas religiosas más extendidas en Zacatecas y en el Occidente del país.

Como he podido documentar, los frailes del Colegio de Guadalupe recibían apoyo económico a través de donaciones, legados, acciones de minas, limosnas y herencias. También pude constatar que esta situación no cambió con la exclaustación pues ellos seguían recibiendo estos beneficios mucho después de esa fecha. Los servicios espirituales de estos religiosos eran solicitados desde diferentes haciendas, curatos, ranchos o poblados, situación que permaneció pues pude localizar a estos guadalupanos dando sermones, organizando procesiones, novenarios, festividades religiosas, conferencias, sobre todo en torno a la devoción refugiana, en gran parte del territorio zacatecano y sus alrededores durante la exclaustación.

De acuerdo a la tesis principal que sustenta este trabajo, los misioneros de Guadalupe tuvieron que diversificar sus labores de predicación y convivencia con la sociedad local mediante el refuerzo a las misiones entre fieles en las poblaciones inmediatas al colegio. Esto les permitió desarrollar fuertes vínculos con hacendados, mineros y comerciantes entre los que se encontraban sus benefactores. Los mapas incluidos en esta investigación me permitieron visualizar un panorama muy claro. Entre otras cosas, pude identificar un corredor territorial que va desde Fresnillo hasta la ciudad de Puebla que coincide con los lugares de donde procedían la mayoría de los aspirantes para ingresar al Colegio de Guadalupe durante la mayor parte del siglo XIX. En este mismo corredor se concentraba la promoción más intensa que se dio al culto a la Virgen del Refugio a cargo de estos mismos misioneros, lo cual me indica que la devoción a la Virgen fue un elemento importante en la permanencia de los religiosos en el imaginario de la población. Por lo tanto, no me ha sorprendido el mapa que resultó al ubicar los destinos hacia donde marcharon los religiosos exclaustados, que al quedar comprendido en ese mismo corredor me ayudó a comprobar la tesis de que estos franciscanos fueron auxiliados por los habitantes de las poblaciones en las que ellos habían desarrollado lazos de solidaridad a través de su obra misional y la promoción del culto a la

Virgen del Refugio, sobre todo en las poblaciones más cercanas al Colegio de Guadalupe.

Asimismo, tuve la oportunidad de seguir el rastro de algunos hacendados que apoyaron al colegio en las horas aciagas de la exclaustación. Entre ellos se encontraban José Elías Fagoaga de la Saucedá, José María Pereda de Maguey, Pascual Gordoá de Cieneguilla, José Arteaga y Alejandro del Hoyo. En un caso más personalizado vi cómo Joaquín Llaguno, propietario de la hacienda de la Santa Cruz, siempre estuvo al pendiente de las necesidades de los religiosos exclaustados y del cuidado de las pertenencias del convento, por ejemplo: en un primer momento, proporcionó transporte a los religiosos para que se trasladaran a la Ciudad de México el 1° de agosto de 1859; poco tiempo después realizó el pago de 6,000 pesos para liberar a fray Diego de la Concepción Palomar que había sido detenido por las autoridades civiles y, en otra ocasión, junto con José Arteaga, otorgó un préstamo al gobierno de Zacatecas para rescatar las campanas del Colegio de Guadalupe. Como podemos ver, los religiosos no se vivieron solos pues siempre contaron con un hogar que los albergó en su peregrinar y con amigos que vieron por ellos, que les tendieron la mano e incluso los protegieron de las acciones de las autoridades civiles.

Con la publicación de las Leyes de Reforma la Iglesia católica vio atacados sus cotos de poder, sus privilegios y fueros tradicionales mantenidos a lo largo de la época colonial, insertándose ahora, en un contexto republicano al cual había rechazado desde un principio. Desde esta perspectiva quedaban planteados los conflictos que se desarrollarían en la arena política. La Iglesia procuraría recuperar sus privilegios mientras las elites dirigentes se apegarían al ideario liberal positivista y al conjunto de leyes laicas surgidas de su agenda ideológica: cementerios laicos, matrimonio y registro civil, educación laica, tolerancia religiosa y separación Iglesia-Estado.

Las Leyes de Reforma también decretaron la supresión de todas las órdenes religiosas en el territorio mexicano. Definitivamente la exclaustación de los religiosos del Colegio de Guadalupe fue un duro golpe para la comunidad de frailes y para la estructura de la institución. A partir de ese 1° de agosto de 1859 la comunidad se dispersó para enfrentar un futuro incierto. Después de un primer momento de confusión, los religiosos más antiguos que se habían educado y vivido bajo las normas de los Colegios Apostólicos de *Propaganda Fide* y que comprendían la importancia de mantener la vida institucional, creyeron posible continuar con su labor en la medida que las circunstancias se

los permitieran. Desde esta lógica, diseñaron una estrategia de supervivencia apoyada en la estructura de la Orden que se basaba en la obediencia que cada religioso debía observar ante su superior, en la conservación del sentido de comunidad y en la continuidad de las obras que habían caracterizado a los Colegios Apostólicos; los acuerdos concertados con los obispos en 1860 y los vínculos sociales que habían desarrollado con la sociedad donde habían desempeñado su obra de predicación y evangelización daban a estos religiosos la pauta para llevar adelante los mencionados intentos de recomposición.

Los indicios que hasta el momento he examinado, me permiten disentir de la idea de que el Colegio de Guadalupe se extinguió en el año de 1859. En este trabajo he esbozado un escenario que da cuenta de esta permanencia. Al trazar las trayectorias que siguieron los religiosos del Colegio durante los años de su exclaustración, he podido identificar varios mecanismos que permitieron la subsistencia de esta comunidad en la segunda mitad del siglo XIX. A nivel institucional destacaron tres vías de acción en este sentido: se aceptó la exclaustración como un hecho consumado y se llegó a un acuerdo con los obispos mexicanos (1860); se determinó que se debía seguir respetando el orden interno de la institución; se fundó la casa-noviciado de San Luis Rey en California (1893) con el fin de tener un recinto para seguir preparando religiosos que pudieran continuar con la obra. Desde un ámbito menos formal, despuntaron cuatro mecanismos de adaptación en este mismo contexto: se buscó la continuidad de vínculos con la feligresía de distintos curatos; se reforzaron los lazos con los hacendados zacatecanos; se encontró apoyo en sus antiguos benefactores; y también, se dio continuidad a la obra de predicación.

Sin embargo, este primer impulso de permanencia se fue desgastando gradualmente, pues con el tiempo el alejamiento físico fue afectando el sentido de comunidad; los efectos de la secularización política y social se hicieron patentes; la disciplina se fue relajando y los desacuerdos provocaron serias rupturas dentro del gobierno de la institución. Ante esta situación de desgaste, de desánimo y de falta de interés que se reflejaba hacia finales de la década de 1880, se hizo un último intento de rescate con la fundación de la casa-noviciado de San Luis Rey; no obstante, ya no fue posible ver los resultados de esta nueva iniciativa, ante la orden que llegó desde Roma en 1908 que decretaba la supresión de todos los Colegios de *Propaganda Fide* en la República mexicana, y

la integración de éstos a las Provincias que entonces se reconocieron como cabeza de la reorganización administrativa de la orden franciscana en México.¹³⁵

¹³⁵ “Ante la necesidad de reestructurar las provincias en México a principios de la década de 1900 se comenzó a plantear la posibilidad de unir los establecimientos existentes en sólo tres entidades (Santo Evangelio de México, San Pedro y San Pablo de Michoacán, y San Francisco y Santiago de Xalisco). Tal proyecto obtuvo la aprobación pontificia mediante Rescripto de la Sagrada congregación de obispos y religiosos fechado el 2 de diciembre de 1907. Una vez que se obtuvo la aprobación pontificia, el 28 de junio de 1908 el visitador general de la orden, fray José M. Bottaro, comunicó a los provinciales y guardianes mexicanos la nueva distribución de conventos decretada por el General de la Orden. Mediante este decreto se unieron las antiguas provincias de Xalisco y Zacatecas, así como los Colegios Apostólicos de Guadalupe y de Zapopan, para formar la nueva provincia de San Francisco y Santiago”. Carta del Ministro General fray Dionisio Joules al provincial de Santiago de Xalisco. Roma, 25 de marzo de 1906. AHZPFSFSM. Libro de Archivo de la Provincia de Santiago de Xalisco. 1880-1908, sin foja (citado en Torre, 2001:352).

APÉNDICES

Apéndice I

Ley de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos y de Separación de la Iglesia y el Estado. Veracruz, a 12 de julio de 1859.

Ministerio de Justicia, Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública

El Excelentísimo [Excmo.] señor Presidente interino constitucional de la República se ha servido dirigirme el decreto que sigue:

Benito Juárez, Presidente interino constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, a todos sus habitantes hago saber, que con acuerdo unánime del consejo de ministros y considerando:

- Que el motivo principal de la actual guerra promovida y sostenida por el clero es conseguir el sustraerse de la dependencia a la autoridad civil.
- Que cuando ésta ha querido, favoreciendo al mismo clero, mejorar sus rentas, el clero, por sólo desconocer la autoridad que en ello tenía el soberano, ha rehusado aun el propio beneficio.
- Que cuando quiso el soberano, poniendo en vigor los mandatos del clero sobre obvenciones parroquiales, quitar a éste la odiosidad que le ocasionaba el modo de recaudar parte de sus emolumentos, el clero prefirió aparentar que se dejaría perecer antes que sujetarse a ninguna ley.
- Que como la resolución mostrada sobre esto por el metropolitano, prueba que el clero puede mantenerse en México, como en otros países, sin que la ley civil arregle sus cobros y convenios con los fieles.
- Que si otras veces podía dudarse por alguno que el clero ha sido una de las rémoras constantes para establecer la paz pública, hoy todos reconocen que está en abierta revolución contra el soberano.
- Que dilapidando el clero los caudales que los fieles le habían confiado para objetos piadosos, los invierte en la destrucción general, sosteniendo y

ensangrentando cada día más la lucha fratricida que promovió en desconocimiento de la legítima y negando que la república pueda constituirse como mejor crea que a ella convenga.

