



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

ESTABLECIMIENTO DE PARROQUIAS EN LA PROVINCIA CHICHIMECA DEL
SIGLO XVI: CELAYA, SAN MIGUEL, GUANAJUATO Y LEÓN

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:
ERÉNDIRA MARÍA GUADALUPE GUZMÁN SEGOVIANO

TUTOR: DR. JORGE EUGENIO TRASLOSHEROS HERNÁNDEZ, INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

MÉXICO, D. F. MAYO 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

ÍNDICE

Agradecimientos	2
INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO 1. El comienzo de la Iglesia en la Provincia Chichimeca	28
1.1 La organización del clero	28
1.2 El control real de la Iglesia	34
1.3 Presencia del clero en la Provincia Chichimeca	38
CAPÍTULO 2. El territorio y el avance colonizador en la Provincia Chichimeca	52
2.1 La tierra y el hombre	53
2.2 Las medidas reales	56
2.3 El avance colonizador y el avance del clero	66
CAPÍTULO 3. Formación de dos parroquias bajo el clero regular: San Miguel y Celaya	77
3.1 San Miguel	77
3.2 Celaya	87
CAPÍTULO 4. Formación de dos parroquias bajo el clero secular: Guanajuato y León	102
4.1 Guanajuato	102
4.2 León	114
CONCLUSIONES	139
Fuentes documentales	160
Bibliografía	160
Siglas	171
MAPA I Presencia eclesiástica y española en la Provincia Chichimeca del siglo XVI (Guanajuato)	51
MAPA II El Gran Chichimeca (siglo XVI) y el Obispado de Michoacán (siglo XVII)	65
MAPA III Parroquias de estudio en la Provincia Chichimeca del siglo XVI (Guanajuato)	101

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no hubiera sido posible sin la presencia de mi madre y hermanos a quien lo dedico.

Tampoco lo hubiese logrado sin haber tenido presente los comentarios, aclaraciones y correcciones hechos por los lectores, a quienes presento mis consideraciones y agradecimientos por la paciencia para ver terminado este trabajo.

A mis amigos, que sin saberlo y sólo con preguntarlo alentaron mi camino para llegar hasta el final.

INTRODUCCIÓN

Presentación y planteamiento general

Fue un trabajo escolar lo que me llevó, desde hace tiempo, a conocer lo que eran y son las parroquias del mundo católico. Ese primer contacto me abocó luego a la organización de archivos parroquiales, actividad que me brindó la oportunidad de acercarme a los testimonios dejados por múltiples personas en su relación con la institución parroquial, y las funciones que al desplegar este órgano, produjeron innumerables registros que dan cuenta del desarrollo y evolución de una sociedad. Fue entonces el conocimiento de esta institución, lo que me hizo preguntarme por la forma en que dichos organismos se asentaron en el territorio y el proceso por el cual lograron colocarse como los entes primordiales sobre los que giró gran parte de la vida de numerosos pueblos del México colonial.

De ahí surge esta investigación, en donde planteamos que en la zona conocida como la Provincia Chichimeca, se suscitó un avance colonizador de la mano de un avance eclesiástico, financiado y apoyado tanto por las autoridades coloniales, como por los propios colonizadores. Comprender el proceso por el cual se consolidaron algunas parroquias de la Provincia Chichimeca, nos acercará a una comprensión acaso más real del proceso de colonización de estos territorios, y de las formas en que se incluyó al indígena y al español en parroquias administradas por el clero regular y secular, que enfrentaban además conflictos que se dirimían en esferas políticas superiores, y que impactaron sin duda alguna en el avance eclesiástico y en la ocupación asimismo de las parroquias. Esto es, que el presente trabajo pretende dar a conocer las tácticas implementadas por el clero regular y secular para gestar los

primeros momentos de las parroquias ubicadas en la Provincia Chichimeca. El objeto principal es mostrar que en la fundación de las mismas, se tuvo el impacto de una serie de disposiciones reales que, por un lado, apoyaban los principios del Concilio de Trento y, por el otro, constreñían el marco de acción de la Iglesia para así controlar de manera íntegra a la misma.

Y es que, como lo veremos en su momento, pareciera que efectivamente la Corona cedía a favor del clero regular o secular, según se fueran presentando las demandas de uno u otro en torno a la dotación de parroquias. Lo que sucedía por el contrario, era la materialización de los preceptos derivados de los concilios mexicanos, de las disposiciones reales, de los medios por los cuales la Iglesia en América tenía que convertirse, sí en la Iglesia reformada del Concilio de Trento, pero bajo el amparo y los esquemas propios de la Corona española.

Este trabajo entonces pretende mostrar como se suscitaron estos impactos de los que hablamos, en un momento de avance colonizador y evangelizador enmarcado en un pequeño fragmento de la denominada Provincia Chichimeca. Al hacer esto, pretendemos señalar que el avance poblacional estuvo fuertemente vinculado desde un inicio con el trabajo de la Iglesia, cuyos miembros se movían merced a los intereses de grupo en la búsqueda por la consolidación de los obispados y de las provincias del clero regular, pero igualmente merced a los pobladores, a los encomenderos y estancieros quienes los financiaban.

Trataremos igualmente hacer ver, que pese a las disposiciones reales en materia de parroquias y de beneficios, en este momento del conflicto en el territorio y de avance colonizador, resultó difícil hacer valer dichas disposiciones, y por eso las parroquias que

fueron gestadas por el clero regular o secular, se asignaron en cierto momento de su desarrollo a uno u otro grupo; el objeto era tener parroquias y tener quién las dirigiera, entretanto se fueran consolidando igualmente las poblaciones, el avance territorial, y la seguridad ante los grupos indígenas hostiles.

Conocer las formas en que se logró el establecimiento de algunas parroquias en el territorio de la Provincia Chichimeca, está relacionado directamente con el proceso de colonización que sufrió este territorio, en donde se dio cita la presencia de españoles acompañados siempre por el clero, regular generalmente, pero también por el clero secular. Pero, he aquí el problema, ante la presencia primigenia de las órdenes regulares, y con una serie de prerrogativas papales bajo el brazo que eran constantemente exhibidas en cada problema o enfrentamiento, los choques entre ambos cleros por el control en la administración de las doctrinas y las parroquias, fueron una constante que marcó la historia de la Iglesia en estos territorios, y ya luego definió también la forma en que la Corona fue regulando a este organismo, primordialmente a través de la figura del “real patronato”.

De ahí entonces, la necesidad de estudiar este proceso en un espacio geográfico que ha carecido de dichos estudios, y del que se ha privilegiado principalmente, la investigación sobre la presencia de las órdenes religiosas y de sus conventos; así como el análisis de las parroquias pero desde una perspectiva artística o arquitectónica.¹

¹ Sobre el particular pueden verse los libros de la colección “Arquitectura de la fe” de Ediciones La Rana, como Luis Serrano Espinoza, *El templo parroquial de Santa Fe: programas iconográficos del siglo XVIII de Guanajuato*; o José de Santiago Silva, *Yuriripundaro: el convento agustino de San Pablo en Yuriripundaro*. Para los estudios sobre las órdenes religiosas ver Abascal (*et al.*), 1981; Rionda, 1996; Lara, 2001.

En el transcurso de la investigación, el análisis de las fuentes y de la bibliografía, nos llevó al planteamiento de las siguientes hipótesis:

1. Como la historiografía ha puesto un gran énfasis en el trabajo desarrollado por las órdenes religiosas en el territorio de la Nueva España, y como se ha remarcado particularmente el hecho de que fueron ellas quienes realizaron las actividades de evangelización con los grupos indígenas, la pregunta obligada es si esto sucedió en la Provincia Chichimeca. El cuestionamiento viene al caso, porque a diferencia de otras regiones, los indígenas autóctonos de este lugar (los chichimecas), estuvieron sometidos a un proceso de invasión de sus tierras ancestrales por parte de los españoles, y ya por eso se mostraron como violentos y enemigos de los mismos; tampoco eran grupos sedentarios como los indígenas del México central, ni poseían conjuntos poblacionales representativos, restricciones que debieron ejercer cierta influencia en el trabajo realizado por las órdenes religiosas con ellos. Entonces, las órdenes que avanzaron por la Provincia Chichimeca, no pudieron realizar una evangelización de las mismas dimensiones que el trabajo realizado en el centro y sur de la Nueva España. A excepción de algunos poblados en donde se “experimentó” la congregación de chichimecas –como Pénjamo, Yuriria y San Miguel- y donde igualmente se trató de atraerlos a través de otros indígenas que sirvieran como modelo, el hecho de que los conventos o doctrinas en aquellos lugares por donde había pasado el trabajo misional de las órdenes fueran proyectos a largo plazo, es un reflejo de que la evangelización no tuvo ningún éxito.

2. Como no sólo existieron chichimecas en este territorio, sino que otros grupos indígenas estuvieron con anterioridad y posterioridad al proceso de colonización, ya

fuera por migraciones previas, o establecimientos hechos en el *interín*, o bien importaciones realizadas para ayudar en el proceso mismo, las órdenes religiosas tuvieron que adecuarse a estas situaciones y asumir que no podrían realizar una evangelización ni de los indígenas autóctonos de la Provincia Chichimeca –por esas características que hemos mencionado en el punto anterior-, ni de aquellos otros que formaban parte de esas migraciones de indígenas ya bautizados en la fe católica, por lo que sólo podrían ocuparse de su adoctrinamiento y fincar las bases de su presencia en el territorio, para con ello ganar terreno para la provincia de su orden, frente al avance y presencia del clero secular y de los obispados.

3. El papel que jugó el clero secular en el adoctrinamiento de estos indígenas, de los españoles y otras castas que se dieron cita en los diversos pueblos establecidos en la Provincia Chichimeca, tiene que haberse desenvuelto acaso con menos problemas, pues no existía una gran presencia de las órdenes que ocasionara choques o conflictos que impactaran luego en el establecimiento de las parroquias. Sin embargo, existieron poblaciones que estuvieron administradas espiritualmente desde sus inicios por grupos del clero regular, sobre todo franciscanos. Entonces, el clero secular no era lo suficientemente apto y numeroso para ocuparse de ello, y los problemas políticos que se dirimían en las esferas reales y papales, llevaron a echar mano de uno u otro de los cleros en la administración parroquial, según conviniera a la situación particular.

Igualmente, diversas cuestiones nos abordaron en el camino de esta investigación: ¿porqué a pesar de que se pretende reforzar el crecimiento de las diócesis a través de la dotación de parroquias, nos encontramos con casos en que es el clero regular en quien recae esta función?; ¿qué razones promovieron entre uno u otro

clero la venida a un territorio tan hostil como parece lo fue la Provincia Chichimeca?; y ya estando en el territorio ¿qué elementos motivaron la permanencia o la salida del clero en las parroquias de estudio?.

Al mismo tiempo, cuando el clero secular es quién gesta el surgimiento de la parroquia, pudiera pensarse que se considera como espacio ganado para el clero secular, pero de nueva cuenta nos encontramos con casos acaso *sui géneris* que motivan igualmente a duda: ¿porqué ante la vacante de una parroquia, el clero secular no se presenta tan animosamente a su concurso?, ¿porqué se deja en manos del clero regular la parroquia vacante del clero secular, cuando hay otras parroquias disponibles pero que no se les conceden?, ¿de qué le sirve al clero regular una parroquia en un lugar tan pobre de la Provincia Chichimeca?, ¿cómo es que ante crisis como esta, otros beneficios son tan disputados como aquellos de los reales mineros?

Para acercarnos a nuestro objeto de estudio, y dilucidar si efectivamente las órdenes religiosas y el clero secular implementaron diferentes estrategias que marcaran la forma en que se establecieron las parroquias en la Provincia Chichimeca, partiremos del conocimiento primero de la organización de ambos cleros, del contexto político a nivel eclesiástico que impactó en el trabajo de estos dos cuerpos, y que generó conflictos y enfrentamientos entre los mismos y cuyo choque puede hacerse perceptible en los casos particulares de las parroquias de este estudio.

Al acercarnos justamente a nuestras parroquias, veremos también cómo los grupos eclesiásticos se abrían paso en el nuevo territorio, acompañando a los grupos de colonizadores españoles, emprendiendo con ellos el proceso de fundación de poblaciones, presidios, villas, pueblos, que fueran asegurando la tierra frente a los

antiguos habitantes, los cuales se habían convertido en enemigos hostiles. De esta manera, pretendo se tenga una visión lo más completa posible del estado de las cosas, de tal suerte que esto permita comprender mejor el cómo se fueron gestando las parroquias de Celaya, Guanajuato, León y San Miguel, y resolver entonces la dialéctica que se tuvo en algunas de ellas para asegurar o consolidar la presencia de la parroquia en dicho lugar.

Recientes investigaciones han mostrado cómo el proceso de colonización y ocupación del nuevo territorio por parte de los españoles, fue un proceso experimental ejecutado por hombres que carecían de los conocimientos mínimos sobre construcciones y procesos constructivos, sin idea sobre la forma en que debían hacerse las pueblas y la forma de diseñarlas y ubicarlas en el lugar más adecuado.² Al parecer la experiencia acumulada en aplicación urbanística, llevó a que los colonizadores se inclinarán por la planificación de la población en forma de damero, una retícula en la que hay “calles largas que se cruzan en ángulo recto y la plaza central (la plaza de armas), donde se encuentran la iglesia (o la catedral), el palacio del representante del rey y la casa del ayuntamiento.”³ Siempre que el terreno facilitó esta disposición, se logró efectuar, a excepción de los centros mineros; con esta forma se allanaron además los problemas en la asignación de tierras para los nuevos colonos.⁴

Fue esta práctica acumulada, la que se plasmó en las *Nuevas ordenanzas de descubrimiento y población* dadas a conocer en 1573. En ellas la Corona afianzaba la urbanización regular de los nuevos pueblos a través de la forma de damero; y

² Morse, 1990: 17; Solano, 1990: 21.

³ Musset, 2011: 44.

⁴ Morse, 1990: 17; Solano, 1990: 19.

fundamentaba la colonización del territorio no ya con un objetivo militar –aunque las armas estaban permitidas en casos defensivos como sucedió en el norte de México-, ni de expansión, sino justamente con la idea de poblar esas grandes zonas geográficas que habían quedado como terreno sin conocer y por tanto sin explotar, además claro de “prever, atender y regular” las expediciones que se realizaran después de 1573.⁵

Las ordenanzas preveían una serie de concesiones y privilegios para aquellos expedicionarios que participaran tanto física como económicamente en las colonizaciones, punto del cual pudieron aprovecharse los primigenios habitantes de los poblados. Celaya y León, villas que formaron parte de la fundación de pueblas a partir de estas ordenanzas de que hablamos, pudieron garantizar la presencia de sus habitantes merced a la dotación de tierras que se les había hecho al momento de la fundación del pueblo, y ya luego con la presencia indígena dentro de la traza urbana o fuera de ella con pueblos de indios que servirían como zonas de abasto; a cambio de lo cual, se tenía que permanecer en el lugar por 10 años, y poseer arma y caballo para participar de la defensa del lugar en caso necesario. Así pues, estas ventajas fueron nichos de oportunidad para numerosos españoles e indígenas en búsqueda de nuevos sitios adecuados para los pueblos colonizadores.⁶

Sin duda estas ordenanzas ejercieron una influencia marcada en las poblaciones que se establecieron hacia el centro norte y norte de México, funcionando ya luego cada una como un centro de guerreros que podían salir a la defensa de la comunidad, y cuyos miembros estaban dispuestos a acudir en nuevas campañas y aventuras, por las

⁵ Solano, 1990: 30, 60-62, 65, 71; Cunill, 2005: 22-23.

⁶ Falcón, 2003: 18-19; Musset, 2011: 39; Solano, 1990: 25, 27, 64.

cuales pudieran conseguir la fortuna esperada.⁷ Sin embargo este espíritu de aventura y de búsqueda de fortuna, fue uno de los motores que impulsó mucho tiempo atrás el movimiento de los españoles hacia los territorios allende el valle de México; el descubrimiento de las minas en Zacatecas hacia 1546, convirtió a esta zona en un punto de atracción para nuevos aventureros, comerciantes y gambusinos, y desde este lugar se propiciaron las expediciones hacia las zonas más septentrionales de México.⁸ No solamente Zacatecas se convirtió en un polo de atracción, sino que en el mismo juego entraron los reales de minas como Guanajuato, que además de atraer a nuevos pobladores, generaron una serie de poblados a su derredor que funcionaron como zonas de abastecimiento –como los pueblos de indios- y productores de insumos para los centros mineros.⁹

Sin embargo, como lo señala Caño Ortigosa y Thomas Hillerkuss, la minería por sí sola no funcionó en sus primeros momentos como una actividad de producción redituable; por el contrario, en sus inicios los reales de minas eran zonas precarias, sin urbanizar, que carecían de los elementales servicios para cualquier poblador. Así, aquellos hombres que se dedicaron a la minería, tuvieron que adaptarse prontamente a esta situación, lo que llevó a algunos de ellos a invertir con éxito en otras actividades, principalmente el comercio y sobretodo la producción agropecuaria.¹⁰

Tampoco pudo establecerse como medio de colonización exclusiva la encomienda, ya que no existían grandes núcleos de población autóctona, los indígenas

⁷ Musset, 2011: 41.

⁸ Florescano, 1973: 45.

⁹ Caño, 2004: 30; Florescano, 1973: 67; Wolf, 1972: 68-69.

¹⁰ Hillerkuss, 2011: 26-27; Caño, 2004: 26.

eran nómadas, amén de que se presentó un decaimiento de esta población merced a las pestes lo que mermó significativamente a las encomiendas. Algunas de las que pudieron otorgarse en estas zonas, como las de Hernán Pérez de Bocanegra y Juan Infante, difícilmente pudieron superar su permanencia después de 1560; en esta zona pues, la encomienda estaba llamada a fracasar.¹¹

Parece que la forma que mejor se adaptó a la situación peculiar de la zona chichimeca, fue el otorgamiento de la tierra a través de mercedes, por las cuales se lograron establecer las estancias de ganado mayor y menor desde Jilotepec hasta lo que sería la villa de Aguascalientes, incluyendo la actual zona de los Altos de Jalisco.¹² Esta “colonización estanciera”, como le denomina Rodríguez Frausto, que se inició alrededor de 1542, permitió la presencia de los españoles en lo que serían pueblas posteriores: Apaseo, Cuerámara, las villas de San Miguel y el mismo real de minas de Guanajuato son ejemplo de ella.¹³

Y en todo este trayecto de colonización y colonizadores, debemos preguntarnos por los actores de nuestro objeto de estudio; esto es, ¿cómo se colocan en este proceso de colonización el clero regular y secular, y las parroquias encomendadas a ellos?. La historiografía sobre dicho proceso, ha sido bastante abundante para la zona del México central; no podemos decir lo mismo respecto de la zona en que se enmarca el presente estudio. El Bajío y lo que en su momento se denominó como la Provincia Chichimeca, ha sido un espacio hasta ahora poco fructífero en esta materia; todavía menos se ha contemplado el proceso de avance eclesiástico por la zona, la

¹¹ Hillerkuss, 2011: 25; Romano, 2005: 181.

¹² Hillerkuss, 2011: 32.

¹³ Rodríguez, 1969; Falcón 2003, 31-32.

evangelización y el adoctrinamiento de indígenas autóctonos e importados, así como el establecimiento de las parroquias como elemento fundamental de la instauración de las diócesis y del clero secular.

Justamente dentro de la historiografía, son lugares comunes el pensar que la evangelización de los diferentes grupos indígenas fue siempre una obra del clero regular a través de sus conventos doctrina. Poco se habla sobre las actividades desarrolladas por el clero secular y de las parroquias administradas por ellos, de la manera en que a la fundación de una población se vinculó el establecimiento de una parroquia, y la definición o proceso por el cual el obispado se hizo presente en los territorios colonizados a través de su clero y de sus párrocos. Por el contrario, pareciera que sobre el estudio del clero secular pesa aún el desprestigio y el mal concepto en que se les tenía desde tiempos coloniales.¹⁴ Incluso la obra clásica de Robert Ricard descarta el estudio del clero secular en el proceso de conquista espiritual, por considerar que su papel en este acto “es digno de dejarse a un lado”, particularmente porque no fueron actores medulares, según Ricard, en el trabajo con los indígenas.¹⁵ Parece que de esta misma postura parten otras muchas investigaciones, dejando así de lado un análisis puntual de la participación clero, regular y secular, como motores de la colonización y actores en la consolidación de la nueva iglesia reformada según los principios declarados por el Concilio de Trento.

¹⁴ Fray Juan de Zumárraga se expresaba en malos términos de ellos, ver Morales, 2010: 34-35; también lo hacía el virrey Antonio de Mendoza, ver Ricard, 2000: 372. El estudio de Robert Ricard además de inaugurar el camino en las investigaciones en torno al proceso de evangelización con los dispositivos misioneros y la conversión indígena, muestra asimismo una visión que se ha seguido remarcando por otros autores, al depositar en las órdenes mendicantes todo el crédito en dicho proceso, ver Ricard, 2000; Ragon, 2008: 20.

¹⁵ Ricard, 2000: 36.

Recientemente, Alberto Carrillo Cázares ha tenido una numerosa producción relacionada con el trabajo de los agustinos, franciscanos y del clero secular en la evangelización y establecimiento de parroquias, sobre todo para lo que constituyó el obispado de Michoacán. A lo largo de este trabajo haremos referencias constantes a esas diversas obras de este autor, quien ha rescatado importantes testimonios que dan cuenta del trabajo realizado por agustinos con indígenas chichimecas en Pénjamo y San Felipe, así como la actuación más puntual de los franciscanos que salieron desde Acámbaro con rumbo a San Miguel y que misionaron todavía más al norte del territorio chichimeca.¹⁶ La aportación de Carrillo está justamente en este rescate de fuentes primarias, y en su avance en cuanto a la descripción aunque sea somera de las diversas parroquias que formaron parte del obispado de Michoacán desde el periodo colonial. Aún así, sus trabajos han estado dedicados a hacer un reconocimiento general de la historia del obispado de Michoacán, por lo que muy difícilmente ha podido puntualizar en ciertas parroquias o en cada una de ellas, para conocer al menos someramente la forma en que se fue estableciendo esta institución a lo largo y ancho de la jurisdicción del obispado. Al mismo tiempo, en ninguno de sus trabajos se muestra el impacto de las disposiciones reales en materia de establecimiento de parroquias, y aquellos que se refieren a espacios ubicados dentro de la Provincia Chichimeca, como San Felipe o Pénjamo, tampoco se centran en esta materia, por lo que nuestras referencias a sus investigaciones son en relación a la aportación de datos que realiza, como nombres, fechas, lugares, pero no en cuanto a la discusión central del presente trabajo.

¹⁶ Ver Carrillo, 2008b: 97-111.

Ricardo León Alanís por su parte, es uno de los pocos autores que se ha interesado por hacer un registro del clero secular que desde los inicios en la historia del obispado de Michoacán, estuvo inmiscuido en diversas labores tanto de evangelización como de adoctrinamiento, pero sobre todo en su trabajo como beneficiados.¹⁷ Lo remarcable de su propuesta, es que precisamente se dedica a estudiar a esa parte del clero que ha sido poco estudiada, esto es el clero secular. León Alanís también recurre a hacer una historia global en términos de conocer al clero secular que trabajó en el amplio territorio del obispado de Michoacán, por lo que igualmente no ha podido ser puntual sobre la labor de este clero en ciertas parroquias y poco se ha podido acercarse a aquellas enmarcadas dentro de la Provincia Chichimeca. Sin embargo, sus estudios muestran a un clero secular activo que constantemente se mueve de una parroquia a otra, sobre todo aquellos establecidos en los reales mineros; lo que coincide con las observaciones hechas en el presente estudio, por lo que hemos recurrido a su referencia siempre que se ha requerido en esta investigación.