- Que habiendo sido inútiles hasta ahora los esfuerzos de toda especie por terminar una guerra que va arruinando la república, el dejar por más tiempo en manos de sus jurados enemigos los recursos de que tan gravemente abusan sería volverse su cómplice y que es un imprescindible deber poner en ejecución todas las medidas que salven la situación y la sociedad. He tenido a bien decretar lo siguiente:

Artículo 1º.- Entran al dominio de la nación todos los bienes que el clero secular y regular ha estado administrando con diversos títulos, sea cual fuere la clase de predios, derechos y acciones en qué consisten, el nombre y aplicación que hayan tenido.

Artículo 2º.- Una ley especial determinará la manera y forma de hacer ingresar al tesoro de la nación todos los bienes de que trata el artículo anterior.

Artículo 3º.- Habrá perfecta independencia entre los negocios del Estado y los negocios puramente eclesiásticos.

El gobierno se limitará a proteger con su autoridad el culto público de la religión católica, así como el de cualquiera otra.

Artículo 4º.- Los ministros del culto, por la administración de los sacramentos y demás funciones de su ministerio, podrán recibir las ofrendas que se les ministren, y acordar libremente con las personas que los ocupen la indemnización que deban darles por el servicio que les pidan.

Ni las ofrendas ni las indemnizaciones podrán hacerse en bienes raíces.

Artículo 5º.- Se suprime en toda la república las órdenes de los religiosos regulares que existen, cualquiera que sea la denominación o advocación con que se hayan erigido, así como también todas las archicofradías, congregaciones o hermandades anexas a las comunidades religiosas, a las catedrales, parroquias o cualesquiera otras iglesias.

Artículo 6º.- Queda prohibida la fundación o erección de nuevos conventos de regulares, de archicofradías, cofradías, congregaciones o hermandades religiosas, sea cual fuere la forma o denominación que quiera dárseles.

Igualmente queda prohibido el uso de los hábitos o trajes de las órdenes suprimidas.

Artículo 7º.- Quedando por esta ley los eclesiásticos regulares de las órdenes suprimidas reducidos al clero secular, quedarán sujetos como éste, al ordinario eclesiástico respectivo, en lo concerniente al ejercicio de su ministerio.

Artículo 8º.- A cada uno de los eclesiásticos regulares de las órdenes suprimidas que no se oponga a lo dispuesto en esta ley, se le ministrará por el gobierno la suma de 500 pesos por una sola vez.

A los mismos eclesiásticos regulares, que por enfermedad o avanzada edad estén físicamente impedidos para el ejercicio de su ministerio, a más de los 500 pesos, recibirán un capital, fincado ya, de 3,000 pesos para que atienda a su congrua sustentación.

De ambas sumas podrán disponer libremente como cosa de su propiedad.

Artículo 9º.- Los religiosos de las órdenes suprimidas podrán llevarse a sus casas los muebles y útiles que, para su uso personal, tenían en el convento.

Artículo 10.- Las imágenes, paramentos y vasos sagrados de las iglesias de los regulares suprimidos, se entregarán por formal inventario a los obispos diocesanos.

Artículo 11.- El gobernador del distrito y los gobernadores de los estados, a pedimento del muy reverendo [M. R.] arzobispo y de los reverendos [R. R.], obispos diocesanos, designarán los templos de los regulares suprimidos que deban quedar expeditos para los oficios divinos, calificando previa y escrupulosamente la necesidad y utilidad del caso.

Artículo 12.- Los libros, impresos, manuscritos, pinturas, antigüedades y demás objetos pertenecientes a las comunidades religiosas suprimidas, se aplicarán a los museos, liceos, bibliotecas y otros establecimientos públicos.

Artículo 13.- Los eclesiásticos regulares de las órdenes suprimidas, que después de 15 días de publicada esta ley en cada lugar, continúen usando el hábito, o viviendo en comunidad, no tendrán derecho a percibir la cuota que se les señala en el artículo 8º y si pasado el término de 15 días que fija este artículo, se reunieren en cualquier lugar para aparentar que siguen la vida común, se les expulsará inmediatamente fuera de la república.

Artículo 14.- Los conventos de religiosas que actualmente existen, continuarán existiendo y observando el reglamento económico de sus claustros.

Los conventos de estas religiosas que estaban sujetos a la jurisdicción espiritual de alguno de los regulares suprimidos, quedan bajo la de sus obispos diocesanos.

Artículo 15.- Toda religiosa que se exclaustre, recibirá en el acto de su salida la suma que haya ingresado al convento en calidad de dote, ya sea que proceda de bienes parafernales, ya que la haya adquirido de donaciones particulares, o ya, en fin, que la haya obtenido de alguna fundación piadosa.

Las religiosas de órdenes mendicantes que nada hayan ingresado a sus monasterios recibirán, sin embargo, la suma de 500 pesos en el acto de su exclaustación.

Tanto de la dote como de la pensión podrán disponer libremente como de cosa propia.

Artículo 16.- Las autoridades políticas o judiciales del lugar, impartirán a prevención toda clase de auxilios a las religiosas exclaustradas, para hacer efectivo el reintegro de la dote o el pago de la cantidad que se les designa en el artículo anterior.

Artículo 17.- Cada religiosa conservará el capital que en calidad de dote haya ingresado al convento.

Este capital se le afianzará en fincas rústicas o urbanas por medio de formal escritura, que se otorgará individualmente a su favor.

Artículo 18.- A cada uno de los conventos de religiosas se dejará un capital suficiente, para que con sus réditos se atienda a la reparación de fábricas, y gastos de las festividades de sus patronos, natividad de nuestro señor Jesucristo [N. S. J. C.], semana santa, corpus, resurrección y todos santos, y otros de comunidad.

Las superiores y capellanes de los conventos respectivos, formarán los presupuestos de estos gastos, que presentados dentro de 15 días de publicada esta ley, al gobernador del distrito o a los gobernadores de los estados respectivos para su revisión y aprobación.

Artículo 19.- Todos los bienes sobrantes de dichos conventos ingresarán al tesoro general de la nación, conforme a lo prevenido en el artículo 1º. de ley.

Artículo 20.- Las religiosas que se conserven en el claustro, pueden disponer de sus respectivas dotes, testando libremente en la forma que para toda persona lo prescriben las leyes.

En caso de que no hagan testamento o de que no tengan ningún pariente capaz de recibir la herencia ad intestato, la dote ingresará al tesoro público.

Artículo 21.- Quedan cerrados perpetuamente todos los noviciados en los conventos de señoras religiosas.

Las actuales novicias no podrán profesar, y al separarse del noviciado se les devolverá lo que hayan ingresado al convento.

Artículo 22.- Es nula y de ningún valor toda enajenación que se haga de los bienes que se mencionan en esta ley, ya sea que se verifique por algún individuo del clero, o por cualquiera persona que no haya recibido expresa autorización del gobierno constitucional.

El comprador, sea nacional o extranjero, queda obligado a reintegrar la cosa comprada, o su valor, y satisfará además una multa de cinco por ciento regulado el valor de aquélla.

El escribano que autorice el contrato será depuesto e inhabilitado perpetuamente en su ejercicio público, y los testigos, tanto de asistencia como instrumentales, sufrirán la pena de uno a cuatro años de presidio.

Artículo 23.- Todos los que directa como indirectamente se opongan, o de cualquiera manera enerven el cumplimiento de lo mandado en esta ley, serán, según que el gobierno califique la gravedad de su culpa, expulsados fuera de la república o consignados a la autoridad judicial.

En este caso serán juzgados y castigados como conspiradores.

De la sentencia que contra estos reos pronuncien los tribunales competentes, no habrá lugar al recurso del indulto.

Artículo 24.- Todas las penas que impone esta ley se harán efectivas por las autoridades judiciales de la nación o por las políticas de los estados, dando éstas cuenta inmediata al gobierno general.

Artículo 25.- El gobernador del distrito y los gobernadores de los estados a su vez consultarán al gobierno las providencias que estimen convenientes al puntual cumplimiento de esta ley.

Por tanto, mando se imprima, publique y circule a quienes corresponda.

Dado en el Palacio del gobierno general en Veracruz, a 12 de julio de 1859.

Benito Juárez

Melchor Ocampo,

Presidente del gabinete, ministro de Gobernación, encargado del despacho de Relaciones y del de Guerra y Marina

Licenciado [Lic.] Manuel Ruiz,

ministro de Justicia, Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública

Miguel Lerdo de Tejada,

ministro de Hacienda y Encargado del Ramo de Fomento

Y lo comunico a vuestra excelencia [V. E.] para su inteligencia y cumplimiento.

Palacio del Gobierno General en Veracruz, julio 12 de 1859 Es copia, México,

abril 30 de 1861 Miguel Ruiz.

Fuente: Juárez, 2006.

Apéndice II

Nómina de los Religiosos exclaustros del Colegio de Guadalupe, el 1° de Agosto de 1859.