Dentro de la historiografía local, diversos autores han trabajado en la descripción histórica de las localidades, pero sus aportaciones las hemos considerado con las reservas pertinentes, en relación a poder hacer una verificación documental de lo señalado por ellos, y en su caso contrastando las transcripciones e interpretaciones de los documentos, con tal de no caer en errores. Aunque dichos autores pueden hablar sobre las parroquias de determinadas localidades, siempre hemos tenido que recurrir a la comparación y verificación, en donde nos hemos percatado de la insuficiencia de datos para determinados argumentos, o bien de las interpretaciones erróneas derivadas

¹⁷ Sobre todo ver León 1993 y 1997.

de una falta de comprensión de conceptos, como el de párroco, vicario, diezmo o el mismo de parroquia.¹⁸

En resumen, podemos decir que no existen trabajos en relación al establecimiento de las parroquias dentro de la Provincia Chichimeca, y aquellos de que hemos hablado brevemente en líneas anteriores, siguen siendo insuficientes para comprender puntualmente el proceso de consolidación de las parroquias en el territorio de nuestro interés, sobre todo aquellas que recayeron en manos del clero secular.

En realidad conocemos bien poco sobre el proceso de conquista y colonización de la zona denominada como El Bajío y del territorio chichimeca en el cual se enmarcó. Acaso han sido suficientes los planteamientos mostrados por la historiografía local y regional en los que se atribuye a la fiebre minera y al desarrollo agrícola y ganadero, el principal punto sobre el cual giraron los primordiales intereses de las instituciones coloniales, indígenas pacificados y españoles-colonizadores.

Diversos autores han discutido desde hace tiempo sobre esta temática, proponiendo una serie de estudios puntuales por regiones, bajo la premisa de que en cada territorio se presentaron condiciones específicas y especiales, que dieron al proceso de conquista y colonización un enfoque diversificado. Como señala José Cuello, los estudios en torno a esta zona (agrupada como el “norte”) han sido despreciados especialmente por los investigadores que cultivan la historia colonial, amén de la relativa mocedad que el tema representa.¹⁹ Luego, al norte se le han otorgado ciertas características míticas que han funcionado como gruesos bloques de

¹⁸ En este grupo incluimos a Wigberto Jiménez Moreno, Mariano González Leal, Margarito Vázquez Nieto, Luis Velasco y Mendoza y Rafael Zamarroni Arroyo, ver Bibliografía del presente trabajo.

¹⁹ Cuello, 1990: 65.

pintura que resultan difíciles de hacer caer, gracias al arraigo que han podido alcanzar. Así, el norte es presentado como “espacio árido, de clima extremo, inhóspito y de difícil acceso”; en este mismo concepto se engloba a la población indígena que es vista como nómada e irreductible y en constante guerra con los españoles; las haciendas se consideran el eje de la vida rural; y la minería como el eje articulador sobre el que se explican las fundaciones poblacionales, la formación de la propiedad, los circuitos comerciales y de intercambio, entre otros.²⁰

De esta manera, el debate para desterrar estos mitos ha producido diferentes estudios que aún resultan insuficientes,²¹ por lo que se torna necesaria la elaboración de nuevas investigaciones que especifiquen el acontecer del avance poblacional sobre estas regiones, en el proceso de conquista y colonización que las implicó; y en este caso particular, investigaciones que muestren el acontecer y devenir del establecimiento de las parroquias en la Provincia Chichimeca como parte de ese proceso de colonización.

Así, entendemos la colonización como el espacio que estuvo sujeto a la expansión del estado hegemónico español durante el periodo colonial;²² por tanto, el avance español por el territorio se comprende como la sistemática ocupación colonizadora, en un área donde existía una población autóctona que fue siendo desplazada de sus regiones de movimiento. Además de ello, la colonización en algunos casos del espacio geográfico que comprende este estudio, fue motivada o promovida por políticas específicas emanadas de las autoridades coloniales, por lo que la

²⁰ Un ejemplo de esta visión puede verse en Bakewell, 1984.

²¹ Van Young, 1992, Aboites, 1995, Cuello, 1990.

²² Aboites, 1995: 13.

colonización fue un proceso artificial²³ en parte, que llevó a la importación de pobladores sobre todo indígenas.

Cuando se hable sobre el poblamiento o la fundación de poblaciones, se comprenderán como ese proceso aglutinador de métodos y tácticas que facilitaron la apropiación de un territorio para ocuparlo, organizarlo y explotarlo.²⁴ El poblamiento entonces del territorio conocido como Provincia Chichimeca, fue marcando los puntos del avance español en un espacio ya habitado por antiguos pobladores conocidos bajo el nombre genérico de “chichimecas”.

El presente trabajo se circunscribirá a la zona conocida como la Provincia Chichimeca, que fue el nombre con el que se denominó un enorme territorio que comprendía por el oriente desde San Juan del Río, en Querétaro, hasta Durango; y por el occidente desde Guadalajara, en Jalisco, hasta Saltillo, en Coahuila, ocupando casi todo el norte y parte del centro de México.²⁵

Más particularmente, en el presente trabajo se abordarán cuatro villas sobre las que, en el transcurso del siglo XVI, se gestaron las parroquias, objeto de análisis del presente estudio; a saber San Miguel, Celaya, León y Guanajuato. Dichas poblaciones formaron parte de la llamada Provincia Chichimeca, y dada la cercanía que mantenían con el camino que llevaba de México a Zacatecas, y a que funcionaron como centros de aprovisionamiento de los viajeros y puntos de resguardo de posibles ataques, la Corona concedió un particular interés a su colonización, para asegurarlos como puntos de avance español, en un contexto adverso de enfrentamientos con los indígenas conocido

²³ El concepto está retomado de Aboites, 1995: 14-15.

²⁴ *Ibidem*, 1995: 16.

²⁵ Cisneros, 1998: 59; Powell, 1987: 19.

como guerra chichimeca. Cabe apuntar, que la selección de estas poblaciones para esta investigación, se debió a que las consideramos como las representantes de la fundación de parroquias en dos diferentes etapas del poblamiento del Bajío: la primera que se delimita entre 1533-1536 y 1551-1552, en donde se ubican las fundaciones de San Miguel y Guanajuato; y la segunda de 1552 a 1581 cuando aparecen las poblaciones de Celaya y León.²⁶ Ciertamente otras poblaciones surgieron en estas etapas, pero fue de estas parroquias de estudio de las que se localizó mayor información en fuentes documentales, lo que definió aún más nuestra decisión por investigarlas.

Entonces, esta zona era el hogar de diversos grupos indígenas a los que de manera general se les identificó como chichimecas. La palabra chichimeca, en términos de fray Guillermo de Santa María, era un nombre “puesto por los mexicanos en ignominia de todos los indios que andan vagos, sin casa ni sementera y que se podrían comparar con los árabes o alárabes africanos. Es compuesto de *chichi* y *mecatli*, como si dijese *perro con soga o que trae la soga arrastrando*.”²⁷ Se trataba de grupos humanos usualmente nómadas, que practicaban la casería, cuyos asentamientos poblacionales eran de diversos tamaños y complejidades, y de poca o nula agricultura.²⁸

De esta manera, para referirnos a nuestra área de trabajo hablaremos de Provincia Chichimeca, territorio chichimeca, chichimecas, pero también la denominaremos bajo el concepto de Gran Chichimeca, como ha sido utilizado también

²⁶ Hillerkuss, 2011: 34.

²⁷ Santa María, 1999: 181; las cursivas son del editor.

²⁸ Powell, 1987: 19; 1996: 48 y *passim*.

por Philip Powell²⁹ y otros investigadores en diversos estudios que sobre la zona o la población se han escrito.

Igualmente, las parroquias de este estudio se localizan en cuatro poblaciones, que en parte se enmarcan en una región que se desarrolló durante el periodo colonial y que es comúnmente denominada el Bajío. Zona que destacó por las actividades agrícolas, ganaderas e industriales que potenciaron el desarrollo de las fértiles tierras del suroeste del actual estado de Guanajuato, territorio en el que se ciñe nuestro objeto de estudio.

En el proceso de avance colonizador gestado durante el siglo XVI en la Provincia Chichimeca, la Corona española se debatió por aquellos tiempos con Roma y con los representantes de ambos cleros, la dirección de la Iglesia católica en los nuevos territorios descubiertos. De esta manera y por diversas concesiones y documentos papales expedidos entre 1496 y 1508, los reyes españoles era en quienes recaía el orden y el control de la Iglesia en la América colonial, función que se institucionalizó a través de diversos medios, pero principalmente merced al “real patronato”, cuerpo de disposiciones que otorgaba a la Corona derechos y privilegios en materia de diezmos, de soberanía, de erección, edificación y fundación de iglesias, de fijación de límites diocesanos, y el derecho a la presentación de clérigos en cualquier tipo de beneficio eclesiástico.³⁰

En tanto que la Corona privilegiaba como objetivo el control de esta Iglesia, vigilaba igualmente el cumplimiento de las disposiciones emanadas sobre todo del

²⁹ *Ibidem*, 1996.

³⁰ Pérez Puente, 2010: 20.

Concilio de Trento, que abogaban por la primacía de los obispos en la Iglesia reformada, constituyéndolos como el canal principal por el cual debía llegar a sus diócesis la deseada transformación institucional.

Como si no fuera tarea sencilla la aplicación de estas funciones, la Corona tuvo que enfrentarse a un contexto de luchas internas e intestinas entre el clero secular y regular por obtener el control de las parroquias, asunto primordial de este estudio. Y es que, recordemos, el clero regular tuvo en sus manos desde los primeros momentos de la conquista del territorio de la Nueva España, la evangelización y el adoctrinamiento de indígenas y españoles, aunque con algunas excepciones. De tal suerte, luego de que el Concilio de Trento proclamara la primacía de las parroquias bajo el clero secular como el motor de una nueva Iglesia, se volvió entonces una necesidad el control real y la concesión y erección de parroquias para un clero secular cada vez más patente y presente en el territorio.

Aunado a lo anterior, la Corona se apropió a tal grado de su función como patrono de la Iglesia en el nuevo mundo, que pronto vio con recelo las reuniones eclesiásticas de obispos, que pretendían comandar la reforma de la Iglesia en estos territorios; por ello Leticia Pérez Puente aclara, que no puede tomarse a la Corona de tiempos postridentinos como una Corona ambivalente, que sede ante las demandas de uno u otro clero según lo exija una balanza; por el contrario, la Corona muestra en este momento, un pretendido control total sobre los proyectos y objetivos de la Iglesia católica reformada en el nuevo mundo.³¹

³¹ *Ibidem*, 2010: 21.

Estos problemas enfrentados por la Iglesia y la Corona, así como el proceso de avance colonizador y gestor de las primeras parroquias en territorio chichimeca, será el que analizaremos a lo largo de este trabajo.

Las fuentes

La presente investigación se ha construido en una serie de fuentes que hemos rastreado en diferentes repositorios para obtener historias más o menos consecutivas de nuestras parroquias. En un primer momento trabajamos con los documentos del Archivo Provincial Franciscano de Michoacán que se encuentra en su convento de Celaya. Al ser este archivo el producto de los quehaceres de la orden en la mencionada provincia, es un acervo con testimonios de interés acerca de las parroquias que se gestaron o consolidaron en sus manos, en este caso las de Celaya, San Miguel y León.

Contrario a lo que pudiera pensarse, para los casos de las parroquias seculares fue difícil el rastreo de la información, en parte por la pérdida de los documentos de la época, y por otra del latrocinio y desdén con que se ha tratado a los archivos parroquiales y eclesiásticos. Sin embargo, algo se pudo obtener en los archivos diocesanos de Michoacán, el Archivo General de la Nación, el Histórico Municipal de León, y el Histórico de la Universidad de Guanajuato.

Mención aparte merece un documento muy completo que se localiza en el centro de documentación de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia. El documento señalado se trata del microfilme *rollo 57*, donde, a petición de los franciscanos de León, se levantan una serie de informaciones sobre la fundación de la parroquia de dicho lugar, así como de los méritos de su primer párroco y de sus sucesores en el puesto.

Dado que las informaciones pretenden mostrar la posesión de la parroquia en manos de los franciscanos, el expediente contiene transcripciones de documentos del siglo XVI entre las que destaca la posesión del beneficio al primer párroco de León, así como la dotación del diezmo correspondiente, y los relatos de la muerte y asesinato de ese primer párroco.

Finalmente, gracias al proyecto PARES pudimos acceder a documentos en el Archivo General de Indias, que de otra manera nos hubiera sido difícil consultar. Estos documentos complementan a las fuentes coloniales de México y son de hecho las solicitudes enviadas desde la Nueva España y resueltas en el Consejo de Indias para la dotación del beneficio en la villa de León.

De la información tomada de todas estas fuentes, hemos preferido hacer una presentación actualizada ortográfica y gramatical para procurar una mejor comprensión de las mismas, pero hemos respetado los apellidos y algunos nombres y palabras según y como aparecen en los textos, para evitar, en la medida de lo posible, los problemas ortográficos derivados de las diversas formas en que se escriben.

Estructura de la investigación

Para lograr una mejor comprensión del tema de estudio, se abordará en el primer capítulo conceptos importantes como parroquia, clero, diócesis, provincia, además de conocer la forma en que se organiza la Iglesia católica. Como la influencia y las disposiciones de la Corona fueron determinantes en el camino de consolidación de la Iglesia fundada en diócesis y parroquias, veremos luego esas disposiciones y su reflejo en las diferentes reuniones eclesiásticas, así como la figura del real patronato.

Posteriormente veremos el avance que tuvieron las órdenes franciscana y agustina en el territorio diocesano de Michoacán, que coincide en parte geográficamente con la Provincia Chichimeca, pues fueron éstas las primeras que realizaron labores evangelizadoras y adoctrinadoras en dicha área. Nuestra intención es mostrar el antecedente de la llegada de dichas órdenes, para después observar su avance en el territorio chichimeca de la mano de encomenderos y estancieros de la región. De igual manera, se presentará lo correspondiente al avance del clero secular por el mismo territorio, y la creación del Colegio de San Nicolás como centro formador de la grey secular, con la idea de hacer notar que la diócesis se encuentra igualmente en proceso de crecimiento y empuje hacia el norte del territorio, buscando acaparar las necesidades espirituales y adoctrinadoras de españoles e indígenas, rastreando entonces parroquias para el clero secular.

En el segundo capítulo y para comprender de mejor manera la fundación de las parroquias sobre el territorio chichimeca, veremos el contexto geográfico, político y social que se presencié en el siglo XVI y que definieron en parte y con posterioridad a la zona de El Bajío, como una área de población mestiza, urbanizada e industrial y una próspera agricultura, detonada al parecer por una asombrosa producción de plata y un singular crecimiento poblacional.³²

Así pues se verán las medidas aplicadas por virreyes y la legislación en materia de colonización, acciones que promovieron e incentivaron la llegada y fundación de nuevos poblados defensivos, presidios, villas y reales de minas, colocados de manera estratégica para hacer frente a los grupos indígenas hostiles que defendían su territorio,

³² Brading, 2004: 302-303 y 1988: 57.

pero también para proteger los intereses económicos que viajaban por los caminos de y hacia los reales mineros.

En el último apartado de este capítulo, se tratará precisamente de los poblados formados allende el río Lerma, circunscribiéndonos a aquellos que se configuraron en el actual estado de Guanajuato, que como hemos mencionado, es el área sobre la que se restringen las parroquias de estudio de este trabajo. A la par que van surgiendo los poblados, van presentándose los primeros clérigos que se harán cargo de las funciones espirituales de la población, lo que nos ha permitido señalar esa extrema vinculación entre el avance colonizador y el avance evangelizador y adoctrinador del clero.

Luego el trabajo se centrará sobre cuatro lugares que, a nuestro criterio, representan casos *sui géneris* de parroquias por ubicarse en espacios estratégicos geográfica y económicamente, pues se encontraban cercanos al camino México-Zacatecas, y tuvieron un papel determinante en la dotación de insumos para las minas de la región, sobre todo aquellas de Guanajuato. Igualmente, puesto que se las fue gestando en momentos difíciles en el marco de la guerra chichimeca, su consolidación y desarrollo resulta interesante ante un contexto hostil y pobre.³³

Dado que las poblaciones que se crearon en estos espacios de frontera no fueron netamente una reunión de indígenas, ni únicamente una reunión de españoles, las parroquias fueron atendidas y consolidadas por el clero regular y el secular. Sin embargo, dividimos este apartado en dos secciones, para mostrar que a pesar del

³³ Como se verá en el capítulo correspondiente, algunos de los motivos por los que se alegaba no dotar de un ministro a la villa de León, era la pobreza de la población; igualmente en la búsqueda del diezmo correspondiente de la parroquia ante el obispado de Michoacán, éste alegaba que la villa era tan pobre que no merecía se le otorgara.

contexto hostil y pobre de los poblados en territorio chichimeca, los cleros lo van ocupando según se presentan las disposiciones reales que les permitan avanzar o posesionarse de una u otra parroquia. Sobre todo, el clero regular estaba enfrentando un proceso de repliegue en sus territorios, lo que los obligaba a dejar sus doctrinas y conventos, pero estaban dispuestos a tomar parroquias pobres porque era el único medio para persistir en su afán de seguir siendo los promotores de la Iglesia mendicante.

Veremos primero los dos casos de parroquias regulares: Celaya y San Miguel, conocido luego como San Miguel el Grande. Ambos fueron proyectos franciscanos de inicio, pero sólo en Celaya guardaron la preeminencia y los privilegios en la parroquia. Y aunque San Miguel fue una de las más antiguas penetraciones españolas y religiosas en territorio chichimeca, su mismo estado de zona de frontera y de guerra promovió la salida de los religiosos y la llegada de los seculares.

Posteriormente analizaremos dos casos de parroquias seculares en León y Guanajuato, poblaciones muy cercanas geográficamente, y muy disímiles en cuanto a su desarrollo, pues mientras el segundo se posicionó como un centro minero con fuerte atracción de pobladores y un crecimiento económico e industrial muy importante hacia el siglo XVII y XVIII, el primero respondió a la política de repoblamiento del territorio, por lo que fue el resultado de la reunión de los españoles e indígenas dispersos en el Valle de Señora.³⁴ De hecho, en Guanajuato, el vigoroso movimiento poblacional generó tres parroquias que se consolidaron entre los límites del siglo XVI y XVII, mientras que en León la parroquia fue de inicio un proyecto exitoso encabezado por un miembro del

³⁴ El Valle de Señora dio paso a lo que más tarde sería la villa de León.

clero secular, y que, sin embargo, habría de quedar en manos de los regulares, ante ese contexto de repliegue que enfrentaban las órdenes, como ya hemos mencionado, lo que nos hace pensar que tomaron la parroquia de León, porque era uno de los últimos reductos para resistir justamente ese movimiento que los constreñía.

Es necesario señalar, que para el presente estudio no se ha tenido en consideración el análisis profundo de la presencia indígena y la colonización realizada por dichos grupos de la mano de españoles. La presencia indígena en la zona y su involucramiento con los proyectos que promovieron su desplazamiento, han sido estudiados por otros especialistas como David Wright, Tomás Falcón y Rosa Alicia Pérez Luque.³⁵ No ha sido entonces un objetivo del presente trabajo ubicar los puntos de avanzada indígena, y es muy probable que los documentos revisados contengan información al respecto, pero de nueva cuenta no se realizaron búsquedas de información teniendo en cuenta este aspecto. Esta es una deuda de nuestro trabajo que queda pendiente, y que está relacionado con el estudio de otras parroquias ubicadas en la Provincia Chichimeca.

³⁵ Wright, 2001; Pérez Luque, 2009; Falcón, 2003.

CAPÍTULO 1. EL COMIENZO DE LA IGLESIA EN LA PROVINCIA CHICHIMECA

En la historia de la Iglesia en México, el clero regular juega un papel primordial, pues fueron sus miembros, a todas luces conocido, quienes se encargaron de las labores de evangelización que transformaron profundamente al hombre nativo de estos territorios. Su preeminencia en estas tierras los llevó rápidamente a dedicarse a la atención de indígenas y de españoles por igual. La creciente y numerosa población representó un reto difícil de superar ante una Corona que poco a poco cedió el paso a la consolidación del clero secular colonial. Antes de seguir, aclaremos algunos conceptos fundamentales cuando hablamos del clero regular y del clero secular.

1.1 La organización del clero

De acuerdo a la Enciclopedia Católica, el término *saeculum* se refiere al “mundo”, lo que es opuesto al “encierro” practicado comúnmente por los grupos perteneciente al clero regular. Las órdenes religiosas que se apegan a una norma o regla forman lo que se conoce como “clérigos regulares”, mientras que los que viven en el mundo son llamados “seculares”.

Los miembros del clero secular no hacen profesión, no siguen una norma religiosa, tienen una dirección como laicos, le deben obediencia al obispo, pero no renuncian a su propia voluntad. Mientras que el clero regular realiza profesión, vive bajo una norma, y renuncia a su voluntad. En ambos cleros, el voto de castidad se mantiene como un deber.

El clero secular está sujeto a un obispo quien tiene a su vez un cabildo catedralicio que funciona como consejo de apoyo para gobernar y se encarga de la administración de la diócesis en caso de sede vacante.³⁶ Existe también en las diócesis una curia compuesta por el vicario general, el oficial, el canciller, el promotor de justicia, el defensor del vínculo matrimonial, jueces y examinadores sinodales, secretarios y demás.³⁷ La catedral es la sede oficial del obispado cuyo territorio se divide en parroquias a cargo de un cura. Las parroquias son una comunidad de fieles constituida en una iglesia particular (la diócesis), cuyo cuidado pastoral se encuentra bajo la autoridad del obispo, quien la confía a su vez a un presbítero con título de párroco, quien puede ser ayudado por uno o más vicarios parroquiales también conocidos como tenientes de cura o coadjutores.³⁸

Las parroquias que se crearon en los inicios del periodo colonial respondían al grupo social que fuera a ser atendido, a saber que cuando se trataba de españoles se hacía recaer su dirección espiritual en una parroquia, y cuando se atendía a la población indígena en una fase de evangelización, se denominaba como doctrina, siendo las órdenes religiosas quienes se hacían cargo de las mismas. Este nombre de doctrina derivaba del hecho de que al repartirse los grupos indígenas a los encomenderos, estos tenían como parte de sus obligaciones la enseñanza de la doctrina cristiana, misma que hacían recaer en los sacerdotes o religiosos contratados

³⁶ La palabra “diócesis” proviene del griego διοικήσις que significa “administración”. Ver *Diccionario Enciclopédico de la Fe Católica*, 1953: 193. La diócesis es el territorio que el papa confía a un obispo para que lo dirija pastoralmente con la cooperación de los presbíteros. Ver Teruel, 1993: 157. Camelo, 1985: 152.

³⁷ *Diccionario Enciclopédico de la Fe Católica*, 1953: 193.

³⁸ Teruel, 1993: 297-298.

por ellos para tal objeto.³⁹ Se conoció como doctrina al proceso de enseñanza de los grupos indígenas de los principios cristianos, y en relación con ello también adquirió ese nombre el lugar donde se enseñaba; la doctrina era entonces una jurisdicción poblacional indígena ligada enteramente a las obligaciones y derechos de la encomienda.⁴⁰

Según lo señala Armas Medina, la doctrina adquirió un carácter muy específico luego de que se las comenzó a implementar en los territorios indianos, por lo que propone una periodización para hablar de esta institución y matizar entonces su carácter de acuerdo a cada periodo. En el primero que va de 1524 a 1552, la doctrina se encuentra ligada fuertemente a los encomenderos quienes por reales cédulas tenían la obligación de pagar un doctrinero que podía ser del clero regular o secular. Sin embargo la doctrina no es en este momento un sinónimo de parroquia, pues carecen de la necesaria canónica erección con carácter perpetuo lo que constituye una característica fundamental de las parroquias o beneficios.⁴¹

La segunda etapa, continuando con Armas, va de 1552 a 1567 y en ella las doctrinas van adquiriendo características que las asemejan más a las parroquias o beneficios, pero permanecen como cuerpos anexos a la encomienda. Entretanto, el Concilio de Trento apuntala a las parroquias como el *modus operandi* válido para el control y dirección espiritual de los nuevos territorios.⁴²

³⁹ Albuja, 1998: 59-60.

⁴⁰ Armas, 1952: 107.

⁴¹ *Ibidem*, 1952: 110.

⁴² *Ibidem*, 1952: 122-123.

La tercera etapa está marcada por la entrada en vigor del derecho de real patronato, y va de 1567 a 1574. Ahora de acuerdo a esta disposición, en la colación y canónica institución de las doctrinas debía estar presente de manera obligada la presentación real. Esto significaba que antes de realizar la instauración de un padre o religioso en una doctrina, éste debía ser presentado ante el rey para que él decidiera la idoneidad del candidato que se presentaba: sólo contando con el voto aprobatorio del rey se podía ya entonces realizar la colación y canónica institución del doctrinero.⁴³

Es en esta etapa también que se instala una manera definitiva de dotar de salario a los curas doctrineros y de recurso para la fábrica de los templos -misma que ya había sido prevenida por real cédula de 1561- mediante la tasación de los tributos y su repartición, función que recayó en los corregidores luego de que fueron establecidos.