SACERDOTES

- 1.- Guardián fray Diego de la Concepción Palomar. Tomó el hábito en 7 de diciembre de 1823 a la edad de 15 años 25 días.
- 2.- Comisario de Misiones fray Francisco de la Concepción Ramírez. Tomó el hábito el 28 de septiembre de 1844 a la edad de 17 años 9 meses.
- 3.- Ex guardián fray Bernardino de Jesús Pérez. Tomó el hábito el 10 de mayo de 1817 a la edad de 17 años menos 10 días.
- 4.- Ex guardián fray Miguel de la Concepción Alegre. Tomó el hábito el 11 de junio de 1831 a los 17 años 3 meses.
- 5.- Predicador y discreto fray Luis Guadalupe Zubia. Tomó el hábito en marzo de 1826 en la Provincia de Zacatecas.
- 6.- Predicador y lector de Teología fray Juan Crisóstomo Gómez. Tomó el hábito el 9 de enero de 1831 a la edad de 15 años.
- 7.- Predicador y lector de Sagrada Escritura fray José María Romo. Tomó el hábito el 22 de febrero de 1840 a la edad de 15 años 1 mes.
- 8.- Predicador y lector de Cánones fray Bernardino Alonso. Tomó el hábito el 14 de febrero de 1838 a la edad de 17 años.
- 9.- Predicador y lector de Filosofía fray Pascual de la Concepción Aguirre. Tomó el hábito el 28 de septiembre de 1844 a la edad de 20 años 3 meses 7 días.
- 10.- Predicador y maestro de novicios fray José Guadalupe González. Tomó el hábito el 14 de noviembre de 1846 a la edad de 17 años 3 meses.
- 11.- Predicador Fr José María Sánchez Álvarez. Tomó el hábito el 18 de diciembre de 1810 a los 19 años 8 meses 5 días de edad.
- 12.- Predicador fray Antonio Aznar. Tomó el hábito en la Provincia de Jalisco en 1813.
- 13.- Predicador fray José de Jesús Pérez. Tomó el hábito en el Colegio de Zapopan en noviembre de 1821.
- 14.- Predicador fray José María del Refugio Ruiz. Tomó el hábito el 1° de julio de 1828 a la edad de 17 años 4 meses 3 días.
- 15.- Predicador fray Luis del Refugio del Real. Tomó el hábito el 12 de enero de 1830.
- 16.- Predicador fray José Ignacio del Refugio Arias. Tomó el hábito el 1° de agosto de 1830 a la edad de 15 años.
- 17.- Predicador fray Juan Bautista Méndez. Tomó el hábito en 1° de enero de 1831 a la edad de 16 años 3 meses.

- 18.- Predicador y discreto fray Miguel María Guzmán. Tomó el hábito el 10 de abril de 1833 a la edad de 23 años 6 meses.
- 19.- Predicador fray Antonio de la Luz Esparza. Tomó el hábito el 13 de febrero de 1837 a la edad de 17 años 1 mes.
- 20.- Predicador fray Guadalupe de Jesús Muro. Tomó el hábito en 17 de diciembre de 1837 a la edad de 16 años.
- 21.- Predicador fray Felipe de Jesús Jáuregui. Tomó el hábito el 7 de julio de 1838 a la edad de 18 años.
- 22.- Predicador fray José de la Trinidad Macías. Tomó el hábito el 7 de julio de 1838 a la edad de 15 años.
- 23.- Predicador fray Francisco de la Trinidad Luján. Tomó el hábito el 19 de febrero de 1839 a la edad de 15 años 21 días.
- 24.- Predicador fray Guadalupe Pedroza. Tomó el hábito el 27 de febrero de 1841 a la edad de 20 años 8 meses.
- 25.- Predicador fray Buenaventura Vázquez. Tomó el hábito en enero de 1842 en el Colegio de Zapopan.
- 26.- Predicador fray José María Becerra. Tomó el hábito el 1° de octubre de 1842 a la edad de 22 años 10 meses 14 días.
- 27.- Predicador fray Francisco Bañuelos. Tomó el hábito el 28 de septiembre de 1844 a la edad de 21 años.
- 28.- Predicador fray José María Sánchez. Tomó el hábito el 28 de septiembre de 1854 a la edad de 18 años 19 días.
- 29.- Predicador fray Antonio de Jesús Romo. Tomó el hábito el 30 de noviembre de 1844 a la edad de 23 años 5 meses 17 días.
- 30.- Predicador fray Ildefonso de Jesús Vega. Tomó el hábito el 20 de febrero de 1845 en la Provincia de Zacatecas.
- 31.- Predicador fray Francisco del Refugio Sánchez. Tomó el hábito el 22 de mayo de 1848 a la edad de 19 años 4 meses.
- 32.- Predicador fray Jesús del Refugio Delgado. Tomó el hábito el 25 de noviembre de 1848 a la edad de 19 años.
- 33.- Predicador fray Jesús del Refugio Sánchez. Tomó el hábito el 12 de abril de 1849 a la edad de 16 años.
- 34.- Predicador fray Manuel del Refugio Compean. Tomó el hábito el 15 de septiembre de 1849 a la edad de 20 años 6 meses.
- 35.- Predicador fray Guadalupe de Jesús Carranza. Tomó el hábito el 9 de octubre de 1849 a la edad de 15 años.
- 36.- Predicador fray José María de Jesús Malabehar. Tomó el hábito el 13 de abril de 1850 a la edad de 18 años 3 meses 18 días.

- 37.- Predicador fray Francisco de la Concepción Gámez. Tomó el hábito el 4 de julio de 1850.
- 38.- Predicador fray Jesús de la Concepción Hinojosa. Tomó el hábito el 8 de febrero de 1851 a la edad de 21 años 2 meses 20 días.
- 39.- Predicador fray Agustín de los Ángeles Martínez. Tomó el hábito el 8 de febrero de 1851 a la edad de 19 años 4 meses 4 días.
- 40.- Predicador fray Jesús de los Dolores Núñez. Tomó el hábito el 12 de marzo de 1851 a la edad de 22 años 5 meses 4 días.
- 41.- Predicador fray Miguel del Refugio Romo. Tomó el hábito el 26 de abril de 1851 a la edad de 19 años 6 meses 25 días.
- 42.- Predicador fray Alfonso María Orozco. Tomó el hábito el 9 de febrero de 1852 a la edad de 17 años 2 meses 9 días.
- 43.- Predicador fray José María de Jesús Munguía. Tomó el hábito el 8 de marzo de 1852 a la edad de 18 años 10 meses 13 días.
- 44.- Predicador fray Luis de la Concepción Aguirre. Tomó el hábito el 30 de julio de 1853 a la edad de 23 años 1 día.
- 45.- Predicador fray Francisco de la Concepción de la Torre. Tomó el hábito el 30 de julio de 1853 a la edad de 22 años 6 meses.
- 46.- Predicador fray Federico de Jesús María Scholtz. Tomó el hábito el 12 de noviembre de 1842 a la edad de 29 años 11 meses 26 días.
- 47.- Predicador fray Felipe de Jesús Muñoz. Tomó el hábito el 18 de septiembre de 1824 a la edad de 16 años 6 meses 10 días.
- 48.- Predicador fray Marcelo de Jesús Velasco. Tomó el hábito el 14 de enero de 1843 a la edad de 29 años.
- 49.- Predicador fray Antonio Loera. Tomó el hábito el 25 de noviembre de 1848 a la edad de 19 años.
- 50.- Predicador fray Francisco Sánchez. Tomó el hábito el 13 de febrero de 1837 a la edad de 23 años 7 meses.

CORISTAS

- 51.- Fray Francisco de la Concepción Galván. Tomó el hábito el 18 de enero de 1854 a la edad de 19 años 9 meses.
- 52.- Fray Rafael de Guadalupe Esparza. Tomó el hábito el 18 de febrero de 1854 a la edad de 21 años.
- 53.- Fray Buenaventura Chávez. Tomó el hábito en la Provincia de Zacatecas el 7 de diciembre de 1851 a la edad de 16 años 6 meses 23 días.
- 54.- Fray Alonso María Dávalos. Tomó el hábito el 12 de noviembre de 1852 a la edad de 17 años 6 meses 6 días.

- 55.- Fray Luis de la Concepción Contreras. Tomó el hábito el 12 de noviembre de 1852 a la edad de 15 años 5 meses.
- 56.- Fray Francisco de la Concepción Villegas. Tomó el hábito el 12 de febrero de 1853 a la edad de 19 años 8 meses.
- 57.- Fray Alfonso María Olaes. Tomó el hábito el 12 de febrero de 1853 a la edad de 15 años.
- 58.- Fray Ignacio Salvino. Tomó el hábito el 13 de marzo de 1853 en la provincia de Zacatecas a la edad de 19 años 7 meses 13 días.
- 59.- Fray José María del Refugio Elías. Tomó el hábito el 30 de julio de 1853 a la edad de 15 años 3 meses.
- 60.- Fray Mariano de Jesús Martínez. Tomó el hábito el 30 de julio de 1853 a la edad de 15 años 4 días.
- 61.- Fray Luis María de Jesús Frausto. Tomó el hábito el 17 de noviembre de 1853 a la edad de 17 años 4 meses.
- 62.- Fray Diego de la Concepción Rangel. Tomó el hábito el 18 de noviembre de 1853 a la edad de 15 años 10 meses 22 días.
- 63.- Fray Ambrosio de la Concepción Malabehar. Tomó el hábito el 17 de noviembre de 1853 a la edad de 14 años 11 meses 10 días.
- 64.- Fray Jesús Martínez. Tomó el hábito en 20 de febrero de 1854 a la edad de 18 años 2 meses 2 días.
- 65.- Fray Felipe de Jesús Pérez. Tomó el hábito el 6 de noviembre de 1854 en la Provincia de Zacatecas, a la edad de 15 años 5 meses 11 días.
- 66.- Fray Jesús Bernardino de la Concepción Martínez. Tomó el hábito el 18 de noviembre de 1854 a la edad de 17 años 8 meses.
- 67.- Fray José María de Jesús Caballero. Tomó el hábito el 5 de agosto de 1856 a la edad de 18 años 7 meses 19 días.
- 68.- Fray Natividad de Jesús Acosta. Tomó el hábito el 5 de agosto de 1856 a la edad de 18 años 7 meses 17 días.
- 69.- Fray José María de Jesús Gutiérrez. Tomó el hábito el 7 de febrero de 1857 a la edad de 20 años 2 meses.
- 70.- Fray Francisco del Refugio Gómez. Tomó el hábito el 7 de febrero de 1857 a la edad de 14 años 4 meses 6 días.
- 71.- Fray Guadalupe de Jesús Alva. Tomó el hábito el 7 de febrero de 1857 a la edad de 15 años 4 meses 2 días.
- 72.- Fray Jesús de la Concepción Herrera. Tomó el hábito el 7 de febrero de 1857 a la edad de 15 años 16 días.
- 73.- Fray Ángel de los Dolores Tiscareño. Tomó el hábito el 5 de diciembre de 1857 a la edad de 21 años 4 meses 26 días.