Una cuarta etapa que va de 1574 en adelante, está basada en los resultados de la “junta magna” que replanteó al real patronato, reafirmando la necesaria presentación real precedida de un examen en el que se obtenía a dos opositores que debían presentarse a la autoridad competente, para seleccionar a uno sobre el que se instituiría y daría la colación parroquial. Esta nueva disposición marcó que la institución de cualquier beneficio incluyendo los que se encontrasen en territorios indígenas, serían realizados *in modum commendam, amovibles ad nutum*,⁴⁴ y guardando para el rey la institución perpetua de los beneficios.⁴⁵

⁴³ *Ibidem*, 1952: 124.

⁴⁴ Lo que significa que se trataba de ocupaciones provisionales, cuyo beneficio no era perpetuo sino que podían ser removidos según la decisión absoluta y discrecional de la autoridad competente. André y Condis, 1888: 95.

⁴⁵ Armas, 1952: 127.

Como a la encomienda está ligada la doctrina en la primera etapa de su gestación en América, conviene ver de qué se trata. Por ella se adquiría una especie de control que se entregaba a los españoles sobre grupos indígenas incluyendo caciques, pudiendo aquellos disfrutar del servicio y del tributo de estos; a cambio de esta concesión, el encomendero se obligaba a cuidar de sus encomendados, a evangelizarlos y cristianizarlos a través del trabajo pagado a frailes o clérigos seculares para dicho objeto; además se obligaba a prestar servicio militar con un jinete y caballo cada que le fuera requerido por la Corona.⁴⁶

El encomendero tenía entonces como obligaciones la instrucción religiosa y la enseñanza política o defensa temporal de las personas y de sus bienes, en este caso el de los indígenas; de esta manera, el encomendero era el encargado de construir edificios de piedras o de materiales sólidos en su encomienda, además de construir su casa fuera de los pueblos de su encomienda para evitar los abusos que su presencia y la de su familia traían en el pueblo; entre las funciones de carácter religioso, que eran las más importantes, estaba aquella de velar por los cuidados espirituales de sus encomendados, construir la iglesia, proveer un ministro y darle lo necesario, además de sostener el culto. Esta institución, la de la encomienda, no funcionó tan armoniosamente, pues los derechos y obligaciones del encomendero fueron en algunas ocasiones mal utilizados y los indígenas encomendados explotados.⁴⁷ Veamos a continuación cómo se estructura y organiza cada uno de los cleros.

⁴⁶ Pezzat citando a Juan Solorzano Pereira, 2009: 106-107; *apud* Albuja citando a Juan Solorzano Pereira y Ots Capdequi, 1998: 21-22.

⁴⁷ Albuja, 1998: 25-27.

Las órdenes religiosas se organizan en provincias y custodias, estas últimas también llamadas comisarías provinciales, constituidas por agrupaciones de conventos dirigidos por un guardián. Cuando estas agrupaciones de conventos pueden sostenerse autónomamente se les reconoce como provincias; en caso contrario se les conoce como custodias. Las provincias y custodias están a cargo de un provincial o de un custodio respectivamente, quienes son asesorados por un grupo de frailes denominados *definidores*.⁴⁸ En la Nueva España las órdenes religiosas se ocuparon de atender a las doctrinas, territorios eclesiásticos “que correspondieron generalmente a la demarcación de antiguos señoríos autóctonos”, y a cuya población se les administraban los sacramentos y la instrucción religiosa desde el convento e iglesia.⁴⁹

La preponderancia del clero regular estaba fundamentada en las bulas *Alias felicis* de León X de 1521, y aquella del papa Adriano VI emitida en 1522, la llamada *Exponi nobis* mejor conocida como omnímada,⁵⁰ que permitía a los religiosos alejarse de su vida conventual para dedicarse a la evangelización de las nuevas tierras, concediéndoles amplias potestades en el fuero interno y externo.⁵¹ Posteriores disposiciones, concedieron a los religiosos facultades de párrocos, es decir que podían administrar los sacramentos, ser jueces ante casos terrenales, por citar algunos, pero siempre que se encontraran en territorio diocesano requerían del beneplácito del obispo.

⁴⁸ Chauvet, 1981: 18-19.

⁴⁹ Mazín, 2010: 141. Morales-Mazín, 2002: 129.

⁵⁰ Breve pontificio *Exponi nobis nuper fecisti* del 10 de mayo de 1522, Chauvet, 1981; “omnímada” proviene del latín *omnīmōdus*, de *omnis*, todo, y *mōdus*, modo; que lo abraza y comprende todo. Ver *Diccionario Enciclopédico Hispanoamericano de Literatura, Ciencias, Artes, etc. Edición profusamente ilustrada*, 1928, t. XV: 195. Pérez Puente, 2010: 33.

⁵¹ Camelo, 1985: 154; Ricard, 2000: 360-366; Pérez Puente, 2010: 34.

Luego de que los frailes hubieron cumplido sus labores de evangelización y adoctrinamiento de los indígenas, se enfrentaron a una serie de problemáticas cuando los obispados empezaron a demandar las doctrinas para su administración por parte del clero secular. Y es que luego de la realización del Concilio de Trento y de aquellos otros celebrados en la Nueva España –los llamados Concilios Provinciales primero, segundo y tercero- aunado a la emisión de la real cédula del patronato, se fueron generando las condicionantes para el fortalecimiento de los obispados y de las parroquias, evento que permitiría se entrara “en las etapas de vida cristiana plena” según señalaba el arzobispo Montúfar hacia 1556; se consideraba entonces que la época de los religiosos habría terminado, por lo que deberían empezar a ceder los espacios al clero secular.⁵²

1.2 El control real de la Iglesia

A lo largo de la segunda mitad del siglo XVI, la Corona española y la Iglesia, enfrentaron una serie de encuentros y diferencias por obtener el control de la Iglesia en Indias, además de pretender establecer los principios reformadores emanados del Concilio de Trento en los nuevos territorios de evangelización y adoctrinamiento. Diferentes disposiciones reales comenzaron a marcar la política en la materia, creando una especie de Iglesia católica “a modo” que no desconocía la jurisdicción y el lugar de Roma en la vida eclesiástica, pero que tampoco olvidaba su papel y su derecho como

⁵² Pérez Puente, 2010: 46 y *passim*. *Apud* Morales-Mazín, 2002: 133.

“patrono” de las Indias. Lo que se quería entonces, era limitar y controlar al clero regular y al secular bajo la égida real.⁵³

De esta problemática, dos momentos marcaron al parecer un cambio dentro de la conformación de la Iglesia en el obispado de Michoacán -amén de la evidente influencia que debieron tener los concilios mexicanos y la publicación de la real cédula del patronato. El primero a partir de 1561 en que por cédula real “el virrey, el prelado y el provincial de la orden debían, en conjunto, señalar y determinar los sujetos de los monasterios, el número de frailes que habrían de tener y sus límites, en los cuales los obispos nombrarían clérigos seculares.”⁵⁴ Y el segundo de ellos en 1568, año de la reunión de la llamada “junta magna”, de cuyas discusiones emanaron preceptos de reorganización del real patronato, para control de las doctrinas y los frailes, haciendo que se señalaran ciertos religiosos para las parroquias, que se limitara a sus miembros y se les redistribuyera, así como que se les pusiera bajo el control real pero también sujetos al obispo.⁵⁵ De ambas etapas señalaremos más adelante su impacto en territorio michoacano.

Amén de ello, en 1567 la Corona demandaba para sí los derechos del patronato, solicitando se le presentara la provisión para cualquier tipo de beneficios. Esta situación resultó poco satisfactoria para los obispos, pues según señala Augusto Albuja “éstos estaban acostumbrados a proveer los beneficios directamente, a su arbitrio”, aunque igualmente menciona que los obispos se las ingeniaron para colocar a los hombres que

⁵³ Pérez Puente, 2010: Introducción, 81, 85 y *passim*.

⁵⁴ *Ibidem*, 2010: 49.

⁵⁵ *Ibidem*, 2010: 72-73

le convinieron haciendo patente a la autoridad colonial la carencia de otros candidatos, lo que obviamente limitaba la selección y elección del beneficiado.⁵⁶

En 1574 la Corona española expidió la llamada cédula del patronato⁵⁷ por la cual se legislaba sobre todos los asuntos eclesiásticos de América, haciendo valer puntualmente los derechos reales adquiridos para que fueran los reyes de España quienes determinarían las formas y los procedimientos para el funcionamiento de la Iglesia católica en sus territorios. Esta real cédula ponía un especial hincapié en las formas de presentación para los beneficios eclesiásticos sin importar su tipología. De acuerdo a esto, toda proposición de clérigo fuera secular o regular para ocupar un beneficio, debía ser aprobada o presentada ante el rey o sus representantes, y toda vez que se hubiera seguido el proceso marcado, además de la debida presentación real.⁵⁸

En esta misma cédula se disponía que para ocupar una parroquia, se debía presentar un examen de oposición de entre varios opositores, de donde se sacaba a tres personas de los cuales el virrey escogería al más idóneo, quien debía recibir ya luego “la provisión, colación y canónica institución por vía de encomienda y no en título perpetuo” de manos del obispo, a lo que se llamaba entonces la dotación del beneficio.⁵⁹ En tanto que para las doctrinas encargadas a religiosos, el prior de la orden tenía poder para nombrar a los padres superiores encargados de los conventos-doctrinas, pero bajo la supervisión y aprobación del virrey.

⁵⁶ Albuja, 1998: 75.

⁵⁷ También llamada como de real patronato o patronato real.

⁵⁸ Ver contenido de la cédula en Pérez Puente, 2010: 224.

⁵⁹ Las Leyes de Indias hablan de la presentación de 3 seleccionados, ver León Pinelo, 1992, tomo I: título VI, ley XXIV, 125. Mientras que la ordenanza del patronato habla de dos seleccionados, ver Pérez Puente, 2010: 224-225.

La cédula del patronato de 1574, si bien venía a representar una barrera en las anteriores formas de dotación de los beneficios diocesanos, quitando de manos de los obispos las ventajas de “fidelidad, el homenaje, la sumisión y el servicio” de los clérigos hacia el obispo; también limitaba las actividades del clero regular haciendo pasar por el conocimiento del diocesano los nombramientos y remociones en los puestos de curas doctrineros. Esta disposición, promovió entonces, en el largo plazo, un mayor control de las parroquias seculares y regulares por parte de la Corona y su burocracia real, en una perspectiva de convertir la salvación de las almas tanto en una función real como en una responsabilidad del clero secular.⁶⁰

Por otro lado, la erección de las parroquias no era tarea sencilla pues se necesitaba para ello de clérigos que aceptaran hacerse cargo de la misma, siendo para ello pagados de los recursos económicos que se proveían a través del beneficio eclesiástico del que gozaban las parroquias. Los párrocos y doctrineros fueron pagados, a partir de 1575, por la Real Hacienda y para poder acceder a este cargo se necesitaba participar en un examen de oposición instaurado luego de la publicación de la real cédula del patronato. Sin embargo y durante el siglo XVI, existieron otros nombramientos como el de vicario o cura interino, que dependían de la decisión del obispo y se señalaban anualmente.⁶¹

Asimismo, la fundación de una parroquia requería del reconocimiento tanto de las autoridades españolas presentes en el territorio, como de los correspondientes documentos propiamente eclesiásticos que avalaran su erección. La carencia de ellos

⁶⁰ Schwaller, 1990: 202-203, 206; Mazín, 1996: 101; Pérez Puente, 2010: 77-78.

⁶¹ El vicario era para el último tercio del siglo XVI un cura interino. Schwaller, 1981: VIII.

era una desventaja cuando se quería avalar ciertos privilegios a los que era acreedora dicha institución.⁶²

Veamos a continuación las formas de trabajo de clero regular y secular, en la búsqueda de consolidación de la presencia de la Iglesia en el territorio del obispado de Michoacán.

1.3 Presencia del clero en la Provincia Chichimeca

La llegada de los españoles al territorio chichimeca, hacia la tercera década del siglo XVI, se dio a partir del otorgamiento de encomiendas. El papel de las encomiendas y los encomenderos en el establecimiento de doctrinas, resulta importante en este trabajo, pues se trató del mismo móvil con el que operaron igualmente los colonizadores estancieros que ocuparon parte del territorio de la Provincia Chichimeca: fueron los estancieros quienes pagaron a clérigos seculares en mayor medida según parece, para que se hicieran cargo de las labores de cristianización de los territorios en los cuales se movían, y en los cuales había de manera preponderante población española, indígenas ya pacificados y evangelizados, además de africanos, y portugueses, una especie de población inmigrante en su mayoría.⁶³ Entre estas poblaciones y con estos pobladores, no había pie para crear doctrinas, pero sí para iniciar las gestiones de una presencia parroquial.

⁶² Morales-Mazín, 2002: 137-138.

⁶³ El término de población "inmigrante" lo retomo de Guevara, 2001: 94-96.

Así pues, de la mano de esta penetración por encomienda, también se dio una penetración misionera encabezada por los franciscanos al mando de fray Martín de Jesús de la Coruña y fray Antonio Ortiz quienes llegaban a Michoacán alrededor de 1525, fijando con esto la primera etapa del desarrollo misional franciscano en territorio michoacano.⁶⁴ Aunque de inicio las labores que realizaron los franciscanos con los indígenas fueron bastante infructuosas, posteriormente comenzaron a llegar otros frailes que marcaron escuela en el desarrollo de las misiones evangelizadoras de Michoacán en su segunda etapa de 1528 a 1533: fray Ángel de Saucedo o de Valencia, fray Jerónimo de Alcalá, fray Juan Badiano o Badillo, fray Juan de Padilla y fray Juan de San Miguel.⁶⁵

Es en esta segunda etapa que la penetración misionera llegó hasta la frontera con el río Grande o Lerma y con conventos como el de Acámbaro, lugar desde el que salía fray Juan de San Miguel en pos de una conversión y una participación del evangelio a los indígenas allende el río Grande. Los franciscanos tuvieron un tercer momento de expansión de sus conventos entre 1533 y 1535, periodo que coincide con la llegada de Vasco de Quiroga al territorio michoacano en su carácter de oidor de la Audiencia de México.

La provincia franciscana de Michoacán fue jurisdicción de la provincia del Santo Evangelio de México desde 1535 hasta 1565 en que se separó de ella para

⁶⁴ León, 2004: 2-3; Carrillo, 1993: 100.

⁶⁵ Carrillo, 2003, vol. 1: 28; también con algunas variantes en los nombres en Warren, 1977: 106-108; León, 2004: 4.

individualizarse bajo los nombres de San Pedro y San Pablo.⁶⁶ Durante este lapso, pudo formar una custodia con cierta autonomía con respecto de la del Santo Evangelio, y entre los pueblos y conventos que administraban se encontraban los de Tzintzuntzan, Pátzcuaro y los barrios de la laguna, Zinapécuaro, Acámbaro, además de Uruapan.⁶⁷

En la década de los ochenta del siglo XVI, una descripción de la provincia franciscana de San Pedro y San Pablo de Michoacán, elaborada por fray Diego Muñoz, nos informa que existían 21 conventos de franciscanos distribuidos en poblados españoles e indígenas y tan sólo en el territorio michoacano, atendiendo a 16 doctrinas.⁶⁸ Para estos momentos los franciscanos ya habían realizado la fundación de su convento en Celaya, y habían también regresado al pueblo que abandonaron mucho más al norte: San Felipe.⁶⁹ Un año más tarde se harían cargo de la parroquia de León siendo una de sus últimas ocupaciones en el siglo XVI en la Provincia Chichimeca. Ya para estos tiempos la presencia de los religiosos iba en disminución ante la pujante entrada del clero secular posibilitada por las disposiciones que hemos mencionado y por la emanación de la cédula del patronato (ver mapa I).

Los agustinos arribaron al territorio michoacano en 1538,⁷⁰ doce años después que los franciscanos, avocándose y encargándose de atender con la labor misionera a los espacios que no habían sido ocupados por los franciscanos, o que éstos habían abandonado y evangelizado a medias.⁷¹ El trabajo de los agustinos tuvo un desarrollo y

⁶⁶ Rea, 1996: 98-99.

⁶⁷ Carrillo, 1995: 100-101.

⁶⁸ *Ibidem*, 2010: 29.

⁶⁹ *Descripción*, 1965: 32-33.

⁷⁰ León, 2004: 8.

⁷¹ Yokoyama, 1997: 291; León, 2004: 8.

camino distinto al de los franciscanos, pues aquéllos no enfrentaron las mismas problemáticas que éstos. Sin embargo no debemos dejar de señalar la existencia de dos misiones experimentales que compartieron el espíritu de aquellos trabajos franciscanos en la Provincia Chichimeca como San Miguel: Pénjamo, San Felipe y el mismo Yuririapúndaro, lugares que pretendían reducir a algunos grupos de indígenas y de chichimecas, pero que no por ello estuvieron exentos de los ataques e invasiones violentas que incluso llevaron al abandono de algunas fundaciones (ver mapa I).

La presencia de los agustinos respondió en parte al llamado y los auspicios de los encomenderos de la región, lo que los llevó a fundar convento y colegio en Tiripetío en 1538.⁷² Según palabras de Carrillo Cázares, los agustinos constituyeron el segundo pilar sobre el cual se fundamentó la evangelización del obispado de Michoacán. Las actividades iniciales de fray Juan de San Román y de fray Diego de Chávez fueron continuadas por otros frailes como fray Francisco de Villafuerte y fray Juan Bautista Moya, quienes realizaron una activa labor evangelizadora de las zonas de Tacámbaro y Pungarabato que fueron los centros de operación entre 1538 y 1567.⁷³ Entonces hacia 1550 ubicaron sus conventos en Guayangareo, Tacámbaro, Cuitzeo, Yuririapúndaro, Guango, Ucareo, Jacona y Matalcingo.⁷⁴

La fundación de estos conventos, continuando con Carrillo, respondió tanto al llamado de la población como a las demandas de los señores principales a cargo de dichos pueblos. Este periodo de fundaciones que va de 1547 a 1554, coincide también

⁷² León, 2004: 8.

⁷³ Carrillo citando a León, 2003, vol. 1: 30

⁷⁴ *Ibidem*, 1995: 101.

con la etapa de ausencia de Vasco de Quiroga –quien atendía asuntos de trascendencia para su propio obispado en España- y con los problemas violentos promovidos y actuados en parte por el clero michoacano con el que operaba Quiroga. Es ahí entonces que se crean partidos como Yuririapúndaro, Jacona y Cuitzeo.⁷⁵ Ya luego hacia 1568, el territorio conocido como Tierra Caliente, en el actual estado de Michoacán, fue entregado por fray Juan de Medina Rincón, provincial de los agustinos, al obispo Antonio Ruiz de Morales,⁷⁶ para que el clero secular se hiciera cargo de él. Este hecho que pudiera parecer aislado, está relacionado con las disposiciones emanadas de la “junta magna” que encasillaron a los grupos religiosos, obligándolos de cierta manera a mantener pocos miembros a cargo de doctrinas y a replegarse y redistribuirse en sus conventos.

Por otro lado, tenemos la presencia del agustino fray Guillermo de Santa María, quien encabezaría un proyecto de congregación de indígenas chichimecas en Pénjamo antes de 1555 y en San Felipe entre 1566 y 1568.⁷⁷ Santa María proponía fundar otros poblados más siguiendo las mismas tácticas aplicadas en los pueblos mencionados, atrayendo a los indios chichimecas a través de la labranza, las artes, los oficios y la vida sedentaria. La propuesta pretendía entonces un avance en la frontera de la Gran

⁷⁵ *Ibidem*, 2003, vol. 1: 31-32, 44.

⁷⁶ El obispo Antonio Ruiz de Morales y Molina tuvo un corto periodo de administración diocesana en Michoacán de 1568 a 1572. Ver León, 1993: 34-35.

⁷⁷ Santa María conoció de cerca a los chichimecas a quienes logró reducir a población en Pénjamo hacia 1550. Luego entre 1566 y 1568 llega a San Felipe con la idea de realizar otro poblamiento de chichimecas en el Valle de San Francisco cercano al presidio. La presencia agustina en el poblado de San Felipe tenía lugar después del abandono en que la habían dejado los franciscanos, quienes tomaron esa decisión luego de un ataque chichimeca. Los agustinos sin embargo tampoco permanecieron en este lugar y se retiraban de él hacia 1575. Ver Santa María, 1999: 47, 68-72; Carrillo, 1997; *Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca*, 1904: 123; Gerhard, 2000: 245.

Chichimeca, a través de fundación de poblaciones y bajo un espíritu pacificador e integrador de los indígenas belicosos.⁷⁸

Esta labor agustina se encuentra bajo la sombra de las disposiciones reales de 1561 y 1568, limitadoras de la presencia regular pues en ambos lugares –Pénjamo y San Felipe- y casi por las mismas fechas, existe una presencia secular que se está haciendo cargo de los beneficios ahí señalados;⁷⁹ pero también una presencia franciscana que se está “reconfigurando” en estos territorios, pues la orden abandona y regresa a esos mismo pueblos, quizá en una especie de definición que intenta apegarse u obedecer a las órdenes reales.

Los agustinos por su parte, habían igualmente ampliado el territorio de su provincia, separada de la del Santísimo Nombre de Jesús de manera definitiva en 1602; hacia finales del siglo XVI sus conventos ascendían a 21 siendo 13 de ellos doctrinas.⁸⁰ Ya luego en el siglo XVII sus fundaciones se limitaron a poblados españoles en lugar de territorios indígenas, resultado claramente de las políticas favorecedoras de la presencia secular.⁸¹

La diseminación y distribución de la Iglesia en la Nueva España fue bastante rápida: la generación de obispados como entes jerárquicos de trabajo para el clero secular comenzó a gestarse desde las primeras décadas del siglo XVI; ya en la

⁷⁸ Carrillo, 2000: 205.

⁷⁹ Solamente para el caso de Pénjamo ver Carrillo, 1995: 111.

⁸⁰ *Ibidem*, 2010: 29.

⁸¹ Villagómez, 2006: 277-278; Miranda, 1972: 174-175, 304-317.

segunda y en las posteriores décadas del mismo siglo se continuaron sucesivas fundaciones y traslaciones de nuevos obispados a arzobispados.⁸²

El obispado de Michoacán se constituyó en la década tercera del siglo XVI: en 1534 se ordenaba su creación y en 1536 la Santa Sede aprobaba la misma. Desde su enunciación hasta su materialización, se propuso como cabeza de esta nueva diócesis a un miembro del clero secular: Vasco de Quiroga, quien tomaba posesión de la misma el 6 de agosto de 1538.⁸³

El territorio de dicho obispado fue poco a poco siendo delimitado, puesto que el mismo para esas fechas aún era desconocido, y poco se sabía de lo que había más allá de los poblados y de los caminos, amén de las dudosas vías por las cuales se creaba o formaba el territorio de los obispados: una manera de asignar el territorio a las nuevas diócesis era darles 15 millas en dirección de la otra diócesis limítrofe y viceversa, partiendo por la mitad a la franja que quedaba en medio de esas fronteras de 15 millas. Estos límites eran bastante imprecisos y promovieron la discusión entre las diócesis precisamente para definir los linderos entre ambas.⁸⁴

De esta suerte, en el momento en que Quiroga toma posesión de su diócesis en 1538, la palabra “Michoacán” no designaba a una alcaldía, corregimiento o provincia civil, sino a un cada vez más extenso territorio diocesano. El obispado de Michoacán comprendió durante sus primeros siglos de vida, un extenso espacio, por el este y el

⁸² La historia de los primeros obispados de Nueva España está salpicada de varias sedes vacantes que tardaban hasta cuatro años en ser ocupadas, y es que las diócesis novohispanas representaban un cargo real pero no honorífico, lo que las alejaba acaso de los eclesiásticos ambiciosos. Ver Lecoin, 1991: 198.

⁸³ Miranda, 1972: 129; Carrillo, 2003, vol. 1: 20; entre el 26 de noviembre de 1538 y 14 de enero de 1579 según Warren, 1977: 124.