74.- Fray Miguel de la Concepción Romo. Tomó el hábito el 23 de marzo de 1858 a la edad de 18 años.

LAICOS

75.- Fray Refugio Aguado. Tomó el hábito el 27 de febrero de 1809 a la edad de 20 años 3 meses 16 días.

76.- Fray Francisco Hernández. Tomó el hábito el 4 de diciembre de 1839 a la edad de 27 años y meses.

77.- Fray Pascual Obregón. Tomó el hábito en 27 de febrero de 1841 a la edad de 24 años 3 meses 19 días.

78.- Fray José María Carbajal. Tomó el hábito el 8 de octubre de 1845 a la edad de 38 años.

79.- Fray José María de Jesús Méndez. Tomó el hábito el 9 de septiembre de 1848 a la edad de 28 años.

80.- Fray Bernardo Padilla. Tomó el hábito el 21 de septiembre de 1850 a la edad de 35 años 1 mes.

81.- Fray Rafael de la Concepción Terrazas. Tomó el hábito el 8 de febrero de 1851 a la edad de 53 años 10 meses.

82.- Fray Salvador Carrillo. Tomó el hábito el 6 de agosto de 1852 en la provincia de Michoacán, a la edad de 22 años 3 meses.

83.- Fray Pascual de la Concepción Hernández. Tomó el hábito el 12 de febrero de 1853 a la edad de 31 años 10 meses.

84.- Fray José María Pascual Romero. Tomó el hábito el 17 de noviembre de 1854 a la edad de 22 años.

85.- Fray Francisco Rangel. Tomó el hábito el 12 de noviembre de 1852 a la edad de 22 años.

86.- Fray Salvador de la Concepción Rivera. Tomó el hábito el 5 de agosto de 1856 a la edad de 23 años 2 meses.

87.- Fray Ignacio de la Cruz Fuentes. Tomó el hábito el 15 de agosto de 1856 a la edad de 46 años 7 meses 3 días.

88.- Fray Santiago de la Virgen Otero. Tomó el hábito el 13 de agosto de 1857 a la edad de 32 años, 10 meses.

89.- Fray Manuel de los Dolores González. Tomó el hábito el 5 de diciembre de 1857 a la edad de 32 años 7 meses.

NOVICIOS DE CORONA

90.- Presbítero D. Apolonio Reynosa. Tomó el hábito el 20 de diciembre de 1858 a la edad de 31 años.

91.- *Niñado*, fray Juan de Dios Llaguno. Tomó el hábito el 18 de marzo de 1858 a la edad de 32 años.

NOVICIOS LAICOS

92.- Hermano Luis Alatorre. Tomó el hábito el 14 de enero de 1854 a la edad de 18 años.

93.- Hermano Francisco Valenzuela. Tomó el hábito el 28 de enero de 1857 a la edad de 24 años 4 meses.

NIÑADOS

94.- *Niñado*, fray Feliciano Anitua. Tomó el hábito el 1° de marzo de 1858 a la edad de 34 años.

DONADOS

95.- Hermano José María García. Tomó el hábito el 7 de octubre de 1820 a la edad de 23 años.

96.- Hermano Ireneo Hernández. Tomó el hábito el 22 de octubre de 1840 a la edad de 19 años.

97.- Hermano Ignacio Ríos. Tomó el hábito el 22 de octubre de 1842 a la edad de 37 años.

98.- Hermano Eduardo Mata. Tomó el hábito el 4 de mayo de 1844 a la edad de 16 años.

99.- Hermano Francisco Hernández. Tomó el hábito el 13 de noviembre de 1848 a la edad de 20 años 1 mes 9 días.

100.- Hermano Florencio Eudave. Tomó el hábito el 22 de noviembre de 1848 a la edad de 30 años.

101.- Hermano Juan Bautista Rivera. Tomó el hábito el 13 de febrero de 1849 a la edad de 16 años 5 meses 14 días.

102.- Hermano Florentino Delgado. Tomó el hábito el 24 de abril de 1852 a la edad de 20 años.

103.- Hermano Antonio Legarreta. Tomó el hábito el 28 de agosto de 1852 a la edad de 44 años.

104.- Hermano Florentino Valdibia. Tomó el hábito el 20 de noviembre de 1852 a la edad de 32 años.

105.- Hermano Sotero Zapata. Tomó el hábito el 1° de octubre de 1853 a la edad de 25 años.

106.- Hermano Tomás Villanueva. Tomó el hábito el 29 de mayo de 1854 a la edad de 54 años.

107.- Hermano J. Jesús Rivera. Tomó el hábito el 21 de octubre de 1854 a la edad de 25 años.

108.- Hermano Catarino Incapié. Tomó el hábito el 13 de agosto de 1856 a la edad de 26 años 3 meses.

109.- Hermano Lucio Vélez. Tomó el hábito el 7 de mayo de 1856 a la edad de 19 años 5 meses 24 días.

110.- Hermano Juan Egureu. Tomó el hábito el 8 de junio de 1857 a la edad de 39 años 23 días.

111.- Hermano Florencio Bojas. Tomó el hábito el 8 de junio de 1857 a la edad de 24 años 3 meses 23 días.

112.- Hermano Luis Zenón Corchado. Tomó el hábito el 12 de enero de 1857 a la edad de 18 años 6 meses 22 días.

113.- Hermano Jesús González. Tomó el hábito el 15 de diciembre de 1858 a la edad de 25 años.

ADICIONAL

114.- Fray José María González Rubio, hijo de la provincia de Jalisco, ocupado en las misiones de la Alta California.

115.- Fray Francisco Javier Cardona del Colegio de Zapopan

116.- Fray Joaquín de los Dolores Cabrera, del Colegio de Zapopan.

RESUMEN

Sacerdotes 53

Coristas 24

Laicos 15

Novicios de corona 2

Novicios laicos 2

Niños 1

Donados 19

Total 116

Fuente: Tiscareño, 1907: 515-524.

Apéndice III

Relación de las cinco trayectorias identificadas de los destinos de los religiosos exclaustros del Colegio de Guadalupe, Zacatecas.

- 1.- Religiosos que permanecieron en la obediencia, con oficio dentro de la orden.
 1. 1859 Diego de la Concepción Palomar era guardián del Colegio de Guadalupe al momento de la exclaustación. Entre 1860 y 1870 fungió como Comisario General de los Colegios Apostólicos de México.
 2. Bernardino de Jesús Pérez se desempeñó como padre guardián del Colegio de Guadalupe, desde su sede provisional en la Ciudad de México en tres diferentes periodos: 1860-1863 guardián; 1863 presidente *in capite*; 1867-1871 guardián.
 3. 1899 Miguel María Romo y Fonseca, fue Comisario General de los colegios de México.
 4. 1864 José Ma. Romo de Jesús fue nombrado guardián del Col. Gpe. Zac. En 1865 Palomar lo nombró presidente para la Misión a Tierra Santa; en 1878 fue superior del Noviciado de Santa Bárbara California, EUA. Se separó en 1882 tiempo en que el colegio fue reducido a la Provincia del Sagrado Corazón de Jesús, en el mismo año fue nombrado guardián del Convento de Santa Catarina Mártir en Alejandría, Egipto, donde pasó el resto de sus días.
 5. 1885 a 1891 Jesús del Refugio Sánchez fue guardián del Colegio de Guadalupe.
 6. 1908 Manuel Muñoz Cano, después de la fusión de colegios y provincias fue el primer comisario provincial de San Francisco y Santiago.
 7. 1891 José Guadalupe Alva y Franco fue guardián del colegio; en 1892 Comisario General de los colegios en México; en 1893 fundador del Noviciado de San Luis Rey, California; de 1897 a 1898 fue cura de Asientos y de 1900 a 1910 fue obispo de Zacatecas.
 8. 1860 Francisco Rangel compró la casa de Loreto del Colegio de Guadalupe para regresarla posteriormente a la orden. 1893 acompañó al comisario José Gpe. Alva a San Luis Rey.
 9. 1893 Bernardino Martínez, partió a San Luis Rey.
 10. 1893 Manuel Rizo, fue pretendiente al hábito franciscano del noviciado de San Luis Rey.
 11. 1893 Jesús de la Rosa, fue pretendiente al hábito franciscano del noviciado de San Luis Rey.

12. 1893 Andrés Guerrero, fue pretendiente al hábito franciscano del noviciado de San Luis Rey.
13. 1865 José M. Munguía, fue nombrado por Palomar secretario de la Misión a Tierra Santa.
14. 1860 José Trinidad Macías, siguió perteneciendo a la orden y tenía sus licencias vigentes.
15. 1893 Jesús Martínez, fue nombrado por Palomar operario para la Misión a Tierra Santa.
16. 1864 Federico Scholtz regresó al Colegio de Guadalupe con Palomar; 1865 fue nombrado por Palomar operario para la Misión a Tierra Santa.
17. 1894 J. Guadalupe del Río, ingresó a la orden en la misión de San Luis Rey, California y ahí vivió su vida religiosa.
18. 1860 Javier Cardona, fue uno de los religiosos fundadores del Colegio de Cholula en Puebla.
19. 1865 Ambrosio Malabehar operario para la misión de Tierra Santa; 1880-1885 radicaba en la Ciudad de México; 1892 presidente para la fundación del Colegio de San Luis Rey en California; 1893 presidente *in capite* de San Luis Rey.
20. 1871-1882 Juan Crisóstomo Gómez, guardián del Colegio de Guadalupe.
21. 1882-1885 Antonio de Jesús Romo Vicario presidente *in capite* del Colegio de Guadalupe.
22. 1893 Joaquín de los Dolores Cabrera presidente *in capite* del Colegio de Guadalupe.
23. 1893 Antonio de la Luz Esparza presidente del Colegio de Guadalupe.
24. 1861-1888 Luis Guadalupe Gonzaga Zubia formó parte del Discretorio del Colegio de Guadalupe.
25. 1864 Ángel de los Dolores Tiscareño regresó al Colegio de Guadalupe con Palomar; fue secretario de la comisaría general y en 1893 partió a San Luis Rey, California; 1909 fue el último guardián del Colegio de Guadalupe.

2.- Religiosos con destino eclesiástico aprobado curatos y/o haciendas:

1. 1866-1868 Miguel M. Romo, párroco de Asientos, Ags.
2. 1866-1868 Antonio Cruz, párroco de Asientos, Ags.
3. 1866 José María de la Concepción Padilla, párroco de Asientos, Ags.
4. 1889-1896 Manuel Muñoz Cano, cura de Asientos, Ags.
5. 1897-1898 José Guadalupe Alva Franco, párroco de Asientos y Comisario general de los colegios apostólicos.

6. 1864 Jesús N. Acosta vivió en Jerez, Zacatecas; 1895 fue párroco de Asientos, Ags.
7. 1896 Bernardino J. Fernández fue párroco de Asientos, Ags.
8. 1912 José Ma. Casillas Barba, último párroco de Asientos, Ags.
9. 1861 Luis Gpe. Zubia, párroco del curato de Jerez.
10. 1862 Luis Portugal, párroco de Ojuelos.
11. 1864 Fray José Ma. Caballero, se encontraba en Irapuato en casa de D. Miguel Licea; en 1865 en la parroquia de Monte Escobedo, en 1872 fue capellán de la Hacienda de Peñuelas, en 1878 fue al noviciado de Sta. Bárbara en California EUA.
12. 1910 Buenaventura Chávez, murió exclaustro en la Hacienda de Troncoso, Zacatecas.
13. 1860 Francisco Luján seguía perteneciendo a la orden y tenía sus licencias vigentes; en 1861 y 1862 era ubicado en la Parroquia de Cuautitlán; 1864 en la Ciudad de México.
14. 1858 Joaquín Dolores Cabrera trabajó en la Iglesia parroquial de Catorce; en 1864, 1867, 1875, 1876, 1880, 1885 en el Colegio de Guadalupe; 1866 en el Santuario de la Bufo de Zacatecas; en 1869 en Bañón (Hacienda de Cos, Zac.) y en 1880 en Ciudad del Rincón, Ags.
15. 1858 José María de Jesús Becerra se encontraba en el curato de Arandas; en 1861, 1863, 1864, en la parroquia de Lagos; en 1866 bendijo la colocación de la primera piedra para la construcción de una iglesia en Encarnación de Díaz, Jalisco; en 1891 Mineral de Catorce; en 1899 en Ciudad de Monclova antigua capital de Coahuila y en 1893 en la Misión de Taretán.
16. 1902 José Guadalupe de Jesús Alva y Ángel de los Dolores Tiscareño oficiaban misa en la finca de Don Juan Francisco Flores en Durango.
17. 1860 Alfonso María Orozco se encontraba en Lagos promoviendo el culto a la Santísima Virgen del Refugio.
18. 1860 Bernardino de Jesús Pérez, su secretario Pascual Aguirre y el hermano lego Salvador Carrillo permanecieron en el colegio jesuita de Tepetzotlán. Durante ese tiempo el padre Aguirre partió a la capital para servir como secretario del prelado el Sr. Ramírez. Fray Bernardino y fray Salvador Carrillo fueron recibidos en la casa de la familia Pérez Tejada hasta que terminó el Imperio de Maximiliano. Después ellos dos regresaron a Tepetzotlán a fundar una capilla y ahí continuaron hasta su muerte.
19. 1860 Felipe Jáuregui vivió en la Villa de Mezticacán, Teocaltiche, Jalisco.
20. 1860 Juan Crisóstomo Gómez fue cura de la parroquia de Guadalupe, Zacatecas.

21. 1864 Ambrosio de la Concepción Malabehar vivía en la ciudad de Zacatecas; en 1865 capellán de Sta. Clara en la Ciudad de México.

3.- Religiosos que optaron por el clero diocesano:

1. 1859-1867, Francisco Sotomayor ejerció su sacerdocio en la diócesis de Guadalajara.
2. 1865, Ambrosio Malabehar fue capellán de la Iglesia de Sta. Clara en la Ciudad de México.
3. 1908, Octaviano Martínez después de la fusión de Provincias en 1908 se pasó al clero secular, fue párroco de Ojocaliente, Zac.
4. 1908 Jesús Guadalupe Herrera, el P. Bottaro le otorgó su secularización.
5. 1893 Manuel Patricio Campean, Secularizado *in perpetuum*.
6. 1864 Luis Zenón Corchado, se fue al clero secular.
7. 1864 Hermano laico Rivera, Obtuvo el indulto de secularización con relación a los votos monásticos y ratihabición matrimonial.

4.- Religiosos que se retiraron a la vida privada:

1. 1869 Francisco Sotomayor, se retiró a la vida privada.
2. 1865 José M. Munguía, se retiró a la vida privada.
3. 1865 Pascual Obregón, se retiró a la vida privada.
4. 1893 Alfonso María Andrés Orozco, vivía en Lagos fuera del claustro.
5. 1893 Agustín Fco. Martínez, vivía en la Villa de Guadalupe fuera del claustro.
6. 1893 Ambrosio Antonio Malabehar, vivía en la ciudad de México fuera del claustro.
7. 1893 Ángel Antonio de los Dolores Tiscareño, vivía en Zacatecas fuera del claustro.
8. 1893 Bernardino Sebastián Alonso, vivía en Cuarenta fuera del claustro.
9. 1893 Buenaventura Bonifacio Chávez, vivía en la Villa de Guadalupe fuera del claustro.
10. 1893 Diego Merced Rangel, vivía en la Villa de Guadalupe fuera del claustro.
11. 1893 Federico Scholtz vivía en Valparaíso fuera del claustro.
12. 1893 Francisco Trinidad Luján, vivía en la Villa de Guadalupe fuera del claustro.
13. 1893 Francisco Bañuelos, vivía en Jerez, Zacatecas fuera del claustro.
14. 1893 Francisco Pablo Sánchez, vivía en León, Guanajuato fuera del claustro.

15. 1893 Francisco Cristóbal Rangel, vivía en la Villa de Guadalupe fuera del claustro.
16. 1893 Atilano Alva, vivía en la Villa de Guadalupe fuera del claustro.
17. 1893 Guadalupe Pedro Pedroza, vivía en Aguascalientes fuera del claustro.
18. 1893 Jesús Martínez, vivía en Puebla fuera del claustro.
19. 1893 Jesús Acosta, vivía en Jerez, Zacatecas fuera del claustro.
20. 1893 Jesús Guadalupe Herrera, vivía en Villanueva, Zacatecas fuera del claustro.
21. 1893 Jesús Octavio Martínez, vivía en León, Guanajuato fuera del claustro.
22. 1893 Joaquín Agapito Cabrera, vivía en la Villa de Guadalupe fuera del claustro.
23. 1893 José Ma. Gutiérrez, vivía en León, Guanajuato fuera del claustro.
24. 1893 José Ma. Padilla, vivía en Parral fuera del claustro.
25. 1893 Luis Nazario Aguirre, vivía en Cuicatlán fuera del claustro.
26. 1893 Pascual Abundio Aguirre, vivía en Saltillo fuera del claustro.
27. 1893 Rafael Tiburcio Esparza, vivía en Zacatecas fuera del claustro.
28. 1864 Francisco de la C. Gámez, Jesús de la C. Hinojosa, Jesús de los Dolores Núñez apostataron a la religión.

5.- Religiosos que rompen la disciplina o los votos:

1. 1862 Pablo Mosqueda, capellán de la Hacienda de Peñuelas, en Aguascalientes que se le acusó de haber cometido varias faltas.

Fuentes: Los datos de este apéndice son diversos y han sido tomados de: Martínez, 2011; Cruz, 1968; Tiscareño, 1907; 1909a; Esparza, 1974; AHFZ/FCG, cajas 8-48-49-50-51-81-185-207; AHAG, Sección Gobierno, serie Religiosos, caja 4-5-6. Apéndice III de elaboración propia.

Bibliografía

- Abad Pérez, Antolín (1992). *Los franciscanos en América*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Acevedo Hurtado, José Luis y Mariana Terán Fuentes (2009). *Primer libro de Actas de sesiones del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 1825-1829*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Aceves Ávila, Roberto (2018a). “*Qué es bueno y útil invocarles*”. *Continuidad y cambios en las prácticas y devociones religiosas en Guadalajara, 1771-1900*. México: El Colegio de Jalisco.
- _____. (2018b). Los franciscanos y dos devociones marianas en la Guadalajara del siglo XIX: Zapopan y el Refugio. En José Refugio de la Torre Curiel (coord.). *Los franciscanos y las sociedades locales del Norte y el Occidente de México, siglos XVI-XIX*. Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco.
- Alamán, Lucas (1942). *Historia de México*. tomo 5, parte II, libro II, capítulo III. México: Editorial JUS.
- Alcocer, José Antonio [OFM], (1958). *Bosquejo de la Historia del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, sus misiones, año de 1788*. México: Editorial Porrúa.
- Amador, Elías (1892). *Bosquejo Histórico de Zacatecas*. Zacatecas: Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios en Guadalupe.
- Amaro Peñaflores, René (coord.). (2008). *Relaciones de poder, procesos sociales y conflictos políticos en Zacatecas. De la colonia a la etapa porfirista*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Arrichivita, Juan Domingo, (1792). *Crónica Seráfica y Apostólica del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro en la Nueva España*. México.
- Asencio, José (1947). *Origen de los Colegios Apostólicos*. Guadalajara: Banco Industrial de Jalisco.