⁸⁴ García, 1992: 143.

oeste, entre los obispados de México y Nueva Galicia, al sur llegó hasta las costas de los actuales estados de Guerrero y Jalisco, y hacia el norte fue a donde se dirigió la expansión de su jurisdicción, lugar que formaba parte de los territorios chichimecas. Hacia este territorio se dirigió también un avance sucesivo de pacificación y población.⁸⁵

La formación del obispado de Michoacán no estuvo exenta de conflictos: las autoridades eclesiásticas desconocían, en principio, sus áreas geográficas de trabajo, pero una vez delimitados sus territorios, se transformaron en férreas defensoras del mismo. Tal fue el caso en la zona de colindancia entre el obispado de Michoacán y el de Nueva Galicia, problema cuya definición enfrentó en conflictos violentos a ambas diócesis. El problema se tornó difícil puesto que mientras Vasco de Quiroga pedía se ubicara la sede del obispado de Nueva Galicia, en Compostela para ser precisa, el obispo de Nueva Galicia alegaba el tenerla en Guadalajara; ello significaba que en tanto no se tuviera un centro sobre el cual realizar la medición de las 15 leguas establecidas para el obispado, resultaba difícil ubicar las mojoneras entre ambas diócesis.⁸⁶

La sede del obispado de Michoacán, estuvo sucesivamente en los poblados de Tzintzuntzan, Pátzcuaro y Valladolid. Tal parece que estos cambios de lugar, que implicaron un movimiento de la sede catedralicia, también obedecieron a la necesidad de contar con una ciudad de acuerdo a la significación que para el momento y para las autoridades coloniales tenían las ciudades. Esto es, que fuera el lugar de residencia de las autoridades civiles, que en ella se diera cita igualmente la sede del obispado, que se

⁸⁵ Mazín, 1996: 52-53.

⁸⁶ Montejano, 1979: 26-30.

congregara un considerable grupo de indígenas, y que fuera el lugar donde se reunieran o se agruparan los otros pobladores dispersos en la provincia.⁸⁷

Para echar a andar el proyecto diocesano se requería además generar parroquias. Éstas fueron difíciles de construir en las primeras etapas de la diócesis michoacana, pues era necesario dar una serie de pasos para obtener el beneficio, mismo que serviría para garantizar la manutención de aquel ministro que fuera competente para la misma. A ello había que aunar los problemas para hacerse de dichos beneficios frente a la competencia de las órdenes religiosas que ya se hacían cargo de ellos, y al mismo tiempo la escasez de los recursos económicos.⁸⁸

Para responder en parte a este problema, Quiroga sentó las bases del Colegio de San Nicolás, pensado como el centro generador de la grey de clérigos que cubriría las necesidades del obispado de Michoacán.⁸⁹ El Colegio “debía proveer de sacerdotes bien adiestrados, capaces en lenguas nativas, para que tomaran el cuidado de los hospitales.” La institución tenía entonces que trabajar en conjunto con los hospitales establecidos por Quiroga, para ayudarse de manera mutua y resolver los problemas de uno y otro de manera orquestada.⁹⁰

Al mismo tiempo que se instalaba el colegio, se creaban los beneficios patrimoniales, con los cuales se pretendía favorecer a los hijos de las nuevas tierras, esto es, que con la creación de ellos se privilegiaría la dotación de los mismos para los

⁸⁷ Herrejón, 1991: 27-130.

⁸⁸ Carrillo, 1995: 109.

⁸⁹ León, 1993: 14, 32.

⁹⁰ Warren, 1977: 151.

hijos de españoles venidos a América. Este beneficio se convertiría en el sustento para los clérigos que iban saliendo de San Nicolás, asegurándoles así un medio de vida.⁹¹

El otorgamiento de estos beneficios tropezó con contradicciones por parte de los religiosos, quienes ya se encontraban dominando parte de algunas prebendas⁹² como Pátzcuaro, Acámbaro, Cuitzeo o Tiripetío, y no renunciaban por supuesto a abandonarlas. Sin embargo, y aún con este inconveniente, Quiroga entregaba parroquias a sus clérigos en un afán por ocuparlos y dispersarlos por el territorio diocesano.⁹³ De hecho, como lo señala Oscar Mazín, la dotación de beneficios y el reparto de los cuatro novenos de los diezmos en el obispado de Michoacán, fueron un concepto ganado por las poblaciones españolas para sus curas, algo que poco ocurría en las demás diócesis de la Nueva España.⁹⁴

El largo trayecto recorrido por Quiroga para consolidar su obispado -desde 1538 año de su consagración episcopal, hasta 1565 año de su muerte- lo llevó al final de su gestión a crear y poner en funcionamiento poco más de 18 o 20 curatos con salario de la Real Hacienda, entre Colima, Zacatula, Pátzcuaro, Yuririapúndaro, Puruándiro, Jaso, Tlazazalca, Guaniqueo, Pénjamo, Chilchota, Comanja, Cuiseo entre otros;⁹⁵ administrados precisamente en algunos casos por los clérigos formados en las filas españolas de aquél y de este lado del Atlántico, pero que finalmente se trataba de clérigos que se unían a las huestes del obispado de Michoacán (ver mapa I).

⁹¹ Miranda, 1972: 172-173.

⁹² Se le llama “prebenda” al beneficio y que significa etimológicamente “lo que se ha de percibir”. Ver Carrillo, 1993: 80.

⁹³ Miranda, 1972: 174-175.

⁹⁴ Mazín, 1996: 107.

⁹⁵ Carrillo, 1995: 109-111; León, 1993: 34.

El Colegio de San Nicolás pudo responder a las necesidades de la diócesis con la formación de nuevos clérigos, quienes sustentaron las labores pastorales en el territorio michoacano, si bien no de manera consolidada al inicio de la vida de la diócesis, pero sí con posterioridad. Las parroquias fueron los centros operativos para el clero y para la diócesis. El obispado entonces fue consolidando su presencia y su actuar con pasos mucho más firmes y permanentes.

De esta forma hacia finales del siglo XVI, el obispado de Michoacán había ampliado sus horizontes territoriales sobre todo al norte gracias al avance colonizador hispano, ganadero, agrícola y de explotación, a la vez que evangelizador y adoctrinador. La diócesis abarcaba el antiguo reino tarasco y la provincia de Michoacán, además de las cuatro alcaldías mayores de San Miguel, Celaya, León y Guanajuato en pleno territorio chichimeca; una vez tomado el norte se creó luego la alcaldía de San Luis Potosí que se unió al territorio michoacano.

Sin embargo el proceso colonizador no terminó en el siglo XVI, sino que por el contrario persistió aún en el siglo XVII: después de la fundación de San Luis Potosí la avanzada hacia el norte continuó siguiendo la fiebre minera que consumía los intereses españoles. Saltillo era el punto poblacional hispano más lejano en la década de los treinta del siglo XVII y más allá de él estaba el valle de Río Verde, territorio que señalaba el obispo Aguiar y Seijas, en 1682, como comarca *ingobernable* dada su lejanía, por lo que proponía la creación de un nuevo obispado partiendo de las custodias franciscanas de Río Verde y Tampico,⁹⁶ lo que se obtuvo hasta el siglo XVIII

⁹⁶ Mazín, 1996: 60-62.

con la formación del obispado de Linares. Entonces ya a mediados del siglo XVII el clero secular se ocupaba de 58 curatos dentro de la diócesis michoacana, 18 más de los 40 que existían para la década de los setentas del siglo XVI.⁹⁷ Para el siglo XVIII, el obispado de Michoacán abarcaba los actuales estados de Michoacán, parte de Guerrero y Colima por su costa, parte de Tamaulipas y Jalisco, así como buena parte de Guanajuato y San Luis Potosí.⁹⁸

Entonces, como resultado de las disposiciones reales que tendieron a fortalecer la presencia del clero secular, esto es con la entrada en vigor de la real cédula del patronato, así como aquellas otras medidas que fueron consolidando a las diócesis y a las parroquias, tenemos que la presencia de las órdenes religiosas fue en detrimento y/o en todo caso se les iba presionando para no ser ellas en quienes recayera la administración de los curatos. El hecho de que fray Juan de Medina Rincón entregará hacia 1568 la administración de Tierra Caliente que tenían en sus manos los agustinos, del que era provincial por aquellas fechas, nos habla en parte del cambio que se operó luego de la entrada en marcha de las nuevas disposiciones en la materia.⁹⁹

Poco más tarde en la década séptima del siglo XVI, los nuevos beneficios que se fueron creando hacia el norte del territorio diocesano, esto es dentro de las márgenes de la Provincia Chichimeca, recayeron ya luego en manos del clero secular, como fue el caso para León y los curatos de las minas de Guanajuato. De hecho a partir de la década sexta del siglo XVI, los beneficios en manos de seculares van en aumento,

⁹⁷ León, 1993: 35.

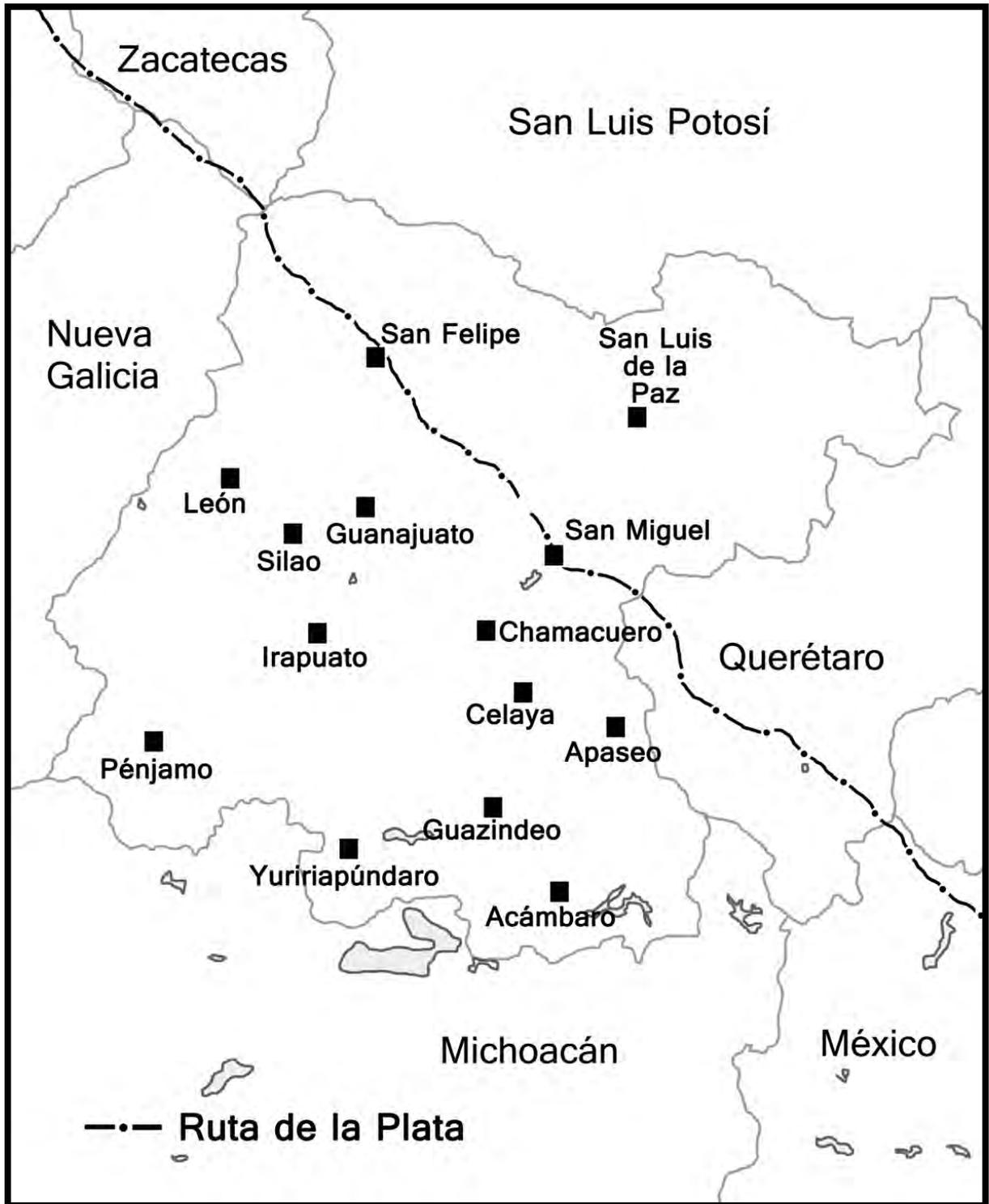
⁹⁸ Mazín, 1996: 53.

⁹⁹ Ver León, 1993: 34-35.

pasando de 18 o 20 en tiempos de Quiroga, a cerca de 40 según el obispo Morales y Molina en 1571.¹⁰⁰ Así pues, aunque los religiosos y los seculares tuvieron de inicio una función evangelizadora de los grupos indígenas, poco más tarde la presencia de las órdenes fue en detrimento y la presencia secular se fortaleció a partir de las disposiciones reales.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 1993: 35.

Mapa I
Presencia eclesiástica y española en la Provincia Chichimeca del siglo XVI (Guanajuato)



Fuente: Elaboración propia con base en la información consultada.

CAPÍTULO 2. EL TERRITORIO Y EL AVANCE COLONIZADOR EN LA PROVINCIA CHICHIMECA

Recordemos que el obispado de Michoacán, tenía que hacer frente al proceso de evangelización que realizaban las órdenes religiosas por el territorio diocesano, entre ellos los franciscanos y los agustinos; y por otra parte debía enfrentar la necesidad y el empuje de la presencia del clero secular que el mismo obispado empezaba a formar en su propio Colegio, así como el posicionamiento de este clero en las diferentes parroquias que se creaban, de acuerdo a los preceptos emanados del Concilio de Trento y de los propios Mexicanos.

Ante este hecho, se encuentra además la avanzada colonizadora de los españoles que llevaban consigo a grupos de indígenas ya cristianizados, en la idea de hacer frente a la zona fronteriza que se presentaba hacia el norte del obispado michoacano, y que se trataba del territorio conocido en el siglo XVI como la Provincia Chichimeca. Por ello, veremos ahora cómo se fueron generando las poblaciones merced a la concesión de la tierra realizada por la Corona, sobre todo con estancias ganaderas y fundación de presidios y pueblos, que dieron paso a algunas poblaciones que se fundaban bajo las ordenanzas de población de 1573.

Veremos también cómo es que se fue dando el avance colonizador y evangelizador en el territorio donde se ubicaron las parroquias que forman parte del análisis central de este estudio. Ello nos servirá para conocer los móviles de la penetración por el territorio y el papel que jugaron los poblados y las parroquias de San Miguel, Celaya, Guanajuato y León en ese momento de definición de la frontera con las

tribus chichimecas, y que marcaron igualmente un paso importante en la marcha colonizadora española.

2.1 La tierra y el hombre

El proceso de avance de los colonizadores españoles en el territorio de la Nueva España y en particular la avanzada hacia el norte, tuvo una amplia y compleja serie de particularidades producto de las realidades propias del territorio y de las condiciones específicas que se suscitaron en cada región.¹⁰¹ Conforme los españoles avanzaban hacia el norte, iban conociendo los terrenos y los grupos indígenas que moraban dicho territorio. No fue fácil convivir con grupos nómadas que vagaban por ese inmenso espacio, que no tenían asentamientos poblacionales fijos, que hablaban una lengua muy diferente a la de los grupos indígenas del centro y sur de la Nueva España, y que tampoco parecían interesados en someterse a los esquemas sociales españoles.

El territorio del Gran Chichimeca, fue un espacio inmenso habitado por grupos indígenas denominados también “chichimecas”, nombre que designaba a los indígenas nómadas o seminómadas que habitaban más allá de la frontera mesoamericana.¹⁰² Si seguimos el trabajo de Philip Powell, el Gran Chichimeca se extendía desde la vertiente del río grande o Lerma por el sur, hasta las minas descubiertas más allá de la fiebre zacatecana en Parral y Saltillo por el norte. Los dos grandes sistemas de montañas que geográficamente atraviesan a la República Mexicana, fueron dos columnas que

¹⁰¹ Osante, 2012: 17.

¹⁰² Wright, 1999: 33; Powell, 1994: 20.

contemplaron la movilidad de los chichimecas, por el oriente en ciudad Valles y hasta Colotlán y Teul en el territorio de la Nueva Galicia por el occidente (ver mapa II).¹⁰³

Es en este contexto que se ubica el territorio del actual estado de Guanajuato, en donde se enmarca el objeto de estudio de la presente investigación. Este espacio formó parte del territorio conocido como Provincia Chichimeca, y en parte de la cual destacó posteriormente por las actividades económicas y productivas en que se especializó, el llamado Bajío. Se trata de dos áreas delimitadas por dos factores distintos: una, la Provincia Chichimeca, por la presencia de grupos indígenas seminómadas: los chichimecas; y la otra, El Bajío, por las actividades agrícolas, ganaderas e industriales que se enmarcaron en las fértiles tierras del suroeste del actual estado de Guanajuato (ver mapa II). Sin embargo, ambas zonas coinciden geográficamente en su límite sur pues las dos se cierran en la cuenca del río Lerma.¹⁰⁴ De hecho la historiografía así como las descripciones de la época, coinciden en señalar al río Lerma o “Grande”, como una especie de frontera entre dos mundos: el sur que correspondía a los antiguos señoríos purépechas, y el norte como el ancho mundo de los indómitos chichimecas.¹⁰⁵

El descubrimiento de yacimientos mineros en Zacatecas impulsó el camino hacia la consolidación del territorio guanajuatense, no sin una serie de choques entre grupos,

¹⁰³ Powell, 1994: 22; Santa María, 1999: 16

¹⁰⁴ Entendemos la región del Bajío guanajuatense, de acuerdo a la delimitación de Pérez Luque y Guevara Sanginés: región caracterizada por llanuras, lomas y valles más bajos que los cerros y montes que las circundan, marcada por la cuenca hidrológica del río Lerma, de tierras aluviales y cenizas volcánicas formadas en el período terciario y cuaternario que propiciaron la agricultura y la ganadería desde el siglo XVI; en ella se encuentran Irapuato, parte de Celaya, León y Silao, Salamanca, Apaseo, Pénjamo y Huanímaro. *Cfr.* Pérez Luque, 2009: 16-18; Guevara, 2001: 70-71; *apud* Brading, 1988: 50.

¹⁰⁵ Mazín, 1996: 54.

y de bajas y pérdidas humanas y económicas.¹⁰⁶ Lo que sucedió entonces fue un proceso de “creación” del territorio que tuvo dos aristas en consideración de los actores españoles que impulsaron ese proyecto: el conquistador contempla y busca a su arribo el campo donde se darán los cultivos, el lugar adecuado para la defensa y aquel de donde provendrán los bastimentos para hombres y animales; el religioso o clérigo busca por igual el espacio para la enseñanza de la doctrina, y aquel donde se construirá el convento o la catedral y debemos agregar el de la parroquia.

Al avance humano se sucedió un avance ganadero, un “rompimiento” de tierra para comenzar la agricultura y un asentamiento incipiente de pequeños grupos españoles que a través de estancias, presidios, reales de minas y congregaciones de españoles tornadas villas, fueron construyendo los espacios donde las instituciones coloniales hicieron acto de presencia.¹⁰⁷

El avance humano corrió de la mano con el avance de la Iglesia, elemento que coadyuvó en la atracción de los grupos indígenas a las formas de vinculación social y a la vez espiritual pero muchas veces con poco éxito. Nuevas estancias otorgadas se convirtieron en nuevos lugares donde se debía evangelizar o adoctrinar puesto que era una obligación de los estancieros como lo fue de los encomenderos, por lo cual la mano de religiosos o seculares fue necesaria para cumplir con dicha obligación.

¹⁰⁶ Como ejemplo de ello Bakewell señala que el desarrollo del Bajío fue una respuesta de la expansión española hacia los territorios mineros: colonización y desarrollo agrícola iban de la mano de la fiebre minera. Ver Bakewell, 1984: 305. También Brading señala que la prosperidad de las haciendas en el norte de México, iba apegado al progreso de la minería. Ver Brading, 2004: 23.

¹⁰⁷ Los centros poblacionales hispanos establecidos en la zona chichimeca, se fundaron como áreas de defensa que posteriormente desarrollaron un perfil agrícola, ganadero o comercial, lo que permitió y fundamento la consolidación española en el territorio. Herrejón, 1991: 124.

Entonces, al momento en que se otorgaban mercedes para estancias, caballerías de tierras, o que se realizaba la fundación de villas para contrarrestar los ataques chichimecas, al mismo tiempo grupos de religiosos o seculares se fueron haciendo presentes en el territorio y fueron por su parte reconociendo las áreas de “trabajo”, es decir, territorios que siendo ocupados por indígenas o españoles necesitaban de la dirección espiritual o de la mano eclesiástica que viniera a ayudar en el cumplimiento de las obligaciones de españoles, y a la vez contribuyeran a crear el escenario necesario para permitir el uso y/o control de la mano de obra indígena.¹⁰⁸

2.2 Las medidas reales

La colonización y la presencia eclesiástica en la Provincia Chichimeca, estuvo marcada por una serie de disposiciones reales que favorecieron la presencia española en el territorio. Puesto que resultan de interés para los fines de este trabajo, veámoslas a continuación.

Las ordenanzas de población publicadas en 1573, señalaban y precisaban las maneras y las formas de establecer a los pobladores en el nuevo lugar de asentamiento, pero también promovieron una presencia eclesiástica en las nuevas poblaciones que se realizaron a partir de dicha publicación; al analizar estas disposiciones, veremos cómo se favoreció su entrada y la justificación de su presencia en el proceso colonizador de la Provincia Chichimeca. Así, se habla en este documento, de que si en los descubrimientos de tierra se viere la tranquilidad de los pobladores

¹⁰⁸ Osante, 2012: 40.

autóctonos, se quede un religioso entre ellos “para los doctrinar y poner en buena policía”.

Como veíamos anteriormente, los religiosos fueron los que atendieron mayormente las doctrinas, apoyados por la presencia de encomenderos que pagaban sus servicios. Pero sobre todo, estas recomendaciones de las ordenanzas promueven una presencia religiosa en los territorios de misión como lo fue la Provincia Chichimeca. Así, las ordenanzas solicitaban se facilitará la presencia de las órdenes en tierras nuevas “y se les dé licencia para ello, y sean favorecidos y proveídos de todo lo necesario para tan santa y buena obra, a nuestra costa.”¹⁰⁹

A pesar de lo señalado por las ordenanzas, veremos el caso de Celaya formado a partir de una congregación de españoles dispersos por la región, y en donde los religiosos franciscanos estuvieron a cargo de la atención espiritual de indígenas ya evangelizados y de muchos españoles totalmente cristianos. Acaso la cercanía con Apaseo y Acámbaro, o la falta de clérigos seculares, llevaron al nombramiento de los franciscanos como los encargados de la doctrina en Celaya hacia 1573.

Las ordenanzas también son claras al señalar las características a considerar en la fundación de poblados españoles, como lo fueron aquellas de León y Celaya que forman parte de los casos de estudio de este trabajo. Mientras que para los indígenas recomienda a religiosos para hacerse cargo de ellos; para los españoles indica clérigos que administren los sacramentos, estando los pobladores obligados a dotar de ornamentos, fianzas y “cosas necesarias para al servicio del culto divino”. Y en la

¹⁰⁹ *Fundación de pueblos en el siglo XVI*, 1935: 326, 329.

repartición del espacio dentro de la población, debían otorgarse los solares correspondientes “para el templo de la iglesia mayor, parroquia o monasterio”.¹¹⁰

Pero cabría preguntarse cómo es que se esperaba que las nuevas poblaciones erigieran esos edificios. El repartimiento indígena solventó parte de la edificación de numerosas construcciones, entre ellas las de las iglesias. Las pesadas cargas que recaían sobre este grupo debió llevar a la Corona a demandar por real cédula de 1588 un repartimiento en las cargas para la construcción de las iglesias parroquiales en pueblos españoles, indicando que “la costa que en ellas se hiciere se reparta y pague por tercias partes, la una de nuestra hacienda, la otra a costa de los vecinos encomenderos de indios de la tal ciudad y la otra de los indios que hubiere en ella y comarca [...]”.¹¹¹

Esta repartición se había hecho saber desde 1552 para el caso de las doctrinas, al parecer para descargar de responsabilidades a los encomenderos en quienes hasta ese momento había recaído la construcción de estos espacios.¹¹² Esas edificaciones a pesar de la repartición de cargas, sortearon numerosas problemáticas y en la mayoría de las veces los edificios se hacían de tan mala calidad o tan rápidos para dar un servicio expedito a los pobladores, que muchas de ellas no sobrevivieron al paso del tiempo y sí brindaron problemas y demandas de los mismos pobladores para ayudar en la edificación de templos más acomodados y funcionales, como sucedió con la catedral del obispado de Michoacán, y con el mismo templo parroquial de León.