- Ayeta, Francisco de (1693). *Crisol de la verdad en defensa de su provincia del Santo Evangelio*. Madrid.
- Azcárate, Andrés (1945). *La Flor de la Liturgia o curso ilustrado de Liturgia*. Buenos Aires: Monasterio de San Benito, Villanueva 955, 5° edición.
- Baudot, Georges (1990). *La pugna franciscana por México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Bautista García, Cecilia Adriana (2012). *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal: México, 1856-1910*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos/ Fideicomiso, Historia de las Américas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Bernal, Norma (4 de noviembre de 2014). Ex hacienda de Santa Cruz. *Zacatecas en Imagen, el periódico de los zacatecanos*. p. 4. Recuperado de <http://www.imagenzac.com.mx/hemeroteca/exhacienda-de-santa-cruz-04-99>
- Blancarte, Roberto (2008a) “El porqué de un Estado Laico” en Roberto Blancarte (coord.) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México.
- _____. (2008b). Introducción. En Roberto Blancarte (coord.). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México.
- _____. (2013). Introducción. En Roberto Blancarte (coord.) *Las leyes de Reforma y el Estado laico: Importancia histórica y validez contemporánea*. México: El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Burnes Ortiz, Arturo (2008). *La Minería en la historia económica de Zacatecas (1846-1876)*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Cárdenas Ayala, Elisa (2007). Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina. En Guillermo Palacios (coord.). *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 197-212.
- Cárdenas Ayala, Elisa (2008). La construcción de un orden laico en América Hispánica. Ensayo de interpretación sobre el siglo XIX. En Roberto Plancarte (coord.). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 85-106.
- Castro, Concepción de (1979). *La Revolución liberal y los municipios españoles*. Madrid: Alianza Editorial Universidad.
- Celón Perea, Rogelio (2010). Las haciendas de beneficio y de campo en Zacatecas en vísperas del movimiento independiente. En Alicia Hernández Chávez y Mariana Terán Fuentes (coords). *Federalismo, ciudadanía y representación en Zacatecas*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas.

- Cervantes, Rafael (1985). *Fray Simón del Hierro (1700-1765) y el Norte de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 407 pp. Libro publicado por y con introducción, bibliografía y acotaciones de fray Rafael Cervantes A.
- Cervantes, Rafael ed. (1996). *Estado de la Provincia de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de los Zacatecas. Con sus conventos, presidencias y misiones, según relación del 22 de mayo de 1782*. Zapopan: Provincia de los Santos Francisco y Santiago en México.
- Cid, Gabriel (enero junio 2014). Las señales de los últimos tiempos. Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX. En *Hispania Sacra*, (LXVI, 133), 179-207.
- Concilio de Trento, (1545-1563). Los Religiosos y las Monjas. 138-158. Recuperado de <https://www.emym.org/articulos/1/conciliodetrento.pdf>
- Connaughton, Brian (1992). *Ideología y Sociedad en Guadalajara, (1788-1853)*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Cross, Harry E. (1976). *The Mining Economy of Zacatecas, Mexico in the Nineteenth Century*. (Tesis de doctorado en historia inédita), University of California, Berkeley, Calif.
- Cruz Torres, Alejandro de la OFM (1968). *Historia de la fundación del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Orizaba, y del Noviciado de San Luis Rey en la Alta California*. México: s/e.
- Curia General (2010). *Regla, Constituciones generales, Estatutos generales de la Orden de los Hermanos Menores*. Roma: Curia General OFM.
- Chauvet, Fidel de Jesús [OFM]. (1981). *Los franciscanos en México, (1523-1980). Historia breve*. México: Provincia del Santo Evangelio de México.
- Chust Calero, Manuel (2002). Soberanía y soberanos: problemas en la constitución de 1812. En Marta Terán y José Antonio Serrano. *Las guerras de independencia en la América española*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Delgado Arroyo, David A. (1997). *Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado, génesis de la administración pública de los asuntos religiosos*. México: Editorial Porrúa.
- Di Stefano, Roberto (2011). Por una historia de la secularización y de la laicidad en Argentina. Buenos Aires, *Quinto Sol*, Vol. 15, No. 1. Recuperado de <http://ojs.fchst.unlpam.edu.ar/ojs/index.php/quintosol/article/view/116>
- _____. (2012). ¿De qué hablamos cuando decimos “Iglesia”? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico. *Ariadna histórica. Lengüajes, conceptos, metáforas* 1, 197-222. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Recuperado de <http://www.ehu.es/ojs/index.php/Ariadna>

- Díaz, Ignacio (3 de julio de 1898). Nuestra Señora del Refugio. *Periódico Católico El Orden*, núm. 201. Tomo IV, Tepic.
- Diccionario de la Real Academia Española. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=NwepmnS>
- Dobbelaere, Karel (1994). *Secularización: un concepto Multidimensional*. Traducción de Eduardo Sota. México: Universidad Iberoamericana.
- Dorantes González, Alma (2007). Zacatecas: un obispado en ciernes. Clero y Sociedad en la Reforma. En Jaime Olveda (coord.). *Los obispados de México frente a la reforma liberal*. México: El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca.
- Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México, Estado de Zacatecas*. Recuperado de <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM32zacatecas/municipios/32056a.html>
- Eliade, Mircea (1978). *Mito y realidad*. Traducción de Luis Gil. 3ª edición. 1ª edición en francés 1963. Barcelona: Guadarrama.
- Escandón, Patricia (2008). La estrategia imperial y los colegios apostólicos de América. En José Francisco Román Gutiérrez, et al., *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide. Su historia y su legado*. Morelia: Gobierno del Estado de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, H. Ayuntamiento de Guadalupe, Zacatecas.
- Escobedo Delgado, Martín (2008). *El debate de las ideas. Propaganda política de la Nueva España 1792-1814*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Esparza Sánchez, Cuauhtémoc (1974). *Compendio Histórico del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Espinoza, Isidro Félix de (1737). *El Peregrino Septentrional Atlante delineado en la exemplarísima vida del Venerable Padre Fr. Antonio Margil de Jesús*. México.
- _____. (1746a) *Crónica Apostólica y Seráfica de todos los Colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España...* México: Vda. De J.B. de Hogal, impresora del Real y Apostólico tribunal de la Santa Cruzada.
- _____. (1746b). *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*. Madrid: Academy of American Franciscan History, Washington, D.C., 1964. Primera edición México.
- Estatutos y ordenaciones según las bulas que nuestro santísimo padre Inocencio XI expidió para los Colegios de misioneros, acomodadas a la más estrecha observancia que se practica en la Seráfica Descalcez, para el Colegio de Propaganda Fide de nuestro seráfico padre San Francisco de Pachuca en la Nueva España*. (1791). Madrid: en la imprenta de Don Benito Cano, cap. II, párrafos III, IV y V.

- Flores Olague, Jesús y Mercedes de Vega, *et al.* (2003). *Breve historia de Zacatecas*, México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.
- Frost, Elsa Cecilia (2002). *La historia de Dios en las Indias. Visión franciscana del Nuevo Mundo*. México: Tusquets Editores.
- García Diego, Francisco (1822). *Sermón que en la solemnísimas función que hizo este colegio de N. S. de Guadalupe de Zacatecas en acción de gracias por la feliz conclusión de la independencia del Imperio Mexicano, dijo el P. Fr. Francisco García Diego, prov. Apostólico y lector de artes en su mismo colegio, el día 11 de noviembre de 1821*. Guadalajara: Imprenta de D. Mariano Rodríguez.
- García González, Francisco (2000). *Familia y sociedad en Zacatecas. La vida de un microcosmos minero novohispano, 1750-1830*. México: El Colegio de México, Universidad Autónoma de Zacatecas.
- García Icazbalceta, Joaquín (1889). *Códice franciscano siglo XVI*. México: Imprenta de Francisco Díaz de León.
- García Ugarte, Martha Eugenia (2010). *Poder político y religioso, México siglo XIX*. México: H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura, Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Porrúa.
- Gómez Canedo, Lino (1988). *Evangelización y Conquista*. México: Editorial Porrúa.
- González Marmolejo, Jorge (2009). *Misioneros del desierto. Estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, siglo XVIII*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Gordoa, José Miguel (1831). *Carta pastoral del Illmo. Sr. Don [...] obispo de Guadalajara a sus diocesanos*. México: Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo.
- Guerra, François-Xavier (1991). Por una lectura política de la Revolución Mexicana. En *Memoria del congreso internacional sobre la revolución mexicana*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- _____. (1992). *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Editorial MAPFRE.
- Hale, Charles (1977). *El liberalismo mexicano en la época de Mora 1821-1853*. 2a ed. México: Siglo XXI.
- Herrera, Rafael (1858). *Una palabra de paz a los mexicanos*. Zacatecas: Imprenta a cargo de Telésforo Macías.
- Israel, Jonathan I. (1980). *Razas, clases sociales y vida política en le México colonial, 1610-1670*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Jiménez Pelayo, Águeda (1989). *Haciendas y comunidades indígenas en el sur de Zacatecas, Sociedad y economía colonial, 1600-1820*. México: Instituto de Antropología e Historia.
- Johansson, Frédéric (2010). La génesis de las leyes de Reforma: entre la consagración del ideario liberal y la ruptura con el pasado. En Jaime Olveda (coord.). *Desamortización y laicismo, la encrucijada de la Reforma*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- Juárez, Benito (2006). *Documentos, Discursos y Correspondencia*. Selección y notas de Jorge L. Tamayo. Edición digital coordinada por Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva. Versión electrónica para su consulta: Aurelio López López. CD editado por la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Primera edición electrónica. México: Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Recuperado de http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1859_146/Ley_de_Nacionalizaci_n_de_Bienes_Eclesi_sticos_y_de_Separaci_n_de_la_Iglesia_y_el_Estado.shtml
- Langué, Frédérique (2000). *Los señores de Zacatecas. Una aristocracia minera del siglo XVIII novohispano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lee Benson, Nettie (1994). *La diputación provincial y el federalismo mexicano*. México: El Colegio de México.
- Martínez Sánchez, Lucas (enero-marzo 2011). Real de Asientos, Aguascalientes, una antigua presencia franciscana. *Boletín, Órgano de divulgación del Archivo General del Estado de Coahuila*. Edición Digital, 1º Época, Núm. 4. Recuperado de <http://ahc.sfpcocahuila.gob.mx/admin/uploads/Documentos/modulo11/BD4.pdf>
- McGuinn, Bernard (2002). The End is Not Yet. Reflections on the State of Apocalyptic Studies. En A. Vauchez (dir.), *L'attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarisme et visions du futur du Moyen Âge au xxe siècle*: 136. Turnhout: Brepols.
- Mendieta, Gerónimo de (1997). *Historia eclesiástica indiana I*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Miranda, Lida (2007). La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y argentina. Religión, modernidad y secularización. *Historia Mexicana*, (vol. LVI, núm. 4), 1393-1426. México: El Colegio de México. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60056406>
- Mora, José María Luis (1965). *México y sus revoluciones*. México: Porrúa.
- _____. (1994). Disertación sobre Bienes Eclesiásticos. En José María Luis Mora, *Obras Completas, vol. 3, Obras política III*. México: Instituto Mora, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- _____. (1997). Programa de los principios políticos que en México ha profesado el partido del progreso, y de la manera con que una sección de este partido pretendió hacerlos valer en la administración de 1833 a 1834. En *Leyes y documentos constitutivos de la Nación Mexicana*. tomo 2. Entre el paradigma político y la realidad. México: LVI Legislatura.
- Morales, Francisco [OFM] (1993). Franciscanos y mundo religioso en el México virreinal. Algunas consideraciones generales. En Elsa Cecilia Frost (coord.). *Franciscanos y mundo religioso en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____. (1998a). Procesos internos de Reforma en las órdenes religiosas. Propuestas y obstáculos. En Manuel Ramos Medina (comp.). *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*. México: CONDUMEX, El Colegio de México.
- _____. (January 1998b). Mexican Society and the Franciscan order in a period of Transition, 1749-1859. *The Americas*, (54:3), pp. 323-356.
- _____. (2008). Guadalupe Zacatecas actividad misionera de los franciscanos en un siglo de cambios. En José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares (coords.). *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide: su historia y su legado. Memoria del Congreso Guadalupe, Zacatecas 27, 28 y 29 de enero de 2004*. Morelia: Gobierno del Estado de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, H. Ayuntamiento de Guadalupe, Zacatecas.
- Moreno Basurto, Salvador (2008). *Historiografía del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe. Siglo XVIII y XIX*. (Tesis de Doctorado en Humanidades y Arte inédita). Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas.
- Moya Ramos, Cornelio (1989). *Necrologio de la Provincia de Jalisco de 1972*. Zapopan: s/e.
- Olveda, Jaime, (coord.) (2010). *Desamortización y laicismo, la encrucijada de la Reforma*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- Palacio y Basave, Luis del Refugio (1925). *Historia breve y compendiosa del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de N. Sra. de Zapopan*. Guadalajara: Tipografía C.M. Sainz.
- Pérez Toledo, Sonia y Herbert S. Klein (1992). La población de la ciudad de Zacatecas en 1857. *Historia Mexicana*. Vol. 42, No. 1, México: El Colegio de México, pp. 77-102.
- Ramos Dávila, Roberto (coord.). (1995). *Zacatecas: Síntesis histórica*. Zacatecas: Centro de investigaciones Históricas, Gobierno del Estado de Zacatecas.