¹¹⁰ *Ibidem*, 1935: 343, 351.

¹¹¹ León Pinelo, 1992, tomo I: título III, ley XII, 90.

¹¹² Armas, 1952: 123.

La Corona buscaba sin duda la manera en que el clero secular pudiera ser sostenido por los propios pobladores, pero igualmente exigía un control sobre los espacios de los grupos eclesiásticos ya dentro de la población, al limitarse los lugares en donde debían asentar el edificio que los representare. Como lo veremos más adelante, tanto Celaya como León, fueron poblaciones levantadas con un carácter netamente defensivo en la Provincia Chichimeca, convirtiéndose a la larga en centros de aprovisionamiento de las zonas mineras; y fueron también unas poblaciones exitosas en el sentido de que erigidas bajo la égida de las ordenanzas de población, lograron marcar (a base de arraigamiento de la población al territorio en el largo plazo) el fin de la guerra chichimeca.

Un elemento más que apoyaba la presencia de nuevos pobladores en la Provincia Chichimeca, eran las políticas tomadas por los virreyes como autoridades supremas en el territorio que se iba descubriendo en la Nueva España. De los virreyes que realizaron acciones que impactaron en este territorio además de Luis de Velasco tenemos a Martín Enríquez de Almanza.

Luis de Velasco, de quien ya hemos hablado un poco, promovió la colonización de la zona chichimeca e incluso poblaciones todavía más al norte de la Nueva España: durante su gestión se formaron los pueblos de San Miguel, San Felipe, Durango y Nombre de Dios; además de fomentar los descubrimientos mineros y el establecimiento

de los reales de minas en consecuencia, como lo fueron precisamente las minas de Guanajuato.¹¹³

En las instrucciones que le fueron dadas a Luis de Velasco en 1550 fecha de su nombramiento como virrey, se le pedía poner especial atención en el gobierno espiritual del territorio por parte de “los preladados de las iglesias de ellos”, solicitando una vigilancia sagaz sobre los mismos para evitar su descuido y negligencia; le hacían saber igualmente los posibles problemas que entre seculares y regulares pudieran existir, para evitar en lo posible situaciones que ocasionaban escándalo frente a los indígenas. Sin duda la Corona debía estar al tanto de las diferencias existentes entre los cleros, lo que debió ocasionarle dolores de cabeza ante las peticiones de uno y otro grupo que abogaban a su propio favor.

Ya en la misma instrucción le informaban a Velasco de los problemas que algunos encomenderos hacían a los frailes que residían en los pueblos de indios de su encomienda; sea porque lo consideraran una carga o acaso por representar trabas a las acciones de los mismos, la instrucción ordenaba que se permitiera a los religiosos establecerse en los pueblos indígenas que les pareciere, impartiendo el evangelio y la doctrina entre ellos, y facilitarles el paso para establecer conventos como les conviniera, siempre y cuando se respetaran las órdenes y formas que para ello estaban establecidas.¹¹⁴

Finalmente se le pedía a Velasco se informara de los lugares que pudieran ser convenientes para el establecimiento de pueblos de españoles, procurando fueran

¹¹³ *Instrucciones y Memoria de los Virreyes Novohispanos*, 1991: tomo I, 123.

¹¹⁴ *Ibidem*, 1991: tomo I, 126-127.

buenos sitios y que no causaran contrariedades a los indígenas.¹¹⁵ Recordemos que durante el virreinato de Velasco se fundaron los poblados de San Miguel y San Felipe, con presencia indígena y española, intentos fallidos merced a los ataques chichimecas, pero que afianzaron la idea de un avance colonizador a través de poblados españoles e indígenas pacíficos.

Instrucciones similares recibió el virrey Martín Enríquez de Almanza quien a lo largo de sus doce años de virreinato –de 1568 a 1580- favoreció la colonización de la Provincia Chichimeca, fundándose o re-fundándose poblaciones en su época como San Felipe que formaba parte de una cadena de presidios pensados como defensa para los reales de minas en Guanajuato y Zacatecas; y al mismo tiempo promovió una ofensiva dura contra las tribus belicosas de chichimecas.¹¹⁶

Las instrucciones presentadas a Enríquez, volvían a hacer hincapié en el adoctrinamiento que se debía hacer de los indígenas, permitiéndoles acudir al convento correspondiente para recibir esta instrucción; igualmente se le pedía informara acerca de si en las minas había gente suficiente para adoctrinar a los indígenas que ahí se encontraran así como que les administrasen los sacramentos.¹¹⁷ Nótese como la instrucción no señala la necesaria presencia de clérigos regulares o seculares para estas funciones, sino “personas suficientes”, lo que nos hace pensar que era conocido asunto de los virreyes la falta de ambos cleros en los pueblos mineros, y las carencias existentes para financiar sus estancias en estos lugares. Como lo señalamos líneas

¹¹⁵ *Ibidem*, 1991: tomo I, 131-132.

¹¹⁶ *Ibidem*, 1991: tomo I, 159.

¹¹⁷ *Ibidem*, 1991: tomo I, 163-165.

arriba, fueron los estancieros y mineros quienes llevaron a clérigos pagados de sus bolsillos para procurar la atención espiritual; y ya lo veremos más adelante en el caso del real de minas de Marfil, en donde un minero de la zona pagó por los servicio de un clérigo para el lugar.

En estas instrucciones a Enríquez, se incluye un punto especial acerca de las informaciones que se debían obtener sobre los pueblos de indios y de su doctrina, detallando quién les daba y mostraba la misma, quién les decía misa y les administraba los sacramentos; prevenía entonces que si hubiere falta de personas que les brindaran estos servicios espirituales, se dispusiera inmediatamente al respecto.¹¹⁸ Pareciera entonces que lo más importante era asegurar el adoctrinamiento de los indígenas y su conversión como nuevos cristianos, sin importar el clero que les brindará la atención debida.

Quizá influenciado por esta instrucción y actuando bajo conocimiento de causa, el virrey Enríquez informaba a su sucesor en la silla de Nueva España, que procurara atención a los religiosos, quienes eran distintos de los de España pues tenían más libertades, ocasionaban mayores problemas y no consentían se proveyera en contra de sus intereses. Enríquez, mesurado en su actuar, recomendaba se les tratara con blandura dándoles oportunidad en ciertas cosas y en otras no, porque de cualquier manera se les necesitaba para la atención espiritual.¹¹⁹ Esta “blandura política” parece reflejarse en los casos de las parroquias de Celaya y León, pues las órdenes se hicieron cargo de las mismas en un momento en que se las presionaba para replegarse

¹¹⁸ *Ibidem*, 1991: tomo I, 165.

¹¹⁹ *Ibidem*, 1991: tomo I, 179-180.

y concentrarse en unos pocos conventos dejando la administración parroquial bajo el brazo secular. Ya luego en Celaya después de que se establecieron los franciscanos, se concedía pocos años más tarde un permiso para el establecimiento de los carmelitas, con no pocas contradicciones por parte de los hermanos de San Francisco. Había que ceder en ciertos puntos como señalaba Enríquez, pues de una u otra manera se requería de los religiosos.

Como se mencionaba, Enríquez favoreció la colonización de la Provincia Chichimeca y en los advertimientos a su sucesor recomendaba se aseguraran los caminos con soldados para defenderlos en caso de ataques chichimecas, castigando a los salteadores para aminorar los abusos que en ellos se presentaban; el virrey era puntual y señalaba desde su parecer que las acciones violentas de los chichimecas no terminarían, por lo que creía debían ser “asolados a fuego y a sangre”.¹²⁰

Numerosos ataques defensivos se dirigieron entonces por capitanes españoles, financiados por las arcas de los encomenderos, de los impuestos y del propio bolsillo del virrey, quien no veía fin a la violencia chichimeca.¹²¹ Al mismo tiempo la consolidación de poblados defensivos se afianzó con Enríquez quien concentró su atención en “consolidar los avances previos mediante la organización de los procedimientos administrativos y militares.”¹²² Cabe señalar que fue durante el periodo de Enríquez que se difundieron las “Ordenanzas de Población” en 1573, y bajo ese esquema se fundaron los poblados de Celaya y León como zonas defensivas de los

¹²⁰ *Ibidem*, 1991: tomo I, 182.

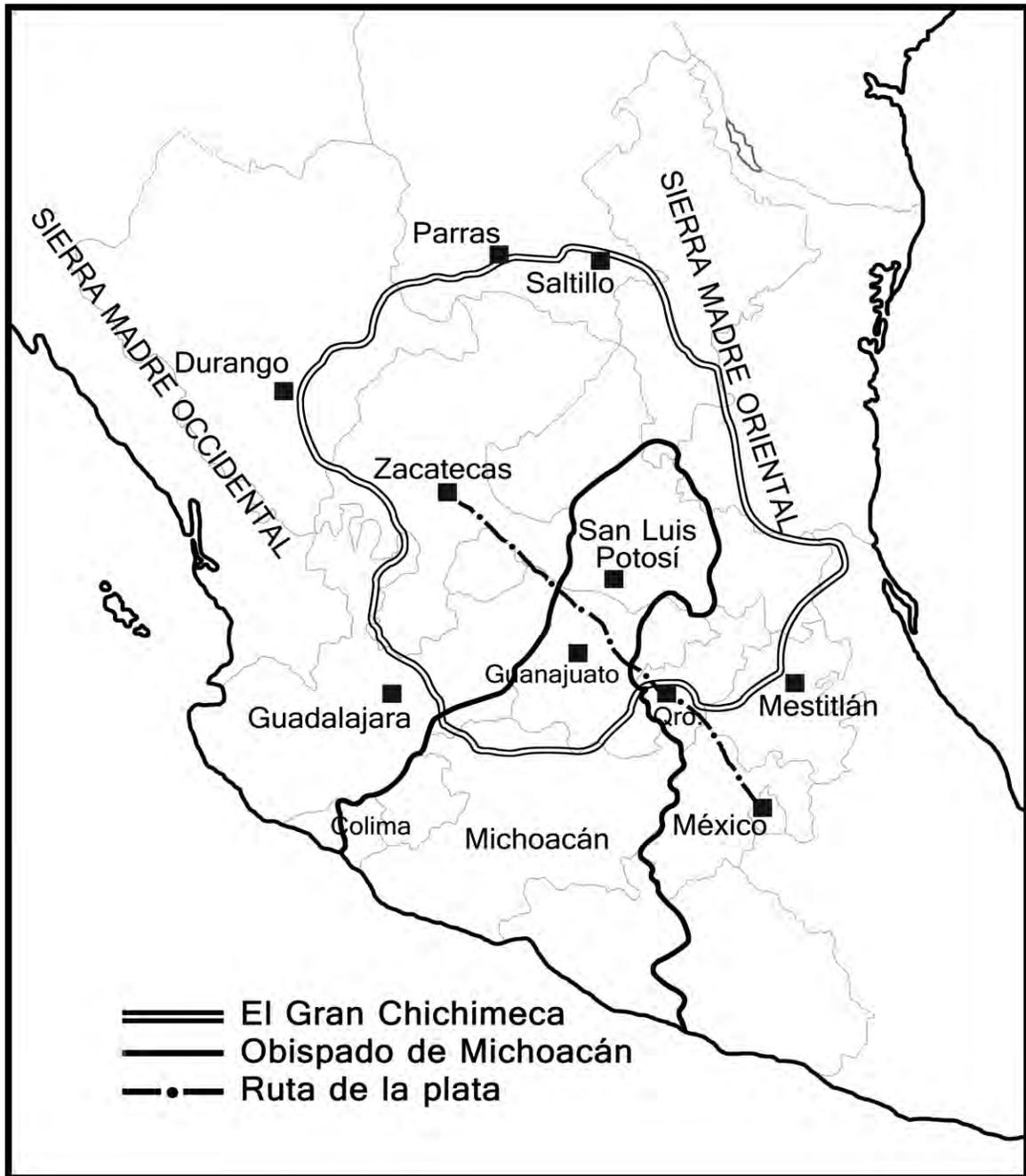
¹²¹ Powell, 1996: 115 y *passim*.

¹²² *Ibidem*, 1996: 115.

ataques chichimecas y que, como veremos y ya hemos señalado, se consolidaron como grandes centros de población en el largo plazo.

Estas medidas tomadas por los virreyes Velasco y Enríquez, contribuyeron a la colonización de la Provincia Chichimeca, y afianzaron la presencia de españoles en la zona: los indígenas importados participaron en la creación de los poblados para constituir la mano de obra suplente de los chichimecas que no se lograban traer a paz; el clero regular y secular otorgaban el adoctrinamiento a los indígenas y a los españoles, financiados por estancieros, encomenderos y por el propio obispado para el establecimiento de parroquias que vinculadas a los poblados lograran unirse a ellos para subsistir como proyectos autónomos.

Mapa II
El Gran Chichimeca (siglo XVI) y el Obispado de Michoacán (siglo XVII)



Fuente: Fray Guillermo de Santa María, *Guerra de los chichimecas: México 1575-Zirosto 1580*, edición crítica, estudio introductorio, paleografía y notas por Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 1999. Oscar Mazín, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 1987.

2.3 El avance colonizador y el avance del clero

Para hacer frente al territorio que se encontraba en el camino de México a las minas de Zacatecas, se presentaron dos avanzadas que siguieron un sistema de fundaciones españolas que echaron mano de la presencia de grupos indígenas tarascos y otomíes. Entonces la fundación de poblaciones se realizó a través de minas, estancias de ganado y labores de labranza y bajo una empresa de “población y repoblación” que produjo unas fronteras móviles que se discutían entre San Miguel y San Felipe como las poblaciones más norteñas.

La estancia se convirtió entonces en un móvil importante para la colonización del territorio chichimeca. La estancia no era una institución innovadora dentro de las medidas reales, pero sí adquirió rasgos propios en este territorio por estar enclavada en “tierra de guerra” alejada del control de la capital novohispana, y también debido a la imposibilidad de aprovechar la fuerza de trabajo del chichimeca para atender las labores del campo y la ganadería, lo que obligó a los estancieros a contratar indios libres asalariados, importados de Querétaro, Michoacán y del Valle de México. Estos inmigrantes ya cristianizados fueron al mismo tiempo, los portadores del dominio español que se pretendía propagar entre los nómadas del norte, de manera que aquellos imitaran su ejemplo de asimilación.¹²³

Así pues, tenemos por un lado la avanzada que penetró por el oriente, siguiendo el camino hacia Zacatecas. En 1530 Nuño de Guzmán enviaba a un grupo de sus hombres desde el lugar nombrado Nuestra Señora de la Purificación, cercano a la

¹²³ Pérez Luque, 2009: 27.

actual ciudad de Pénjamo, para que reconociera el territorio siguiendo la ruta del río Grande o Lerma. Esta avanzada penetró río arriba pasando por Pénjamo, Ayo el grande y Huáscato llegando hasta las inmediaciones del lago de Chapala.¹²⁴

La avanzada se colocó en el territorio fundando poblados como Apaseo y Chamacuero, acercándose luego a las tierras de Celaya y San Miguel.¹²⁵ Entonces en la década de 1530 se fundaron los conventos franciscanos de Santa María de Gracia de Acámbaro y San Juan Bautista de Apaseo.¹²⁶ Esto coincide con la venida en 1538 de un fraile franciscano para cristianizar a los indígenas, bajo el auspicio del encomendero de Acámbaro y Apaseo, Hernán Pérez de Bocanegra, religioso que pudo haber sido fray Juan de San Miguel.¹²⁷ Asimismo, tenemos la presencia de los franciscanos en Chamacuero (hoy Comonfort), hacia 1561, y en la doctrina de San Buenaventura de Guazindeo (Salvatierra) en 1564.¹²⁸ Tal parece que fue el virrey Antonio de Mendoza quien sufragó parte de los gastos de esta avanzada franciscana por territorio chichimeca, aunque sin duda los encomenderos debieron llamarlos como asistentes en sus funciones religiosas (ver mapa I).¹²⁹

El otro lado de la penetración del Bajío en territorio chichimeca se hizo por el sur, partiendo para ello de las poblaciones tarascas que ya existían antes de la Conquista hacia esta zona. Las encomiendas por su propia naturaleza y las estancias por

¹²⁴ *Ibidem*, 2009: 25.

¹²⁵ Wright, 1999: 39, 46, 67; Baroni, 1990: 53.

¹²⁶ Campos, 1948: 66-67; 1574 para la fundación del convento en Apaseo según las relaciones geográficas del siglo XVI de Michoacán, citado por Wright, 1999: 46; 1575 según Gerhard, 2000: 67.

¹²⁷ Wright, 1999: 39, 41.

¹²⁸ Campos, 1948: 73; Carrillo menciona que Guasindeo dependía de Acámbaro formando doctrina y curato separado de éste a partir de 1644, *cfr.* Carrillo, 1996: 403; Gerhard comenta que en 1619 se realizaban las fundaciones franciscanas de Guasindeo y Chamacuero, *cfr.* Gerhard, 2000: 245.

¹²⁹ Powell, 1996: 24.

circunstancias locales evidentes, ocuparon mano de obra indígena local o importada que apoyó en la explotación de la tierra y en el cuidado del ganado. Lugares como Yuririapúndaro y Pénjamo se ocuparon a través de tarascos y algunas reducciones chichimecas.

Los agustinos se hicieron cargo de los indígenas de la región de Yuririapúndaro, una de sus primeras fundaciones en la Provincia Chichimeca, y de hecho fueron principalmente ellos los que realizaron labores de evangelización con los indígenas chichimecas de más allá del río Lerma; en 1550 era colocada la primera piedra de su fastuoso convento.¹³⁰ Igualmente, desde 1543 el clero secular se encargaba asimismo de Yuririapúndaro, siendo su primer cura Aparicio Rodríguez de Farfán puesto ahí por Quiroga “para tomar posesión de los llanos de los chichimecas [...]” recibiendo salario de la Corona.¹³¹

Tal parece que en Yuririapúndaro se suscitó una convivencia de cleros, atendiendo por igual a la población fuera indígena o española, puesto que, según fray Diego de Basalenque, Quiroga habría dividido el beneficio de Yuririapúndaro en dos partes: una para los agustinos con Yuririapúndaro, Cuitzeo, Copándaro y Guango; la otra mitad se la dejó a los clérigos con Puruándiro, Santiago Conguripo, Pénjamo y otros.¹³² Recordemos que esos poblados son parte de encomiendas, por lo que fueran agustinos o seculares, seguramente los encomenderos habrían financiado su

¹³⁰ Rea, 1996: 144; Grijalva, 1926: 172.

¹³¹ Schwaller, 1981: 485-486; Carrillo, 1996: 414.

¹³² Basalenque, 1998: 124-125; *apud* Carrillo, 1996: 55.

presencia, contando, los ministros del clero regular o secular, con el visto bueno del obispo y del provincial de la orden para asentarse en el lugar.

Los agustinos también se encargaron, a mediados del siglo XVI, del poblado de Pénjamo, lugar donde trabajó fray Guillermo de Santa María, fraile agustino que logró asentar a un grupo de guamares de la zona¹³³ y a uno de tarascos con quienes trabajó hasta 1566 y 1568. También en el territorio de Pénjamo, alrededor de 1550, llegaba un capellán a la encomienda de Juan de Villaseñor -merced a las obligaciones de este encomendero- y se establecía en Guango -encomienda que abarcaba los pueblos de Pénjamo y Ayo el chico y el grande.¹³⁴

Estos territorios fueron entonces compartidos entre los encomenderos españoles, los pobladores indígenas y los religiosos y seculares. Tanto para el caso de Pénjamo como para el de Yuririapúndaro, existió un empalme de acciones por parte del clero regular y secular, lo que permite dilucidar el hecho de que, para estas épocas, el clero secular había logrado un fortalecimiento, que le permitía hacer presencia sobre el territorio y comenzar a empujar a las órdenes religiosas a su repliegue o concentración sobre ciertos conventos.

El descubrimiento de las minas de Guanajuato hacia 1556, coincidía con el establecimiento del camino que llevaba de la ciudad de México a las minas de Zacatecas. El centro minero dio paso a un inevitable desarrollo agrícola-ganadero, que viniera a dar respuesta a las necesidades materiales que requerían los mineros y

¹³³ Los guamares eran parte de las tribus chichimecas; ocuparon casi todo el actual estado de Guanajuato; eran conocidos por ser los más astutos, valientes y traidores de los chichimecas. Cisneros, 1998: 61.

¹³⁴ Santa María, 1999: 47, 68-72; Carrillo, 1996: 55, 414; Basalenque, 1998: 124-125; León, 1993: 10-11.

trabajadores de minas que rápidamente comenzaron a asentarse en el lugar. Fue en ese momento que la Corona vio la imperiosa necesidad de dar una solución categórica a los conflictos violentos que se tenían con las tribus chichimecas, pues sus ataques a los caminos y a los pueblos indígenas y españoles, impedían contar con la necesaria seguridad que brindara confianza para transitar por los caminos y para efectuar el crecimiento de la agricultura y la ganadería. La fundación de poblados defensivos aunado a otras tácticas defensivas, facilitarían entonces el deseado crecimiento de la producción minera.¹³⁵

En el caso particular de Guanajuato, el centro minero no congregó a miembros de órdenes religiosas, sino que de hecho atrajo de manera inmediata a individuos del clero secular. Este momento coincide con el regreso de España del primer obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga en 1554, quien trajo consigo quince individuos entre los que venía Juan Pinto, sacerdote que realizaría labores religiosas en el real de Santiago en la entonces hacienda de Pedro Marfil, y más tarde aparecerá como cura del real de Santa Fe, ambos reales ubicados en la actual ciudad de Guanajuato (ver mapa I).¹³⁶

Del mismo modo, se obtuvo la entrada de más seculares en otros reales como el de Santa Ana -que fue según los historiadores, en sus primeros tiempos, el sitio de asentamiento poblacional por antonomasia, con respecto al de Santa Fe-,¹³⁷ en donde aparece un vicario hacia 1571 y ya luego un beneficiado entre 1586 y 1588. Sin duda alguna la población española que poseía estancias en estas zonas, debió hacerse

¹³⁵ Para las distintas etapas de las tácticas defensivas españolas ver Powell, 1994: 80-82, 154-156, 159, 161, 163; *apud* Cisneros, 1998.

¹³⁶ *Vid infra* notas 213 y 214.

¹³⁷ Carrillo, 1996: 435; Caño, 2004: 28.

cargo de la venida de estos clérigos, y la creciente presencia de otros pobladores fueran españoles o indígenas, demandó una presencia eclesiástica más constante que debió ser financiada entre los varios estancieros-mineros de la zona.

La población de Silao, al parecer, fue producto de esta necesidad de abastecimiento agrícola y ganadero que requerían las minas de Guanajuato, y presumiblemente la administración eclesiástica estuvo bajo las manos del clero secular de Guanajuato, lugar desde el que era visitado hacia 1571.¹³⁸ Parece ser que Silao se constituyó como parroquia poco después de 1571 y antes de 1575, pues existen testimonios documentales que hablan de una parroquia nombrada “Santiago” y “los Labradores de Guanajuato de la parroquia de Santiago” (ver mapa I).¹³⁹

Otros poblados más creados como resultado de una táctica de defensa ante los ataques chichimecas a las caravanas y carretas que transitaban por el camino México-Zacatecas, fueron la nueva fundación de San Miguel en 1555, e igualmente, siete años después, en 1562, la de San Felipe, con un carácter de presidio y población defensiva al igual que San Miguel. Estas fundaciones se realizaron en un momento de intensos ataques por parte de los chichimecas, por lo que la Corona implementó un sistema defensivo a través de presidios.

¹³⁸ Según señalaba el obispo Morales y Molina en 1571, el vicario del real de Santa Fe visitaba también “una congregación de hasta diez labradores españoles que están cinco leguas de allí”, congregación que seguramente se trata de Silao. Miranda, 1972: 314; Carrillo, 1996: 437.