- Rex Galindo, David (2010). *Propaganda Fide: Training franciscan missionaries in New Spain*, (Tesis doctoral inédita). Dedman College, Southern Methodist University, Unites States.
- Ricard, Robert (2013). *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ríos, Eduardo Enrique (1959). *Fray Margil de Jesús, apóstol de América*. México: Editorial JUS.
- Ríos Zúñiga, Rosalina (2005). *Formar ciudadanos, sociedad civil y movilización popular en Zacatecas, 1821-1853*. México: Plaza y Valdés.
- Rojas Salas, Sergio Francisco (2012 enero-junio). De la República católica al Estado laico: Iglesia, Estado y secularización en México, 1824-1914. *Lusitania Sacra*, 25. Zamora: El Colegio de Michoacán, pp. 227-244.
- Román Gutiérrez, José Francisco (1993). *Sociedad y evangelización en Nueva Galicia durante el siglo XVI*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- _____. (2008a). La expedición a Texas de 1720. Los franciscanos de *Propaganda Fide* y la ruta del Noreste novohispano. En José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares (coords.). *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide: su historia y su legado. Memoria del Congreso Guadalupe, Zacatecas 27, 28 y 29 de enero de 2004*. Morelia: Gobierno del Estado de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, H. Ayuntamiento de Guadalupe, Zacatecas.
- Román Gutiérrez, José Francisco, Leticia Ivonne Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares (coords.), (2008b). *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide: su historia y su legado. Memoria del Congreso Guadalupe, Zacatecas 27, 28 y 29 de enero de 2004*. Morelia: Gobierno del Estado de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, H. Ayuntamiento de Guadalupe, Zacatecas.
- Rosas Salas, Sergio (enero-junio 2014). Reseña. *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, 47, 212-217.
- Rozas, J. M. (1835). *Consulta a los sabios, sobre la aprocsimación de la segunda venida de Nuestro Señor Jesucristo*. Toluca: Imprenta del Estado de México.
- Ruano Ruano, Leticia (2014). *Las Damas católicas en Guadalajara de 1913 a 1926: movimiento, discurso e identidad*. (Tesis de Doctorado inédita). El Colegio de Jalisco, Zapopan, Jalisco.
- Rubial García, Antonio (1996). *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ruiz, Pascual (1994). *El anillo de la Virgen de Guadalupe de Zacatecas en su 150 aniversario*. Guadalupe, Zacatecas.

- Sacrosanto Concilio de Trento*, (1545-1563): sesión XXV, capítulo XI. Recuperado de <http://www.es.catholic.net/op/articulos/25248/cat/949/concilio-de-trento-anos-1545-1563.html>
- Sáiz Díez, Félix (1969). *Los Colegios de Propaganda Fide en Hispanoamérica*. Madrid: Raycar Impresores.
- Schwaller, John F. (2008). El esfuerzo de los Colegios de *Propaganda Fide* como reflejo de los motivos de la empresa misional franciscana en las Américas. En Román Gutiérrez *et al.*, *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide. Su historia y su legado*. Morelia: Gobierno del Estado de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, H. Ayuntamiento de Guadalupe, Zacatecas.
- Serrano, Sol (2008). *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Solís Gaspar, José de (1981). *Diario del (...) en su visita a las misiones de Texas 1768*. Guadalajara, Jalisco: Editorial Font.
- Sotomayor, Francisco (1889a). *Historia del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*, tomo I, segunda edición. Zacatecas: Encuadernación de La Rosa.
- _____. (1889b). *Historia del apostólico Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, desde su fundación hasta nuestros días, formada con excelentes datos*, dos tomos, tomo II. Segunda edición. Zacatecas: Rafael Ceniceros y Villarreal (editor), Imprenta y encuadernación de “La Rosa” a cargo de Manuel Ceniceros.
- Staples, Anne (1976). *La Iglesia en la primera República federal Mexicana. 1824-1835*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Taylor, William (1999). *Ministros de lo Sagrado: Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán, El Colegio de México.
- Terán Fuentes, Mariana (2007). *De provincia a entidad federativa, Zacatecas, 1786-1835*. Zacatecas: Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas.
- _____. (2010). Soberanía, ciudadanía y representación en la experiencia confederal: Zacatecas, 1823-1835. En Alicia Hernández Chávez y Mariana Terán Fuentes (coords.). *Federalismo, ciudadanía y representación en Zacatecas*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- _____. (2012). *Por lealtad al rey, a la patria y a la religión, Zacatecas (1808-1814)*. Toluca: Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México.
- Tiscareño, Ángel de los Dolores (1907). *El Colegio de Guadalupe, desde su origen hasta nuestros días*. tomo III. Zacatecas: Imprenta Literaria de San Agustín 11.

- _____. (1909a). *El Colegio de Guadalupe, desde su fundación hasta nuestros días*. tomo IV. Zacatecas: Tipografía de El Ilustrador católico, Plaza Miguel Auza, núm. 11.
- _____. (1909b). *Nuestra Señora del Refugio. Patrona de las misiones del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*. Zacatecas: Talleres de Nazario Espinoza.
- Tobar, Balthasar de (1954). *Bulario Índico*, tomo I. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Toro, Alfonso (1927). *La Iglesia y el Estado en México*. México: Publicaciones del Archivo General de la Nación.
- Torre Curiel, José Refugio de la (2001). *Vicarios en entredicho*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Tovar, Remigio (bajo el seudónimo de “un católico”). (1859). *Crímenes de la Demagogia. El Colegio Apostólico de Guadalupe en Zacatecas*. Guadalajara: Tipografía del Gobierno a cargo de Luis P. Vidaurri.
- Vallarta, Ignacio Luis (1897). *Cuestiones constitucionales. Votos del Sr. Lic. Ignacio L. Vallarta presidente que fue de la Suprema Corte de Justicia Nacional en los negocios más notables resueltos por este tribunal de 1º de enero a 16 de noviembre de 1881*. Tomo IV. Segunda edición preparada por Antonio de J. Lozano y continuada por Agustín Silva y Valencia. Primera edición de 1883. México: Imprenta y Litografía de Ireneo Paz.
- Vázquez Janeiro, Issac (1990). Origen y significado de los colegios de misiones franciscanos. En *Actas del III Congreso Internacional Los franciscanos en el Nuevo Mundo, siglo XVII*. Madrid: Deimos, pp. 725-771.
- Vázquez Loya, Dizán (2004). *Misiones franciscanas en Chihuahua, pistas y referencias para su investigación*. Ciudad Juárez: Instituto de Ciencias Sociales y Administración, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez Chihuahua. Recuperado de <http://www.uacj.mx/UEHS/Documents/cdi3.pdf>
- Vega, Mercedes de (2003). Soberanías en pugna: del unionismo al federalismo radical. Zacatecas, 1821-1825. En Josefina Zoraida Vázquez (coord.). *El establecimiento del federalismo en México (1821-1827)*. México: El Colegio de México.
- Velázquez Delgado, Graciela (2014). El sueño de la objetividad: historiografía y posmodernidad en el siglo XX. *La Razón Histórica. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*. Instituto de Política social, 26, 1-29.
- Vidal, Salvador (1867). *Continuación del Bosquejo Histórico de Zacatecas del señor Elías Amador*, tomo III. Zacatecas: Gobierno Constitucional del Estado de Zacatecas.