¹³⁹ AGI, México, 215, N9 1579-1581 *Informaciones de oficio y parte*. Información y méritos de Alonso de Espino que solicita el curato y beneficio de la villa de León. Los testimonios de los testigos presentados para dar constancia de los méritos de Alonso Espino señalan que éste atendía en la parroquia de Santiago antes de pasarse a León para su fundación, esto es antes de 1575 y 1576 en que se verificó dicho acto. La parroquia entonces pudo haberse creado entre 1571 y 1575; AGN, grupo documental *Reales cédulas (duplicados)*, vol. 3, exp. 292, f. 211v. Los registros de bautismos más lejanos que se tienen de esta parroquia, corresponden a 1594, hechos por Alonso de la Palma, ver Registros/ México/ Guanajuato/ Silao/ *Baustimos* 1594-1670, en La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días, <https://familysearch.org> (consultada en 1 julio 2013).

San Felipe vivió entonces constantes momentos de violencia que ocasionaron cierto conflicto para poder garantizar la estabilidad de la población que se mantenía guarecida en ese pequeño centro. Por ello, y aunque los franciscanos participaron de la fundación de este lugar,¹⁴⁰ decidieron abandonarlo debido a los ataques chichimecas, dejándolo en manos de los agustinos, quienes se establecían entre 1566 y 1568 en el Valle de San Francisco cercano al presidio. Los agustinos se ocuparon de la evangelización de los grupos nómadas chichimecas hasta 1575, en que dejaron la villa para entregarla de nueva cuenta a los franciscanos.¹⁴¹

Además del establecimiento de presidios y como resultado de un cambio de política –ahora llamada “a fuego y sangre”–, que buscaba la estabilidad en el territorio chichimeca, se fundaron luego los poblados defensivos. Uno de estos poblados fue Celaya, erigido a partir de la petición presentada por algunos españoles que tenían “labranzas en el Mezquital de Apaseo”, con cuya fundación argumentaban se lograría pacificar a los indígenas rebeldes, además de asegurar los caminos.¹⁴²

De esta manera, en 1570 se fundaba la villa española de Celaya que fue encargada a los franciscanos como doctrina, quienes establecieron su convento de la Purísima Concepción de Celaya en 1573. Recordemos que las doctrinas constituían un espacio de atención espiritual para los grupos indígenas, y que las órdenes religiosas eran las que atendían las doctrinas. Pero Celaya era una población española, por lo

¹⁴⁰ Carrillo, 1996: 479. Para este mismo autor, los franciscanos fundaron pueblo y convento en San Felipe en 1553. Ver Santa María, 1999: 71; para Gerhard en 1563 existía un convento en San Felipe, *cfr.* Gerhard, 2000: 67.

¹⁴¹ Santa María, 1999: 47, 68-72; Carrillo, 1997; Gerhard comenta que San Felipe fue devuelto a los franciscanos en 1573, Gerhard, 2000: 245; *cfr. Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca*, 1904: 123.

¹⁴² Baroni, 1990: 55; *vid infra* nota 183.

que instalar una doctrina en dicho lugar resultaba contradictorio. De este caso hablaremos en el siguiente capítulo de este trabajo.

Un segundo caso de población defensiva fue León. Igualmente era una fundación que pretendía congrega a los españoles dispersos en varias estancias, haciendo énfasis en su provecho como poblado defensivo: "...será de grande utilidad y provecho para la pacificación de los indios que en los dichos valles [de Chichimecas y de Señora] andan alzados y rebelados del servicio de su Majestad y que se eviten los daños que hacen especial en las Minas de Guanajuato y Comanja."¹⁴³

León se fundaba entonces igualmente como villa de españoles en 1576, y desde su creación estuvieron presentes miembros del clero secular. De hecho constituye uno de los casos más singulares de esta investigación, pues, como lo veremos en su momento, el clero secular emprendió un proyecto bastante exitoso para consolidar la presencia de la iglesia en el lugar a través de una parroquia. El bachiller Alonso Espino asumió la administración eclesiástica de la villa desde 1575 y hasta 1586.¹⁴⁴

Después de la muerte de Espino, fueron los franciscanos quienes ocuparon el beneficio parroquial no sin algunos temores por la cercana presencia de los chichimecas en el lugar. Para la toma de posesión del curato ahora franciscano, vino desde Acámbaro fray Diego de Medrano acompañado de otro fraile.¹⁴⁵ Su primer

¹⁴³ *La fundación de la villa de León*, 2002: 5.

¹⁴⁴ Jiménez, 1945: 45; Rodríguez, 1987: 2C; APF, Sección General, Serie Alfabética, *Convento de León*, caja 42, número 2, 1652; *cfr.* BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la Iglesia y Hospital*, 1582-1673.

¹⁴⁵ APF, Sección General, Serie Alfabética, *Convento de León*, caja 42, número 2, 1652.

guardián fue fray Juan de Santander, quien moría en 1590, año en que se realizaba la fundación oficial del convento.¹⁴⁶

Esta serie de establecimientos resultaba al parecer insuficiente para menguar la presencia de los chichimecas. Ya entonces el obispo fray Juan de Medina Rincón proponía en 1582 la repoblación de las poblaciones recién fundados, esto es León, San Miguel, San Felipe y Celaya (amén de otras poblaciones que ya existían para estas fechas como Guanajuato, Silao e Irapuato, y sobre las cuales se sugiere igualmente la posibilidad de repoblarlas); además proponía se fundarían dos poblaciones más que fueran intermedias entre las mencionadas, y coaccionar a los pobladores para que tuvieran armas para su defensa.

Una de las últimas fundaciones realizadas con un carácter eclesiástico fue la población de San Luis de la Paz, que estuvo al parecer desde sus inicios en manos de los jesuitas, quienes establecieron ahí una misión entre 1590 y 1594.¹⁴⁷ Sin embargo, existen referencias de un poblado que pretendían realizar otomíes provenientes de Jilotepec hacia 1560 y que se denominaría como “Villa de Xilotepeque” o “Nueva Villa de San Luis de Xilotepeque”, y que puede tratarse de lo que posteriormente sería San Luis de la Paz, aunque esto aún no se ha precisado.¹⁴⁸ En esta etapa de la guerra chichimeca, los intereses españoles se abocaron no ya para defender el camino de la

¹⁴⁶ Rodríguez, 1992: 51.

¹⁴⁷ Decorme, 1941, t. II: 6-8; desde 1589 atendían los jesuitas en San Luis según Carrillo, 1996: 484.

¹⁴⁸ Ver Santos, 2012, capítulo III: 11-15; Güereca, 2013: 45, 49.

plata, sino para resguardar la expansión ganadera y los pueblos que se conformaban alrededor de ella.¹⁴⁹

En ninguna de estas fundaciones poblacionales realizadas después de 1560, se utilizó a grupos indígenas autóctonos reducidos, a excepción de los ensayos hechos por agustinos en Pénjamo y San Felipe; y últimamente San Luis de la Paz que simbólicamente se configuró como el espacio que daba por finalizada la guerra chichimeca. A diferencia de la avanzada estanciera de principios del siglo XVI, los poblados ocupados de León, Guanajuato, Celaya y San Miguel, partieron de la existencia de grupos españoles, quienes contaron a su favor con la política de la Corona de repartimiento de indígenas, además del apoyo que se generó con los otomíes, los purépechas y los tlaxcaltecas, a quienes se movilizó hasta este territorio para constituirse como la mano de obra de las minas, los terrenos agrícolas, el pastoreo y las actividades ganaderas, toda vez que los grupos indígenas autóctonos fueron difíciles de reducir, apaciguar y evangelizar.

En este sentido, los colonizadores españoles jugaron un papel importante en la consolidación de la presencia eclesiástica, pues en tanto encomenderos, estancieros o mineros, fueron ellos quienes sostuvieron de su peculio a los varios clérigos y religiosos que atendían a la población española, pero igualmente a los indígenas importados, que no eran necesariamente grupos para evangelizar, sino para trabajar en su adoctrinamiento al igual que se debía hacer con los españoles. Por lo que el trabajo de

¹⁴⁹ Garza, 2002: 23.

las órdenes religiosas, resultó de cierta manera limitado en el territorio chichimeca, a no ser por los contados casos que hemos mencionado.

Como la avanzada hacia el norte en la frontera de guerra con las tribus chichimecas fue un proceso bastante largo, y lleno de tácticas para quitar espacio a los indígenas chichimecas y posicionar a los grupos de españoles por el mismo lugar, el trabajo de evangelización realizado en misiones y/o doctrinas no fue precisamente un caso de éxito; el exterminio de los indios autóctonos y los pocos resultados obtenidos de su congregación, dieron como resultado una presencia religiosa muy etérea; y sí por el contrario facilitó el que el clero secular se colocara como el beneficiado de la instauración de parroquias, tal y como lo proyectaban los concilios de Trento y los Mexicanos.

Esto llevo a que bien pronto se dejaran las labores de evangelización y se tomaran aquellas de la cura de almas que es la actividad propia del clero secular. Esto quizá explique el porqué de la existencia de una mayor presencia secular conforme más se avanzaba hacia el norte del obispado de Michoacán; sin dejar de considerar que la cédula del real patronato de 1574 y aquellas otras emitidas en 1583 y conocidas como “cédulas de doctrinas”, fueron favoreciendo la selección de clérigos seculares para ocupar los puestos en las parroquias e incluso en las doctrinas.¹⁵⁰ Pero veamos como a pesar de esto, se suscitaron situaciones peculiares que llevaron a ceder la balanza con uno u otro clero en los casos particulares de Celaya, San Miguel y León.

¹⁵⁰ Pérez Puente, 2010: 90-91.

CAPÍTULO 3. FORMACIÓN DE DOS PARROQUIAS BAJO EL CLERO REGULAR: SAN MIGUEL Y CELAYA

Luego de que se ha hecho esta relatoría de zonas, conceptos, momentos coyunturales y documentos relevantes para nuestro objeto de estudio, veamos a continuación el objeto propio de estudio de este trabajo: las parroquias.

Como ya se ha hecho relación, la avanzada colonizadora por el oriente y por el sur de la Provincia Chichimeca, orientaron también el avance del clero en el proceso inicial de evangelización, al que luego siguió el proceso de formación de las parroquias situadas en la mayoría de los casos, en los mismos lugares donde se establecieron los centros de cristianización de los indígenas.

En este capítulo veremos dos parroquias que tienen sus orígenes precisamente en estos centros evangelizadores, o bien que fueron asignadas al clero regular ya sea por la cercanía que mantenían con el centro poblacional, o ya porque resultan ser los únicos en quien es factible que recaiga la asignación del beneficio, según y como lo advertiremos a continuación.

3.1 San Miguel

La fundación de San Miguel, que sería conocido más tarde como San Miguel el Grande, está relacionado con su posición dentro de la geografía indígena pues como demuestra

David Wright, San Miguel se encuentra en el espectro de influencia otomí desde antes de la llegada de los españoles al territorio.¹⁵¹

Al parecer, en los comienzos del periodo colonial, San Miguel fue ocupado por una avanzada de los mismos otomíes, quienes de la mano de los franciscanos se asentaron en el territorio hacia 1542.¹⁵² El clero regular fue el que llegó primero a este territorio, que era un fragmento de la Provincia Chichimeca y que se consideraba parte de una tierra de guerra, luego de que la presencia española pusiera a los chichimecas a la defensa de lo que era su territorio.

Esta presencia del clero regular en lo que sería el poblado de San Miguel, era el resultado de los recorridos que desde Acámbaro realizaba el franciscano fray Juan de San Miguel, quien había llegado al convento establecido en este último lugar hacia 1538, auspiciado por el encomendero de Acámbaro y Apaseo, Hernán Pérez de Bocanegra.¹⁵³

Al parecer fray Juan de San Miguel se hizo acompañar de fray Bernardo Cossin, y ya en San Miguel establecieron una iglesia y un convento,¹⁵⁴ asentaron a los indígenas otomíes, guamares y tarascos y desde este nuevo lugar se internaron en la Provincia Chichimeca.¹⁵⁵ De hecho, en 1548, Bernardino Cossin se presentaba ante los procuradores del obispado de Michoacán y ante el justicia mayor de los Llanos de los

¹⁵¹ Cfr. Wright, 1999.

¹⁵² *Ibidem*, 1999: 42, 46; el autor señala que no hay evidencia documental para esta fecha, pero coincide con el avance ganadero en la región.

¹⁵³ *Ibidem*, 1999: 39, 41.

¹⁵⁴ *Ibidem*, 1999: 44; Powell, 1994: 24.

¹⁵⁵ Santa María, 1999: 35.

Chichimecas Blancos,¹⁵⁶ Antonio de Godoy, con motivo del levantamiento de información que se hacía para amparar las posesiones del obispado de Michoacán frente al de la Nueva Galicia. Cossin decía haber bautizado a los chichimecas de San Miguel dándoles mantas, y que existían además en el mismo lugar “naguatlatos de lengua tarasca”, lo cual sabía por haber caminado dicha región.¹⁵⁷

La presencia de los franciscanos por la zona, estuvo aparejada al avance español por el territorio, avance que se fundamentó en las diversas mercedes de estancias, solares y suertes de tierra que fueron otorgadas por la Corona, o bien que fueron solicitadas ante el virrey por parte de diversos individuos, interesados en contar con una posesión para el uso agrícola o ganadero, esto durante las décadas quinta y sexta del siglo XVI. La Corona buscó luego afianzar a estos hombres en el territorio, para lo cual el beneficiado estaba obligado a trabajar y poblar la tierra mercedada, o de lo contrario la perdería y cualquier otro podría reclamarla.¹⁵⁸

De esta manera, San Miguel presenció primero una avanzada de indígenas otomíes que migraron de la zona de Querétaro; y segundo, otra avanzada en este caso española, que ingresó por la vía del otorgamiento de mercedes por parte de la Corona. Sin embargo, en este lapso el pueblo de San Miguel estuvo en la encrucijada del avance territorial y fue un espacio de frontera entre las tribus chichimecas y el avance colonizador, además de localizarse en el camino de México a las recién descubiertas minas de Zacatecas.

¹⁵⁶ Según las mismas descripciones de los documentos, el territorio de “Los Chichimecas Blancos”, se extendía desde Querétaro por el río abajo, hasta el paso de Nuestra Señora y de allí hasta los confines del pueblo de Coyna, Acatachime y Nochistlán; ver Román, 1993: 192.

¹⁵⁷ Román, 1993: 199.

¹⁵⁸ Santos, 2012, capítulo II: 39, 44, 46-49.

Los ataques de los grupos chichimecas fueron una constante en San Miguel, lo que llevó al gobierno español a adoptar ciertas medidas para la defensa y ofensa de estos ataques. De esta manera, se organizaron varias expediciones punitivas que echaron mano de guerreros tarascos y posteriormente de chichimecas pacificados que se integraron como auxiliares de los españoles.¹⁵⁹

Este primer asentamiento poblacional en San Miguel tuvo un carácter volátil, pues los pobladores se encontraban en un espacio de conflicto con los indígenas chichimecas, y existían muchas posibilidades de sufrir ataques por parte de los mismos; de hecho, el poblado enfrentó entre 1551 y 1552 una fuerte agresión que al parecer motivó el abandono parcial del primigenio poblado.¹⁶⁰ Las crónicas franciscanas por el contrario, señalan que su abandono se debió a una falta de ministros y al afán de concentrar los intereses regulares en los conventos de Michoacán.¹⁶¹

La Corona no podía dejar perder un bastión tan importante como lo era San Miguel, pues su ubicación en el cruce de los caminos hacia las minas de Zacatecas y los nuevos centros mineros descubiertos, la llevaron a confirmar su política defensiva a través de la fundación de poblados. De esta manera, San Miguel se levantaba de nueva cuenta pero ahora a través de una fundación definitiva con carácter de villa en 1555 (ver mapa III).¹⁶²

¹⁵⁹ Güereca, 2013: 41-42.

¹⁶⁰ Powell, 1994: 80-82; González Dávila, 2003: 108. Probablemente se abandonó el poblado a fines de 1551 o ya en pleno 1552, pues a mediados de 1551 se ordenaba a Juan de Villagómez, “justicia en los Chichimecas”, congregara a los indios chichimecas en San Miguel y que mandara llevar piedra y materiales al mismo poblado para “la obra del monasterio de San Francisco, que en él se hace.” *Cfr.* Paredes, 1994: 61 (ficha 63). Carrillo sitúa el abandono entre 1552 y 1554, *cfr.* Santa María, 1999: 35.

¹⁶¹ Rea, 1996: 144.

¹⁶² Powell, 1994: 80-82; González Dávila, 2003: 108.

Para ello, el virrey Luis de Velasco ordenaba que pasaran 50 españoles a San Miguel para su repoblamiento, y se informaba la existencia de indios de habla náhuatl, tarascos, otomíes y chichimecas blancos como habitantes del lugar ya en 1555.¹⁶³ Luis de Velasco comisionaba a Ángel de Villafañe para tal efecto, señalando se tenían que respetar, en la repartición de tierras a los nuevos pobladores, las sementeras y casas de los tarascos, chichimecas y otomíes que ya vivían en el pueblo.¹⁶⁴ La fundación de la villa de San Miguel se hizo efectiva hasta 1559, cuando se emitió el título de la misma, pero contando con el asentamiento previo autorizado de 1555; el documento señalaba que la población se había hecho

...para la seguridad del dicho camino [de México a Zacatecas] y se evitasen las muertes y robos que han hecho y hacen los chichimecas y guachichiles [...] se les han dado tierras, huertas, solares donde puedan hacer sus casas, tener otras granjerías con ciertas condiciones, y por ser como es el dicho sitio e población tan bueno, y que en él concurren las calidades que se requieren para poder hacer y perpetuarse en él un pueblo de españoles, han ocurrido más vecinos a la dicha población, y se espera que cabrá en él perpetuidad [...] así por no haber, como no hay en la comarca, otro pueblo de españoles y ser tan necesario para la pacificación de los dichos indios chichimecas, y evitar los daños que han sucedido y podrán suceder en los dichos caminos.¹⁶⁵

En este momento de la fundación de la villa de San Miguel, desconocemos si los mismos franciscanos se hicieron cargo de la atención espiritual del lugar, lo que muy probablemente ocurrió así, pues el antecedente fincado con su primera presencia, la cercanía con el convento de Acámbaro y Apaseo, así como la referencia de 1551 que señalaba la edificación de un convento de la orden en el lugar,¹⁶⁶ colocaba a los

¹⁶³ Güereca, 2013: 45.

¹⁶⁴ Santos, 2012, capítulo III: 2-3; Powell, 1996: 81.

¹⁶⁵ *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. II, nº 3, 1961: 345.

¹⁶⁶ Paredes, 1994: 61 (ficha 63).

franciscanos como los principales interesados en que se mantuviera dicho punto en manos de los regulares.

Sin embargo, ésta y otras fundaciones de pueblos con un carácter defensivo, no resultaron suficientes para resistir los ataques chichimecas que persistieron. Parece ser que esa situación violenta o el estado de guerra latente, orilló a que, hacia 1563,¹⁶⁷ San Miguel fuera desocupado por los franciscanos y se dejara su administración eclesiástica en manos del clero secular. Sin embargo este dato puede ser todavía más precisado y parece ser que los franciscanos abandonaron poco tiempo atrás a la villa de San Miguel, pues hacia 1560 ya se encontraba Pedro Ramírez Mansilla como cura vicario del partido de San Miguel, recibiendo pago de la Real Hacienda por doscientos pesos de oro común por un año de servicio,¹⁶⁸ pago que se instauró por mandamiento del virrey desde 1561.¹⁶⁹

Tanto en su fundación inicial de 1538 como en la formal de 1555, los franciscanos se ocuparon de la evangelización y cristianización de los grupos de españoles e indígenas que se asentaron en San Miguel, pero un motivo los orilló a abandonar este lugar. Si hacemos caso de las crónicas de la orden, los franciscanos dejaban San Miguel para dirigir sus intereses hacia aquellos puntos de la zona michoacana en los que se había consolidado su estancia.

Recordemos también, que hacia 1563 se había emitido una real cédula por la cual el prelado, el provincial de la orden y el virrey, debían señalar y determinar a los

¹⁶⁷ Wright, 1999: 57, 84.

¹⁶⁸ Schwaller, 1981: 278. Antes de 1571 estaría en Santa Fe de Guanajuato, realizando labores junto a Juan Pinto. *Vid infra* notas 213 y 214.

¹⁶⁹ Santos, 2012, capítulo IV: 19.

sujetos de los conventos, el número de frailes y los límites de los mismos, con el objeto de nombrar clérigos seculares en dichos espacios.¹⁷⁰ Este debió haber sido el verdadero motivo de la salida de los franciscanos de San Miguel, a pesar claro de que ello les ocasionara conflictos, puesto que estaban perdiendo territorio frente a los embates del clero secular; pero este hecho también debe estar relacionado con la presencia de los franciscanos en San Felipe, hacia las mismas fechas en 1563.

Resulta curioso notar como los franciscanos luego de que dejan San Miguel, avanzan hacia el norte de la Provincia Chichimeca, y poco más tarde cuando se funda la villa de San Felipe en términos de Guanajuato, hacia 1562, vuelven a aparecer como los doctrineros en territorio chichimeca.

En San Felipe se pudieron congregarse algunos indígenas chichimecas pacificados, con quienes trabajaron los franciscanos, por lo que el virrey Luis de Velasco autorizaba, también en 1563, se les sustentara y proveyera de lo necesario, entre otras, el recibir 100 fanegas de maíz y trescientos pesos de oro común.¹⁷¹ Estos pagos no eran una concesión particular para los franciscanos de San Felipe, sino la puesta en práctica de la real cédula de 1561 que prevenía el salario de los curas doctrineros y la fábrica de los templos, a través de la tasación de los tributos y su repartición.¹⁷² Ya por ello los franciscanos recibieron maíz en pago, proveniente de las zonas de Xichú y Acámbaro, localizados en territorio chichimeca igualmente.¹⁷³

¹⁷⁰ Pérez Puente, 2010: 48-49.

¹⁷¹ Santos, 2012, capítulo III: 20-23.

¹⁷² Armas, 1952: 124 y ss.

¹⁷³ Santos, 2012, capítulo III: 21.

Aún así, antes de terminar la década de los sesenta del siglo XVI, los agustinos se hacían cargo de la doctrina de San Felipe, al parecer por el abandono de los franciscanos. Los agustinos continuaron y promovieron una reunión más fructífera de chichimecas que sirviera como modelo ideal de su pacificación, y atendieron al mismo tiempo a los españoles que pasaban y se detenían por San Felipe.

Pero tampoco los agustinos se quedaron en San Felipe, y de nueva cuenta los franciscanos regresaban a su anterior doctrina, hacia 1575, pero esta vez de manera definitiva, siendo mantenidos al parecer sólo de limosnas. El contexto agreste debía ocasionar estas ausencias, pero también las diferentes disposiciones reales que iban presionando al clero regular para dejar el territorio, ya evangelizado, en manos del clero secular, como debía ser según los mandatos del Concilio de Trento y como lo pensaban también los concilios mexicanos.

La llegada de los franciscanos a San Felipe en 1563 y su retorno en 1575, es la muestra del repliegue de la orden luego de la publicación de la real cédula de 1561, y aquella otra de 1574, con las cuales se nombraban clérigos seculares y se formalizaba el real patronato respectivamente, pues para estas últimas fechas debieron haber pocos indígenas con quienes trabajar en una doctrina en San Felipe, ya que hacia 1586, Antonio de Ciudad Real informaba que no había indígenas en la zona “si no son los criados de los españoles, de los cuales y de sus amos son curas nuestros frailes.”¹⁷⁴

Mientras tanto, el clero secular va apareciendo en el territorio merced a esas mismas disposiciones reales, y ya por ello los encontramos en San Miguel luego de que

¹⁷⁴ *Ibidem*, 2012, capítulo III: 24.

los franciscanos lo abandonaran. Así, tanto Pedro Ramírez Mansilla como Francisco Gutiérrez,¹⁷⁵ clérigo que siguió en la administración a Mansilla, fueron seguramente nombrados por el obispo Quiroga para la atención de los indígenas de San Miguel, y no se trataba ya de la evangelización de los mismos sino de su adoctrinamiento a través de la administración de sacramentos y la cura de almas; de hecho el mandamiento para el pago del salario para el cura de San Miguel, señalaba que éste se hacía por tener a su cargo “la instrucción de los naturales que en ella están poblados”,¹⁷⁶ lo que significaba que efectivamente el clero secular ya no iba a evangelizar, sino a aplicar la cura de almas.