Wright-Rios, Edward (2014). *Searching for Madre Matiana. Prophecy and Popular Culture in Modern Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Acervos consultados

Archivos

AHFZ *Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Jalisco, México*.

AHEZ *Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, Zacatecas, México*.

AHAG *Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Jalisco, México*.

Repositorios

Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas. Zapopan, Jalisco, México (AHFZ/FCG).

Catálogo 1, (1780-1859). Zapopan. *Libro segundo de Recepciones y Profesiones*. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 71, 120 fs.

Correspondencia. (1848). Zapopan. *Guardián del Colegio de San Fernando de México a guardián del Colegio de Guadalupe de Zacatecas*. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 125.

Correspondencia guardianes. (23 de marzo de 1856). Zapopan. *Carta que envía el cura de la ciudad de Jerez, Zacatecas al Guardián del Colegio de Guadalupe Diego de la Concepción Palomar*. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 255.

_____. (9 abril de 1856). Zapopan. *Carta que envía el párroco de Tlaltenango Rafael Herrera al padre Guardián del Colegio de Guadalupe, fray Diego de la Concepción Palomar*. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 255.

_____. (13 de mayo de 1856). Zapopan. *Carta que envía el cura de la ciudad de Ojocaliente, José Miguel López, al Guardián del Colegio de Guadalupe Diego de la Concepción Palomar*. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 255.

Cuentas, gastos y recibos. (4 de octubre de 1864 al 7 de abril de 1866). Zacatecas. *Recibos de pagos de la Compañía de la Mina de Santa María de Begoña. Recibos numerados del 1 al 64 correspondientes a pagos que José María Félix recibe por las barras que representa en la compañía. Firmados por los tesoreros de la Compañía, Froilán M. España y José María Rentería*. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 125.

- _____. (17 de noviembre de 1883 al 19 de enero de 1884). Zacatecas. 20 recibos numerados, correspondientes a una 'exhibición extraordinaria de \$200'. Recibos emitidos por el tesorero de la negociación, Ibargüengoitia, a favor de Fray Juan C. Gómez. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 125.
- Gobierno, (12 de octubre de 1859). Zapopan. Recibo que otorgó el gobernador de Zacatecas, Jesús González Ortega a los señores Juan Arteaga e Joaquín Llaguno por la cantidad de cuarenta quintales para rescatar las campanas del convento de Guadalupe. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 182.
- _____. (21 de mayo de 1863). Zapopan. Oficio que envió el gobierno del Estado de Zacatecas a la Jefatura de la Villa de Guadalupe para que dejaran sin efecto la orden de enviar las campanas del convento de Guadalupe a la capital, en virtud de que el pago que hizo Joaquín Llaguno en 1859 las amparaba. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 182.
- Impresos tratados y sermones. (11 de octubre de 1841). Zapopan. Escritura concediendo una barra de mina al Colegio de Guadalupe de Zacatecas, firmada por Francisco Jáuregui, Jorge Novellas, Luis Antonio Merino, Mariano Munguía, José Andrés Lleras, Plácido Bueno y José María Martínez, socios de la compañía de Minas de la Luz. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 55.
- Manuscritos. (s/f). Zapopan. Listado que nombra a 25 religiosos del Colegio de Guadalupe, de edad avanzada, que han decidido retirarse a la vida privada, se menciona la ciudad donde vivían. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 81.
- Manuscritos y Testamentos. (13 de marzo de 1802). Zapopan. Testamento del Don Mariano Sánchez de los Reyes. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 107.
- _____. (1833). Zapopan. Cuaderno de legados correspondientes al Apostólico Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, con noticia de quien los fundó, quien los reconoce y donde están impuestos los principales. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 107.
- _____. (s/f). Zapopan. Cuenta de bienes dejados por la Sra. Aniceta Morales, vecina de Bañón para el Colegio de Guadalupe Zacatecas por valor de 1,415.4 pesos. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 107.

Misiones. (16 de noviembre de 1860). Zapopan. *Escrito que firma fray José María de Jesús Munguía, Secretario General de los Colegios Apostólicos, sobre el asunto de cómo deben dirigirse los regulares exclaustados. Expedido en la ciudad de México.* Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 98.

_____. (04 de diciembre de 1860). Zapopan. *Carta-licencia que expide el guardián del Colegio de Guadalupe, fray José Bernardino de Jesús Pérez a fray Jesús del Refugio Delgado.* Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 98.

Sermones. (15 de agosto 1844). Zapopan. *Cuaderno en que se da noticia del origen y modo de celebrarse la Fiesta de Nuestra Señora el día 15 de agosto en este Colegio de Guadalupe.* Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), Sección Secretaría, Serie Sermones, fray Francisco Guadalupe Zubiá, caja 145, 8 fs.

Sermones y Manuscritos. (1835). Zapopan. Diego de la Concepción Palomar, *Sermón segundo de tanda, Baites peligrosos.* Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 48.

_____. (1854). Zapopan. Anónimo, *Sermón sobre el escándalo.* Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 48.

_____. (s/f). Zapopan. Anónimo, *Sermón del pecado mortal.* Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), caja 48.

_____. (s/f). Zapopan. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), cajas 48 y 49.

_____. (s/f). Zapopan. Archivo Histórico Franciscano de Zapopan, Fondo Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas (AHFZ/FCG), cajas 49.

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Jalisco, México (AHAG)

Correspondencia. (4 de febrero de 1836). Guadalajara. *Carta que envía fray Felipe de Jesús Muñoz al Vicario Capitular de Guadalajara Diego Aranda.* Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Sección Gobierno, serie Religiosos, caja 4, exp. 40, ficha 360.

_____. (23 de junio de 1852). Guadalajara. *Carta que envía fray Manuel María Marín de Peñaloza, desde Fresnillo, Zacatecas al Obispo de Guadalajara.* Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Sección Gobierno, serie Religiosos, caja 6, exp. 2, ficha 549.

Gobierno. (17 de octubre de 1862). Guadalajara. *Carta que envía Agustín Gómez desde el curato de Encino en Aguascalientes a los señores Gobernadores de la Sagrada Mitra de Guadalajara*. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 684.

_____. (4 de noviembre de 1862). Guadalajara. *Carta que envía fray Andrés Tinajero desde la Hacienda del Cabezón a la Sagrada Mitra de Guadalajara*. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 687.

_____. (22 de noviembre de 1862). Guadalajara. *Carta que envía fray Pablo Mosqueda a los señores Gobernadores de la Sagrada Mitra de Guadalajara*. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 686.

_____. (23 de febrero de 1864). Guadalajara. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Serie Religiosos, caja 5, exp. 9, documento 696.

_____. (s/f). Guadalajara. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Serie Religiosos, caja 5, exp. 19B, documento 796.

_____. (s/f). Guadalajara. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Serie Religiosos, caja 5, exp. 4, docto. 669.

_____. (s/f). Guadalajara. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG). Serie Religiosos, caja 5, exp. 7, documento 684.

Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, Zacatecas, México (AHEZ)

Comisión de Gobernación. (23 de febrero de 1825). Zacatecas. Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ), Fondo Poder Legislativo.

Diversiones Públicas. (14 de noviembre de 1855). Zacatecas. *Solicitud de licencia para presentar cincuenta corridas de toros que hace José Gabriel de la Campa al Ayuntamiento de Zacatecas*. Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ). Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, C02-E98. La respuesta es de noviembre 15 de 1855.

_____. (27 de diciembre de 1855). Zacatecas. *Solicitud de licencia para presentar diez corridas de toros que hace Sóstenes Ávila al Ayuntamiento de Zacatecas*. Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ). Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, C02-E99.

_____. (15 de mayo de 1856) Zacatecas. *Permiso que obtiene del Ayuntamiento de Zacatecas el señor Miguel Valenzuela para dar funciones teatrales*. Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ). Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, C02-E101.

_____. (10 de noviembre de 1857). Zacatecas. *Permiso que obtiene del Ayuntamiento de Zacatecas el señor Mateo Sainz, Director de la Compañía Dramática para abrir la temporada cómica en esa ciudad.* Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ). Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, CO2-E107.

_____. (4 de octubre de 1860) Zacatecas. *Permiso que obtiene del Ayuntamiento de Zacatecas la señorita Carolina Guzmán, ciudadana francesa, para que se le permita establecer un circo mecánico o volantín.* Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ). Fondo Ayuntamiento de Zacatecas, serie Diversiones Públicas, CO2-E116.

Serie Libros. (s/f). Zacatecas. *Manuscrito Pequeños apuntes cronológicos históricos del Colegio Apostólico de Ma. Santísima de Guadalupe de Zacatecas, sacados en su mayor parte del Cronicón del R.P. Francisco Frejes y proseguidos desde el año de 1840 por fray Francisco Luján.* Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ). Colección Especial Arturo Romo Gutiérrez, caja 07. Exp. 39.

Diáspora franciscana.
El Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas, 1821-1893
se editó para su publicación electrónica en noviembre de 2023
en Trauco Editorial
Prolongación Colón 155, int. 115. Tossá
Tlaquepaque, Jalisco, México.
Tiraje: 1 ejemplar.

Ilustración de portada: Brenda Quetzali Machuca Muñiz
y Antonio Pedroza Mata
Corrección y diagramación: Trauco Editorial

ISBN OBRA COMPLETA
ISBN 978 607581011-9



ISBN DE VOLUMEN
ISBN 978 607581089-8