El trabajo de los franciscanos se dirigió, a la sazón, a estos grupos indígenas, por lo que una vez cumplido su objetivo debieron ceder el paso al clero secular, en quien recaía la cura de almas. Así pues, el clero secular debió haber sido llamado al inicio por los pobladores españoles de la zona, y la Corona apoyó la presencia del mismo clero aceptando su financiación, pues también estaba interesada en que la villa de San Miguel se perpetuara como lo señalaba el documento de erección del poblado.

Es un hecho lógico que Ramírez Mansilla y Francisco Gutiérrez, primeros clérigos seculares de la villa de San Miguel, atendieron no sólo a los indígenas de la zona, sino también a los españoles asentados en el lugar. En ese proceso, los posteriores administradores espirituales debieron conseguir la dotación del beneficio para la villa de San Miguel: en 1571 seguía siendo una vicaría atendida por Diego de Soria “bachiller en teología y maestro en artes, venido de España, muy buen

¹⁷⁵ Wright, 1999: 57, 84.

¹⁷⁶ Santos, 2012, capítulo IV: 19.

sacerdote”;¹⁷⁷ pero ya en 1580 Juan Alonso Velázquez aparecía como clérigo beneficiado, cura y vicario del mismo lugar,¹⁷⁸ beneficio que fue solicitado en su favor por él mismo y por los pobladores de San Miguel.¹⁷⁹ Juan Alonso Velázquez se desempeñaba como cura de la catedral de Michoacán, pero por cuestiones de salud no podía permanecer en este lugar, por lo que pedía se le otorgara el beneficio en San Miguel; así que hacia 1580 el rey le solicitaba al virrey en la Nueva España, fuera presentado Velázquez para el beneficio de esta villa “de la manera que la han tenido los otros beneficiados y vicarios de la dicha villa sin que le falte cosa alguna no habiendo causa que lo impida”.¹⁸⁰ Los registros de bautismo de la parroquia en San Miguel, los más antiguos, comienzan en 1579, fechas de la llegada de Velázquez al lugar, lo que señala el hecho de que obtuvo el beneficio de este lugar, luego de su petición hecha ante el rey y respondida en 1580.¹⁸¹

¹⁷⁷ Miranda, 1972: 312-314; este clérigo se ocupó del curato de Camutla-Zapotitlán entre 1559-1562 y 1567-1568, y del de Zacatula entre 1568-1570, Carrillo, 1995: 109-110.

¹⁷⁸ AGI, *México* 1091, Libro 9 de oficio y partes, f. 213r; Wright, 1999: 56; asimismo un documento de 1612 cita a este clérigo como beneficiado de la villa de San Miguel, al mismo tiempo que lo era el bachiller Alonso Espino para la villa de León, es decir, entre 1579-1586; AHML, AM-ASE-DZS-Exp. 7-1612; hacia 1574 aparece en una petición de canonjía en su favor, como “[...] cura de Michoacán, lengua mexicana y tarasca.”, *cfr.* Paredes, 1991: 99 (ficha 556).

¹⁷⁹ Santos, 2012, capítulo IV: 19; AGI, *México* 1091, Libro 9 de oficio y partes, f. 213r.

¹⁸⁰ AGI, *México* 1091, Libro 9 de oficio y partes, f. 213r, el rey explicaba también que se tenían buenas referencias de Velázquez, y que era hombre de buen ejemplo para los indígenas de la zona.

¹⁸¹ Ver Registros/ México/ Guanajuato/ San Miguel Allende/ *Baustimos de españoles* 1631-1701, 1579-1593, en La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días, <https://familysearch.org> (consultada en 1 julio 2013).

3.2 Celaya

Veamos ahora el caso de Celaya, una villa que geográficamente se encuentra muy cercana a la de San Miguel, y que también comparte con ella el antecedente franciscano de la gestación de la parroquia.

La existencia de Celaya fue producto de las políticas reales que se implementaron para hacer frente a la guerra chichimeca. Los indígenas chichimecas tenían ya más de treinta años de enfrentamientos constantes con los españoles. La Corona había reconocido que la fundación de poblaciones y las concesiones hechas a los pobladores para su asentamiento, habían garantizado, por entonces, un avance lento pero firme. Poco a poco la frontera entre chichimecas y españoles iba ciñéndose.

En una nueva etapa, la Corona española emprendió otra oleada de fundaciones poblacionales, con el mismo carácter de aquellas que habían sido establecidas entre 1550 y 1560, esto es, poblaciones con un carácter defensivo. Celaya surge precisamente en este momento: el camino de México a las minas de Zacatecas, se estaba convirtiendo en una importante vía de comunicación que no estaba exenta de peligros y de problemas, por lo que se debía garantizar la seguridad de las mercancías, sobre todo de la plata, y de los individuos que trajinaran por dichos caminos. Estas nuevas poblaciones defensivas, vendrían entonces a ser los puntos de resguardo y defensa de esos ataques a los caminos.¹⁸²

¹⁸² Cramaussel, 2006: 300-303.

De esta manera, en 1570, el virrey don Martín Enríquez autorizaba la fundación de la villa de “Nuestra Señora de la Concepción de Salaya” (ver mapa III). En la misma orden para su fundación, se indicaba que el lugar venía a bien fundarse pues

estaban en comarca donde se proveerían de bastimentos las minas de Guanaxuato Çacatecas y las villas de San Phelipe y San Miguel y otras partes, de que redundaría gran bien, y que por ser en tierras de guerra donde andan levantados y rebelados del servicio de Su Majestad los indios chichimecas, guachichiles e guamares y de otras naciones, fundándose la dicha villa sería mucha causa para pacificar los dichos indios y asegurar los caminos...¹⁸³

La villa debía formarse al año siguiente de emitido este documento, tal y como sucedió en 1571. De esta manera, la fundación de Celaya debía responder a los intereses reales que veían en esos conjuntos de estancias y sitios de producción agrícola, un lugar de potenciales insumos para los centros mineros y nuevos espacios para la defensa y pacificación del territorio. De hecho, al igual que sucedió en San Miguel y San Felipe, los pobladores que se quisiesen asentar en Celaya, estaban obligados a permanecer y establecerse en la nueva villa, so pena de perder la tierra si no la ocupaban en cuatro meses seguidos, pudiendo dotarse de la misma a cualquier otro vecino del lugar que la solicitara.¹⁸⁴

En Celaya hubo un encuentro de intereses, pues existían diversos pobladores españoles dispersos por la zona, cuarenta hombres casados según el documento de fundación,¹⁸⁵ quienes consideraron venía a bien reunirse en un solo lugar, quizá también buscando asegurarse de mejor manera y defenderse de posibles ataques

¹⁸³ AGN, grupo documental *Tierras*, vol. 674, exp. 1, reproducida en Zamarroni, 1987: 39.

¹⁸⁴ *Ibidem*: 40.

¹⁸⁵ Aunque después se señala que sólo se necesitarán 30 hombres casados para hacer fundación. *Ibidem*: 39, 40.

chichimecas. El lugar seleccionado por los futuros vecinos, tenía los recursos suficientes para hacer una buena población: estaba cercana de los ríos San Miguel y Apaseo, había pescado, cedros, sabinos y otras maderas, así como rocas para las construcciones, tierra para elaborar adobes, piedras para obtener cal, tierras fértiles y ríos sobre los que se podían hacer molinos. Parece, no había mejor sitio para el asentamiento.

Como la villa de Celaya era un centro poblacional fundado con y para españoles, era el clero secular el que de hecho debía hacerse cargo de la administración espiritual de la nueva villa. Sin embargo, esto no ocurrió y fueron los franciscanos quienes inicialmente se ocuparon de los servicios espirituales de la población. La villa de Celaya estaba habitada en su mayor parte por españoles, y existían algunos grupos indígenas en su fundación pero éstos no constituían la amplia mayoría de los pobladores.¹⁸⁶ De hecho, para 1580, el alcalde mayor del lugar, Cristóbal de Vargas Valadés, informaba que había sesenta vecinos –aunque no indicaba si son españoles o indígenas- y que la villa tenía “alrededor de sí, poblaciones de indios a una legua, y a dos y a tres, *sujetos de la cabecera de Acambaro*”,¹⁸⁷ lo que señalaba entonces la poca presencia de indígenas y menos aún de poblaciones indígenas sujetas a Celaya.

Al parecer la diócesis michoacana ya había asignado un clérigo secular para la atención de la villa de Celaya, el clérigo cura Correa, y esto desde 1573. Sin embargo,

¹⁸⁶ Como señalaba el documento de fundación “se haga e funde la dicha villa y *se pueble de españoles* conforme a la traza quel dicho alcalde dejó hecha”; en relación hecha por Francisco de Sandi en 1570, se informaba los nombres de las personas a quienes se les debía otorgar tierras en el “Mezquital”, donde luego sería Celaya, y que a la sazón son sólo españoles. Ver AGN, grupo documental *Tierras*, vol. 674, exp. 1, reproducida en Zamarroni, 1987: 25, 40. Las cursivas son nuestras. *Apud* Velasco, 2007: 46, 50; Powell, 1996: 159.

¹⁸⁷ Acuña, 1987: 56-57. Las cursivas son nuestras.

en ese mismo año, el virrey don Martín Enríquez emitía un mandamiento por el cual señalaba que los franciscanos se harían cargo de la administración de la villa de Celaya. El mandamiento indicaba que:

para el bien de los vecinos de la dicha villa y naturales del dicho pueblo, [viene a bien] fundar un monesterio de religiosos de la orden de San Francisco e que *tengan cargo de la doctrina y administración de los Sacramentos de los naturales del pueblo de Apaçeo*, atento a lo cual, por la presente, doy licencia a la dicha orden de San Francisco para que asienten y funden un monesterio de la dicha orden en la dicha villa de Selaya, y *desde él visiten y tengan a cargo la dicha doctrina y administración de los sacramentos de los naturales del dicho pueblo de Apaçeo y sus sujetos*; y, en el entretanto que se hace el edificio del monesterio [de los franciscanos] en la dicha villa, pueden estar y residir en el dicho pueblo de Apaçeo y, desde allí, acudir a la dicha villa [de Celaya] y *decir misa y administrar los sacramentos a los vecinos della*. Y, en nombre de su Majestad, encargo y mando, a cualesquier clérigo o otros sacerdotes que estén en la dicha villa y pueblo, que luego que salgan dél y dejen la dicha doctrina y administración de los Sacramentos a los dichos religiosos, sin que en ellos les pongan embargo ni contradicción alguna...¹⁸⁸

De acuerdo a lo expuesto, Correa estaba en Celaya antes de la entrada de los franciscanos y del mandamiento del virrey que les autorizaba su instalación. Ante ello y como reclamo a dicho mandamiento, el arzobispo Moya de Contreras se quejaba ante el Consejo de Indias de lo que él consideraba una intromisión de las autoridades coloniales en los asuntos eclesiásticos. Para Moya de Contreras existía una preeminencia del clero secular para hacerse cargo de la administración de Celaya, pues amén de ser una villa de españoles, se estaban haciendo cumplir los principios del Concilio de Trento con el nombramiento de Correa como clérigo para Celaya; así, para Moya de Contreras el autorizar la presencia de los franciscanos en la misma villa, era

¹⁸⁸ *Ibidem*, 1987: 51-52; las cursivas son nuestras. *Apud* con algunas variantes en la transcripción Velasco, 2007: 210-211.

una violación a los principios tridentinos “que acá alcanzan los muy idiotas ser esto ajeno a la jurisdicción del virrey y de lo que todos sus pasados han hecho”.¹⁸⁹

Los reclamos del arzobispo no surtieron ningún efecto ya que los franciscanos fundaron su convento en la mencionada villa. Por tanto, los franciscanos aceptaron asentarse en Celaya muy seguramente por el apoyo brindado por las autoridades españolas, específicamente por el apoyo otorgado por el virrey, pero igualmente por las posibilidades de “crecimiento y desarrollo” que se veían en este nuevo poblado. Su llegada se hacía evidente entonces en 1573.¹⁹⁰ Las tierras fértiles de Celaya ubicadas en la región del Bajío –como actualmente se conoce a esta zona-, debieron atraer los principales intereses de los españoles y de los religiosos por igual.

En la fundación de Celaya los intereses de los españoles se fusionaron para buscar los beneficios que la Corona otorgaba a las nuevas fundaciones: dos caballerías, una suerte de huerta, otra de viña para cada vecino además de un solar para casa;¹⁹¹ más tarde se conseguía participar del repartimiento de indios de Acámbaro, Ucareo, Zinapécuaro y Yuririapúndaro, indígenas que se ocuparían de la construcción de los edificios.¹⁹² Con este tipo de alicientes, la villa de Celaya atrajo a otros nuevos pobladores y afianzó, al mismo tiempo, la presencia religiosa franciscana en el lugar.

¹⁸⁹ Acuña, 1987: 52.

¹⁹⁰ Rodríguez, 1992: 123-124. *Apud* Acuña, 1987: 51-53.

¹⁹¹ AGN, grupo documental *Tierras*, vol. 674, exp. 1, reproducida en Zamarroni, 1987: 40.

¹⁹² Powell, 1994: 161; en 1573 se ordenaba no se hiciera impedimento en su repartición, APF, Sección General, Serie Alfabética, *Convento de Celaya*, caja 76, número 12, f. 12.

Probablemente los franciscanos realizaron una especie de traslado de su centro de operaciones, a saber de Apaseo a Celaya, para desde este lugar ocuparse de los grupos indígenas que se encontraban ahora cercanos a Celaya. De hecho uno de los pueblos más próximos, Chamacuero, actual Comonfort, era un pueblo de indios otomíes principalmente. Este cambio coincide además con las disposiciones que emanaron de la llamada junta magna, y que limitaron aún más al clero regular, haciendo que se redistribuyeran en sus conventos, que estuvieran bajo el control real y sujetos también al obispo. Justamente en la búsqueda de redistribuirse, los franciscanos debieron optar por Celaya como nuevo centro de doctrina, vistas las ventajas que ofrecía un lugar tan fértil como este, para lo cual conseguían además el beneplácito del virrey que aprobaba su presencia para hacerse cargo de la doctrina de Celaya, y desde ahí ocuparse de aquella de Apaseo y los sujetos que tenía a su cargo, según y como lo hemos remarcado en la cita que del mandamiento se ha hecho.

La década de los setenta del siglo XVI fue un periodo con intensificación de ataques e incursiones chichimecas,¹⁹³ pero ninguno de ellos llegó hasta Celaya. Por lo que los franciscanos que se asentaron en esta villa, quizá la pensaron como el centro de operaciones para desde ahí misionar hacia el norte de la Provincia Chichimeca. De hecho, por esas mismas fechas los franciscanos habían salido de San Felipe, regresando a él en 1575, quizá una vez que hubieron analizado la forma en que se

¹⁹³ Cisneros, 1998: 64.

redistribuirían en sus conventos, y toda vez se hubieron reforzado como grupo desde Celaya.¹⁹⁴

Celaya representaba sin duda alguna un punto central del avance español por la Provincia Chichimeca, y su potencial carácter agrícola e industrial le ganaron adeptos muy rápidamente. Es muy probable que en la jurisdicción que se delimitó para la doctrina de Celaya, quedaran circunscritos algunos pueblos en donde se habían asentado indígenas importados, que se convertirían en los pueblos-visita de la misma doctrina, y lo que justificaría entonces la presencia de los franciscanos en estos lugares. Pero, como hemos señalado líneas arriba, la presencia indígena no era muy basta como para hablar de una verdadera doctrina formada de indígenas; el alto porcentaje de población española es reafirmado en descripciones posteriores de la villa, donde existía una gran presencia de laboríos españoles y sólo dos visitas indígenas¹⁹⁵ que hacían de Celaya una parroquia de españoles y no una doctrina indígena, a pesar de lo cual siguió estando bajo las manos de los franciscanos.

Por otro lado, parece que las cédulas de doctrinas dadas a conocer en 1583 y 1585, no afectaron en mucho a la doctrina de Celaya; recordemos que la cédula de 1583 conminaba a otorgar las parroquias y doctrinas a los clérigos seculares siempre que fueran idóneos, y en caso de no serlo se le otorgara entonces al clero regular; por su parte la cédula de 1585 suspendía lo ordenando en aquella de 1583, dejando las doctrinas en manos de los religiosos de manera libre y pacífica.¹⁹⁶ Los franciscanos

¹⁹⁴ Agradezco a Leticia Pérez Puente esta reflexión.

¹⁹⁵ Morales, 1993: 234.

¹⁹⁶ Pérez Puente, 2010: 228-231; Mazín, 2007: 116-117.

poseyeron la doctrina de Celaya desde 1573, al parecer sin ninguna novedad al respecto.

Como resultado del crecimiento y desarrollo experimentado por la villa de Celaya, los pobladores, además de ya contar con la presencia de los franciscanos, pedían y recibían en 1597 a los miembros de la orden del Carmen Descalzo; el virrey conde de Monterrey argumentaba en la autorización de fundación del convento “[...] la comodidad de la tierra y fertilidad y abundancia de mantenimientos que allí se cogen y cercanía de las minas nuevas y conforme a esto se puede y debe presumir que tiene caudal para sustentar este nuevo convento pues en otros lugares de españoles desta tierra donde hay menos vecinos que allí y más pobres se sustentan dos y tres monasterios [...]”.¹⁹⁷

De hecho un año antes el virrey conde de Monterrey explicaba en una carta al rey, que los carmelitas le habían presentado varias peticiones para fundar nuevos conventos en la Nueva España, pero que él –el virrey– se había excusado “por cumplir con la cédula”, quizá refiriéndose a antiguas cédulas que limitaban la fundación de conventos; sin embargo, tampoco les daría una negativa pues le parecía que “tienen necesidad de algunas casas y que siendo gente pobre y tan penitente y ejemplar [los carmelitas] harán más fruto que carga en los pueblos de españoles donde de nuevo podrían entrar [...]”.¹⁹⁸

¹⁹⁷ CEHM-CARSO, Microfilmes, Fondo CCCLIII, rollo 20, carpeta 1474, 1597, Libros manuscritos Celaya 1, Transcripción del “Libro de las cosas memorables de este convento de carmelitas descalzos de esta ciudad de Zalaia”, sin foliación.

¹⁹⁸ AGI, Año 1596 noviembre 15 México Carta del virrey Monterrey al rey... *Audiencia de México*, Legajo 23 No. 64, sin número de foja.

La fundación del convento del Carmen no estuvo libre de contradicciones por parte de los mismos franciscanos, quienes posiblemente estaban defendiendo sus intereses eclesiásticos, pues en 1597 tenían serios problemas con su convento que estaba a punto de derruirse, lo que los llevó a solicitar por primera vez ayuda al cabildo catedralicio de Michoacán, quien les cedió parte del noveno de fábrica.¹⁹⁹ Si se fundaba un nuevo convento en la villa de Celaya, los pobladores no podrían posiblemente apoyar la construcción de dos conventos a la vez, lo que significaba para los franciscanos perder parte del apoyo económico de la población.

Este punto debió incitar a los franciscanos a presentar contradicciones a la llegada de los carmelitas, problema que quitaba el sueño al virrey conde de Monterrey quien se quejaba ante el rey:

Ahora está asomada otra discordia semejante entre la orden de San Francisco con los descalzos del Carmen porque con la licencia que por comisión de vuestra majestad se concedió a los del Carmen para fundar en Celaya, han comenzado a hacerlo y dicen los franciscanos que está dentro de sus canas el sitio y quieren defender allí el derecho que pretenden de que ninguna otra religión pueda fundar dentro de cierto límite de donde ellos tuvieren casa aunque sea en una villa de tan poca población como lo es Celaya, y los unos y los otros están con ánimo de porfiar y luego entra el nombrar jueces conservadores y otra competencia semejante a la pasada con escándalo y alboroto del pueblo que es un grande inconveniente en tierra tan nueva y tan lejos del papa...²⁰⁰

Nuevos conventos significaban nuevos gastos para los pobladores, quienes, por una parte, fueron los que solicitaron la venida de más religiosos, y las autoridades coloniales, por otra parte, fueron quienes dieron permiso para su establecimiento

¹⁹⁹ ACCM, *Libro de acuerdos del cabildo de la iglesia de Valladolid*, vol. 1, 24/01/1586-28/11/1614, 1-1.1-1-1, exp. 191, f.103-103v.

²⁰⁰ AGI, Año 1597 noviembre 27 México Carta del virrey Monterrey donde informa entre otros asuntos, del enfrentamiento entre franciscanos y carmelitas por la fundación del convento del Carmen en Celaya... *Audiencia de México*, Legajo 23 No. 96; Cfr. Paredes, 1991 (ficha 450).

asumiendo que se trataba de una villa pequeña y corta de pobladores. La contradicción se hallaba entonces en el seno mismo de las autoridades españolas.

Este hecho viene a colación, para hacer ver la importancia que había adquirido para los franciscanos la doctrina de Celaya, y la serie de intereses que los guiaron en un primer momento para sostener su establecimiento, así como los posteriores beneficios que permitieron que los mismos religiosos se mantuvieran en pie en este mismo lugar.

El notable desarrollo de la villa de Celaya despuntó luego en el siglo XVII. A mediados del mismo siglo Arnaldo Ysassy menciona que en dicho lugar se encontraba un juez eclesiástico y diez o doce clérigos que provenían del mismo vecindario, pero que no administraban ninguna parroquia, ya que ésta pertenecía, junto con el convento, a los franciscanos, mismo lugar donde por cierto se fundó un colegio que funcionó precisamente como centro formador de las nuevas generaciones de hijos de los vecinos de Celaya.

Además de ello existía un convento agustino, otro de carmelitas y un hospital atendido por los juaninos. Los franciscanos recibían el estipendio correspondiente de la Corona, además de lo proveniente de las obvenciones de los feligreses, que a decir de Ysassy “son tan pingues que es una delas [sic] mejores Guardianas [sic] que tiene La [sic] provincia [franciscana de Michoacán]”.²⁰¹ Las palabras de Ysassy nos hacen saber esa valiosa condición de centro agrícola-industrial que tomó Celaya, como resultado de la riqueza de sus suelos, de su posición geográfica y de los intereses que motivaron el

²⁰¹ Ysassy, 1982: 124.

asentamiento de los españoles impulsados y apoyados por la Corona igualmente. Los franciscanos habían sentado en esta ocasión su convento y una parroquia en un muy buen lugar.

Tanto en el caso de San Miguel como en el de Celaya, observamos como la Corona apoya la presencia del clero sea este secular o regular. Por un lado en San Miguel, la Corona decide ser el promotor o el medio por el cual se sustente la presencia de los clérigos seculares, luego de que los franciscanos hubieron acaso finalizado su paso como evangelizadores por la zona, y que abandonaran la doctrina; de hecho la poca presencia de indígenas autóctonos nos lleva a reflexionar en el sentido de si los franciscanos realizaron evangelización, sino más bien un adoctrinamiento puesto que la población que permanecía o que sí había podido asentarse eran los indígenas importados, a saber los otomíes y los tarascos, pues los chichimecas fueron muy difíciles de convencer tanto para asentarse y ya luego para evangelizar y adoctrinar.

Esta poca reducción de indígenas naturales de la zona y la amplia presencia de españoles e indígenas importados, le otorgó un carácter volátil a la misión franciscana en San Miguel, que pronto tuvo que transformarse para comenzar con el adoctrinamiento de los pobladores. De tal manera, que los franciscanos tuvieron que dejar San Miguel porque ahí había terminado su paso como misioneros, y de manera natural debía seguir la cura de almas, que era una función que debía recaer en el clero secular.

Al terminar la misión, se debía apoyar la presencia del clero para la atención espiritual de los pobladores, y ya entonces el obispado de Michoacán asignaba un

miembro del clero secular para ocupar esas necesidades; y la Corona aceptaba patrocinar su presencia porque además existían intereses políticos en hacer permanecer la villa de San Miguel; esto es, la Corona se encontraba en un proceso de refuerzo del camino de México a Zacatecas, y de protección de los centros mineros a través de poblados defensivos, y San Miguel era uno de ellos. Así pues, era importante coadyuvar en el asentamiento poblacional, dotándolo de un clérigo que atendiera a la población y que fuera pagado por la misma Corona, para evitar entonces gastos en la población que probablemente era demasiado pobre como para sostener a los clérigos.

Ya antes hemos señalado que la salida de los franciscanos de San Miguel debió haber sido ocasionada por el contexto de guerra en el que se encontraban, por el repliegue de la orden y su redistribución en algunos conventos según la puesta en práctica de ciertas reales cédulas, así como por la entrada en vigor de la real cédula del patronato. A todo ello debemos agregar que simplemente el paso de los franciscanos como evangelizadores de indígenas había llegado a su fin en San Miguel, y ciertamente decidieron abandonar este lugar porque ya estaban otros poblados en donde se debía evangelizar y hacía allá dirigieron sus pasos, me refiero más precisamente al cercano poblado de San Felipe, en donde por cierto la misión se transformó en doctrina y luego en cura de almas bajo el brazo regular franciscano.

Mientras tanto, en Celaya se dieron factores similares que llevaron a los franciscanos a ocuparse de su administración; en este caso la orden estaba en proceso de reconcentración de sus frailes en ciertos conventos, y aprovechando esa coyuntura y su cercanía con la nueva villa, deciden pasar su centro de operaciones de Apaseo a Celaya, siendo esta una población estratégica por su posición geográfica, y por el

potencial uso agrícola e industrial que tenía. A la vez que se retiran de San Miguel, se concentran en establecerse en Celaya y seguramente desde ahí se organizaban para salir en misión hacia las tierras norteñas de la Provincia Chichimeca, entre ellas el también nuevo poblado de San Felipe.

En Celaya debieron guardar cierta preeminencia, fundamentados en la administración de las doctrinas que ya realizaban desde antaño en la zona de Apaseo y Acámbaro. Cuando la sede vacante de Michoacán nombraba a un clérigo secular para la administración eclesiástica de la villa de Celaya, los franciscanos debieron objetar esta disposición bajo argumentos que señalaban como ellos eran los que doctrinaban e impartían la cura de almas de los poblados cercanos a Celaya, incluyendo los pobladores españoles que se reunirían ahora en la villa de Celaya; contaban además con el consentimiento y apoyo del virrey para asentarse en este lugar, lo que debió ser un punto a su favor en el proceso de defensa de la nueva doctrina. Esto es sólo una suposición puesto que no hemos localizado documentos que muestren la existencia de este problema; pero debido a que el clero secular desaparece y a sólo los franciscanos se deja una doctrina hacia 1573, aún y a pesar de que al año siguiente se debió aplicar la cédula del patronato, sólo se puede suponer que los franciscanos permanecieron bajo los argumentos que señalamos.

Entonces, San Miguel y Celaya representan dos momentos diferentes del proceso de colonización de la Provincia Chichimeca, que definen también el carácter de la presencia de los franciscanos en estos poblados: mientras que en uno tienen una naturaleza totalmente misional, en San Miguel, en otro lo tienen como centro de operaciones, en Celaya, centro que debe ser posicionado y asegurado porque será el

lugar desde el que se realice la movilización de los frailes hacia otros puntos misionales de la misma provincia. Por ello, los franciscanos debieron buscar consolidar su presencia en este último lugar, a través de la concesión que pudiera otorgarles la Corona, un poco más tarde, para ejercer la cura de almas.

Mapa III
Parroquias de estudio en la Provincia Chichimeca del siglo XVI (Guanajuato)



Fuente: Oscar Mazín, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 1987.

CAPÍTULO 4. FORMACIÓN DE DOS PARROQUIAS BAJO EL CLERO

SECULAR: GUANAJUATO Y LEÓN

Al igual que San Miguel y Celaya, la Provincia Chichimeca vio el surgimiento de otras poblaciones que compartieron las tácticas españolas para garantizar el proceso de colonización del territorio. En este apartado veremos el caso de dos poblaciones más que surgieron en diferentes momentos, pero cuya administración eclesiástica estuvo encabezada desde su origen por el clero secular.

Ambos centros, Guanajuato y León, se encuentran muy cercanos geográficamente, pero en cada uno se suscitó un contexto diferente que permitió el asentamiento poblacional, y que atrajo o llamó al clero secular en quien recayó la fundación de las primeras parroquias de ambas villas.

4.1 Guanajuato

No se tiene noticia precisa ni evidencia fehaciente de los primeros españoles llegados y asentados en Guanajuato. Los autores tampoco han podido ponerse de acuerdo respecto de la fecha de fundación, por lo que ésta aún se encuentra en discusión. Para el caso de nuestro objeto de estudio, dado que la presencia eclesiástica se muestra documentalmente hasta las cuatro últimas décadas del siglo XVI, no viene al caso discutir la fecha de fundación de Guanajuato, pero sí definir al menos el límite temporal en el cual se la ubica.

Como se ha visto en el caso de San Miguel y de Celaya, la presencia española estuvo relacionada con las mercedes que de estancias y caballerías otorgó la Corona.

Esta “colonización estanciera”²⁰² se apoyó, al parecer, igualmente en la preexistencia de poblados indígenas ya conocidos por los españoles,²⁰³ como la avanzada otomí que llegó a San Miguel, o los poblados originarios en Acámbaro y Apaseo; ambos elementos interaccionaron para permitir entonces el arraigo de las pueblas de españoles asentados en villas, ciudades y reales de minas.

De esta manera, se sabe que alrededor de 1540 uno de los primeros estancieros de la zona minera de Guanajuato fue Rodrigo Vázquez,²⁰⁴ y que los denuncios de minas más antiguos que se tienen datan de 1556,²⁰⁵ por lo que el asentamiento poblacional que se ubicó para dedicarse puntualmente a la explotación de las minas, se sitúa entre ambas fechas.²⁰⁶

Entonces, tratándose de estos límites temporales resulta a bien pensar que se haya focalizado la atención de la Corona por los territorios más norteños de la Provincia Chichimeca, coincidiendo entonces con el apuntalamiento de otras fundaciones como San Miguel, y que en mucha medida venían con mayor énfasis a reforzar la defensa del camino México-Zacatecas.²⁰⁷

Sin embargo, como ya hemos visto, la política de fundación de poblados defensivos no resultó efectiva en sus primeros momentos, hasta que se la hizo

²⁰² Para una ampliación sobre el tema de la colonización estanciera ver Rodríguez Frausto, 1969 y Pérez Luque, 2009.

²⁰³ Guevara, 2001: 79.

²⁰⁴ Caño, 2004: 27; Wright, 1988: 20, 66-67.

²⁰⁵ *Registro de las primeras minas*, 1992: 15.

²⁰⁶ Para una discusión pormenorizada sobre la fecha de fundación y la versión de cada autor ver Caño, 2004: 25-28.

²⁰⁷ Powell, 1994: 80, 82.

interaccionar con otros elementos;²⁰⁸ esto explicaría el por qué las minas de Guanajuato no se consolidaron o no se comenzaron a explotar verdaderamente hasta pasada la década de 1560 y ya bien entrada la década de los setentas, cuando las ordenanzas de población habían hecho surgir otros centros de población, algunos cercanos a las minas de Guanajuato, que permitieron la llegada de otros pobladores, de más indígenas importados y de centros de aprovisionamiento y defensa.²⁰⁹

Asimismo, la presencia eclesiástica se hace notar efectivamente hasta la década de 1560. Esto sería la consecuencia del emplazamiento inseguro de los reales de minas en Guanajuato, que no contaban aún con los medios necesarios para garantizar a los pobladores españoles e indios,²¹⁰ importados en su mayoría, la paz y tranquilidad contra los chichimecas que merodeaban las sierras cercanas.

Algo seguro en todo este asunto, es que ningún grupo regular se hizo cargo de la atención espiritual de los pobladores, en parte dado que no se contaba con grandes grupos indígenas congregados a quienes evangelizar, probablemente estos no existían asentados ya en el lugar, ni tampoco en su derredor, pues poblados como Silao o Irapuato se consolidaron posteriormente; ni tampoco al parecer fueron llamados o invitados por la pobladores del lugar. Mientras tanto, quienes aparecen de la mano de los primeros mineros en Guanajuato son los seculares.²¹¹

²⁰⁸ *Ibidem*, 1994: 164.

²⁰⁹ Caño, 2004: 28.

²¹⁰ *Ibidem*, 2004: 28; Guevara, 2001: 79.

²¹¹ Esta situación contrasta con la vivida por la ciudad minera de Zacatecas, donde fueron los regulares quienes atendieron a la población y quienes tuvieron primacía por sobre el clero secular. Esto debido, según Bakewell, a la visión de los regulares como grupo más consolidado y definido para la ciudad de Zacatecas. Ver Bakewell, 1984: 83. Los regulares aparecieron en Guanajuato hasta el siglo XVII cuando

Ya hacia la temprana fecha de 1560 el clérigo Juan Pinto apoyaba las actividades de Pedro Marfil asentado en un punto cercano al real de minas de Santa Fe,²¹² de hecho el apellido Marfil quedaría grabado en el nombre de una población muy cercana a la actual ciudad de Guanajuato. Al arribo de Quiroga a Nueva España hacia 1554, luego de una larga estancia en España, trajo consigo una serie de individuos que las fuentes mencionan como “criados”, uno de ellos era precisamente Juan Pinto. Pensamos que Juan Pinto pudo ser un criado que decidió formarse en las filas eclesiásticas de Nueva España, de tal manera que a sólo seis años de su arribo ya se encuentra participando como clérigo en la administración espiritual de una parte del obispado de Michoacán.²¹³

Los ministros eclesiásticos no acudían gratuitamente en la administración de los fieles, sino que recibían un pago por ello. Juan Pinto acudió a los reales de minas, en primera instancia, recibiendo una compensación monetaria por parte de los mineros y estancieros del lugar, quienes solicitaban los servicios de clérigos como él, lo que significa que no existió una parroquia ni beneficio en los primeros días de lo que sería posteriormente la villa de Guanajuato.²¹⁴

Esto era un hecho natural, pues ninguna parroquia se erigía automáticamente se fundara una población; amén de ello, Guanajuato era un centro minero que atrajo a españoles en busca de riquezas, y a indígenas y otros grupos que trabajaron las minas,

fueron llamados por las autoridades de la villa para apaciguar los disturbios originados por la población minera. Brading, 2004: 368.

²¹² AGN, grupo documental *Tierras*, vol. 38, exp. 3.

²¹³ León, 1993: 25-26; Carrillo, 1995: 112; León, 2001: 48; Miranda, 1972: 235.

²¹⁴ Carrillo, 1993: 81. Como menciona este autor, algunos curatos comenzaron como simples capellanías de baja retribución, al contrario de los “beneficios”, establecidos de inicio como una plaza dotada de salario.

primero como repartimiento y luego como mano de obra asalariada. El clero secular también estaba sujeto a estos vaivenes y dependía de los mineros para sostenerse. Consolidar la presencia secular a través de las parroquias debió ser el trabajo de los posteriores ministros que se hicieron cargo de los tres principales reales de minas en Guanajuato, a saber Marfil, Santa Fe y Santa Ana (ver mapa III).

Estos mismos lugares atrajeron rápidamente la atención de otros individuos, y ya para 1582 podría decirse que Guanajuato era una zona de amplia movilidad poblacional como lo señala el obispo Medina Rincón:

las minas de Guanajuato son de las principales que acá a avido [sic] tiene tres reales en espacio de una legua y cada uno un vicario al qual pagan los vecinos mineros un tanto y tienen otros provechos de los yndios y españoles. Habrá en estas minas en todos tres reales como cien vecinos casados y otros solteros [...] Cada real tiene su iglesia, aunque pobre, en edificio y aderezos, y los yndios tienen sus hospitales [...] Habrá en estas minas doscientos yndios casados poco más o menos que están ayí [sic] al trato y concurso de las minas...²¹⁵

Los clérigos que acudían de manera sistemática al unísono de la población, muestran un carácter igualmente móvil y pasan de una vicaría a otra al parecer con gran facilidad. Esta característica fue común al clero provisto por el primer obispo de Michoacán, quienes ocupaban puestos según las necesidades del momento.²¹⁶ Es el caso para el mismo Juan Pinto, quien pasó de trabajar para Pedro Marfil a ser clérigo, pero ahora en el real de Santa Fe.²¹⁷

Inicialmente Santa Fe fue uno de los reales menos poblados, pero pronto adquirió relevancia y los individuos migraron a este lugar desde los otros reales, sobre

²¹⁵ Carrillo, 1996: 435.

²¹⁶ *Ibidem*, 1995: 114.

²¹⁷ Jiménez, 1945: 48.

todo del de Santa Ana. Juan Pinto es el clérigo más antiguo del que se tiene noticia para el caso del real de Santa Fe, siendo acompañado en estos primeros momentos por Pedro Ramírez Mancilla,²¹⁸ y ya en 1571 se encontraba Rodrigo Orejón como vicario del lugar “muy buen sacerdote, lengua mexicana y tarasca [...] es clérigo de España”.²¹⁹

El real de minas de Santa Fe y los otros cercanos al mismo, se convirtieron rápidamente en áreas de oportunidad para el crecimiento económico de los clérigos en pobreza, como Nicolás Martínez, a quien, en 1588, se le daba provisión para el real de Santa Fe pues “estaba muy pobre y necesitado y que no se podía sustentar”. El cabildo catedralicio de Michoacán lo favorecía con esta provisión, aún y con las contradicciones que presentó el deán Alonso de la Mota, para quien antes que dar esa provisión se le debía comunicar a “su excelencia”, para que él determinara si era conveniente o no.²²⁰ Esta discusión era el cumplimiento en parte de las ordenanzas del patronato,²²¹ que señalaban la selección de dos candidatos por parte del prelado para ocupar el beneficio, y su presentación ante el virrey para la selección única, con la posterior provisión, colación y canónica institución del beneficio por parte del propio obispo. Aquí el cabildo, sólo estaba cumpliendo una parte de este proceso, por lo que la provisión en

²¹⁸ *Ibidem*, 1945: 48; el autor dice que para 1561 Juan Pinto era “cura” del real, lo cual es poco probable pues en 1571 aparece Rodrigo Orejón con cargo de “vicario” para el mismo lugar. Pedro Ramírez Mansilla se había ocupado del partido de San Miguel desde 1560, ver Schwaller, 1981: 278.

²¹⁹ Miranda, 1972: 312-314. Orejón se encontraba como vicario de Irapuato en 1582 y luego como beneficiado en 1589 del real de Santa Ana.

²²⁰ ACCM, *Libro de acuerdos del cabildo de la iglesia de Valladolid*, vol. 1, 24/01/1586-28/11/1614, 1-1.1-1-1, exp. 24, f.13v.

²²¹ Pérez Puente, 2010: 224.

Nicolás Martínez o era momentánea o era inválida, por no cumplir con todos los pasos marcados por las ordenanzas.

Últimamente Santa Fe debió consolidarse como beneficio poco tiempo después, ya que en 1593 se dotaba del mismo al bachiller Álvaro de Grijalva “con el salario acostumbrado que se ha dado por los mineros de las dichas minas a otros beneficiados que ha habido en el dicho real.”²²² De hecho los mineros sostuvieron durante todo el siglo XVI a los clérigos que se asentaron o presentaron en el real de minas, y ellos mismos eran quienes invitaban en el siglo XVII al clero regular para que instalara sus conventos en el lugar.

Al mismo tiempo, en el real de Santa Ana se encontraba como vicario en 1571 el bachiller Diego de Orduña “nacido en España, muy buen sacerdote, confiesa en lengua mexicana a los yndios [...]”²²³ y tiempo después, entre 1586 y 1588, aparece Juan Carrillo de Medrano que sólo seis años más tarde será beneficiado del real de Marfil.²²⁴

La cercanía o quizá su dotación como beneficiado, llevaron al sacerdote Rodrigo Orejón a ocuparse tiempo después del real de Santa Ana, del cual fue nombrado beneficiado en 1589. Pero por los documentos se hace notoria una serie de problemáticas o de luchas internas que se vivían en el obispado por lograr la administración de los reales de minas y sobre todo por hacer cumplir las ordenanzas del patronato; de hecho pareciera que el cabildo catedralicio de Michoacán, pretendía en

²²² AGN, grupo documental *Reales cédulas (duplicados)*, vol. 3, exp. 274, f. 210.

²²³ Miranda, 1972: 312-314. Tanto Rodrigo Orejón con Diego de Orduña fueron estudiantes del Colegio de San Nicolás, ver Miranda, 1972: 233.

²²⁴ APF, Sección General, Serie Alfabética, *Convento de León*, caja 42, número 2, 1652; AGN, grupo documental *Reales cédulas (duplicados)*, vol. 3, exp. 291, f. 211.

ocasiones actuar al margen de las ordenanzas, aún y a pesar de que ciertos de sus miembros estuvieron en contra de estas acciones marginales. Veamos cuál es el caso.

En julio de 1588 el cabildo decidía remover a Rodrigo Orejón del beneficio de Santa Ana, y colocaba en su lugar a Sebastián de Valderrama, al parecer sólo porque aquél tenía mucho tiempo ocupando el cargo y estaba rico; el cabildo se inclinaba por colocar a otro clérigo “una persona benemérita y hábil y suficiente de los muchos sacerdotes pobres que hay en este obispado”.²²⁵ Entonces, sin mediar edictos, ni presentación de candidatos, el cabildo proveyó en el partido a Sebastián de Valderrama, aunque no todos sus miembros votaron a favor de esta promoción.

Cinco meses más tarde, el cabildo recibía una carta del virrey en la que se mandaba colocar edictos para el beneficio de Santa Ana, porque Sebastián de Valderrama había sido elegido unilateralmente y no era clérigo lengua.²²⁶ Santa Ana contaba con grupos indígenas asentados en la zona para la atención de las minas de españoles, así como también los había en Santa Fe y Marfil. El cabildo alegó entonces, que sí se habían seguido las disposiciones de las ordenanzas del patronato, y que se había seleccionado dos personas de las cuales fue en Valderrama en quien se había hecho la canónica institución del beneficio.

El cabildo no había cumplido con todos los pasos del proceso, porque como vimos habían decidido en sesión del 15 de julio de 1588 sacar a Orejón y poner a Valderrama; quizá para apaciguar el asunto y cumplir tardíamente con la presentación

²²⁵ ACCM, *Libro de acuerdos del cabildo de la iglesia de Valladolid*, vol. 1, 24/01/1586-28/11/1614, 1-1.1-1-1, exp. 26, 15 julio 1588, f. 14v.

²²⁶ *Ibidem*, exp. 37, 2 diciembre 1588, f. 19v.

al virrey, el cabildo informaba el 10 de noviembre de 1588, que se había realizado la puesta de edictos, la selección de dos candidatos y la nominación de uno para el partido de Santa Ana, siendo un tal clérigo Arteaga el que quedó en segundo lugar, y Sebastián de Valderrama en quien se hacía la elección.²²⁷

Nuevamente el cabildo recibía carta del virrey el 23 de diciembre, donde repetía su indicación de colocar edictos para Santa Ana;²²⁸ en el cabildo se suscitó una discusión a favor y en contra, pero una amplia mayoría estuvo de acuerdo en que se pusieran los edictos, como al parecer sucedió al día siguiente.²²⁹ En esta ocasión, el cabildo estaba reconociendo las ordenanzas del patronato, e iniciaban el proceso de elección para el beneficio de Santa Ana, tal cual estaba indicado por las mismas ordenanzas.

Pero al mes siguiente Valderrama se presentaba ante el mismo cuerpo, haciendo saber que llevaba pleito ante la Real Audiencia por haber sido removido del partido, puesto que él había recibido canónica institución en el mismo, por lo que solicitaba al cabildo atendiese la resolución de este asunto, para que en base a ello se determinara luego sobre el partido de Santa Ana. Sin embargo el cabildo entró en una tremenda contradicción, de tal manera que no pudo resolver el asunto y lo delegó a la iglesia metropolitana en Nueva España.²³⁰

Luego, en febrero de 1589, Rodrigo Orejón se presentó con un mandamiento del virrey, en donde se solicitaba “[...] se nombre persona en compañía del bachiller

²²⁷ *Ibidem*, exp. 38, 10 noviembre 1588, f. 20.

²²⁸ *Ibidem*, exp. 40, 23 diciembre 1588, f. 21.

²²⁹ *Ibidem*, exp. 53, 28 febrero 1589, f. 25v.

²³⁰ *Ibidem*, exp. 24, 27 enero 1589, f. 24 (42).

Sebastián de Balderrama [*sic*] para el beneficio de Santa Ana en las minas de Guanajuato de los opuestos en el edicto de veinticuatro de diciembre del año pasado de ochenta y ocho [...]”.²³¹

Además, se pedía se examinara tanto a Rodrigo Orejón como a los otros opuestos que se habían presentado el año anterior a los edictos, todo ello “sin perjuicio del bachiller Balderrama”. Al mes siguiente se cumplía este mandamiento, presentándose cinco candidatos, quedando en segundo lugar Rodrigo Orejón, y Valderrama en primero. Esta elección se envió al virrey,²³² quien al parecer se decidió por Orejón:

En México a catorce de marzo de mil quinientos y ochenta y nueve años se hizo presentación al beneficio del real de Santa Ana y su partido en el padre Rodrigo Orejón, clérigo presbítero con el salario que se ha acostumbrado a dar a los demás curas y vicarios que allí ha habido pagado por los mineros del dicho real *sin hacer novedad* el cual real es de las minas de Guanajuato.²³³

Entonces, la problemática en este asunto es que existía una resistencia a hacer cumplir las ordenanzas del patronato, y ciertamente hay un rechazo a la participación de las autoridades coloniales en el proceso, porque como se señalaba, los dos candidatos elegidos luego de colocados los edictos para un beneficio, debían ser presentados ante el representante de la Corona pertinente, para que éste se decidiera por uno, mismo en quien el obispo debía realizar la provisión, colación y canónica institución del beneficio con un carácter *amovile ad nutum*.

²³¹ *Ibidem*, exp. 53, 28 febrero 1589, f. 25v.

²³² *Ibidem*, exp. 54, 1 marzo 1589, f. 25v-26.

²³³ AGN, grupo documental *Reales cédulas (duplicados)*, vol. 3, exp. 284, f. 210v. Las cursivas son nuestras. Ricardo León señala que en 1595 se amparaba en el beneficio a Valderrama, pero en nuestras consultas de los mismos documentos no se encontró evidencia de este hecho. León, 1993: 39.

Dentro del cabildo no se desconocían estas disposiciones, y esto es justamente lo que generaba discusiones, pues mientras que algunos de sus miembros estaban a favor de hacer cumplir las ordenanzas, otros alegaban el que el cabildo había procedido legalmente haciendo una canónica institución. El clero secular también utilizó a su favor el cumplimiento de las ordenanzas, y es un hecho que en el partido de Santa Ana existían conveniencias económicas que hacían que se discutiera tanto su ocupación, como que se presentaran hasta cinco candidatos a su selección, algo que no sucedió y por las mismas fechas, con el partido de la cercana villa de León.

Aunque los reales de minas de Guanajuato estuvieran apenas consolidándose, ya para fines del siglo XVI se vivía un crecimiento demográfico y económico que los llevaría a convertirse en el siglo XVII en una próspera y abierta zona económica, en la cual la interacción de las diferentes producciones mineras, agrícolas, ganaderas y textiles, motivaban de manera conjunta el desarrollo de la misma.²³⁴

De esta suerte, los reales de minas de Guanajuato fueron motivo de estas disyuntivas y enfrentamientos entre el clero secular por ganar uno de estos beneficios, que debían significar una área de oportunidad para el desarrollo de sus propios intereses, algo que no se vio ni vivió para otras parroquias que ya contaban con beneficio como León. Pero también fueron área de prueba de las disposiciones reales, en el sentido de que luego de la aprobación de las ordenanzas del patronato, los partidos se debieron ir otorgando en respeto a estos preceptos, y tal pareciera que

²³⁴ Caño, 2004: 31, 32; Brading, 2004: 302-303.

hacerlos cumplir conllevaba serios problemas para los obispados, quienes hasta esos momentos habían concedido los beneficios bajo sus propios intereses.

A pesar de que los primeros clérigos aparecieron en estos lugares muy tempranamente de la mano de estancieros y mineros locales hacia 1560, quienes financiaban su presencia de hecho, la dotación de los beneficios con salario pagado por la Corona se afianzó hacia finales del siglo XVI y comienzos del XVII. Este largo proceso estuvo aparejado al de la conquista, la colonización, la pacificación del territorio, y por ende la generación de la seguridad que permitiera un establecimiento poblacional y un crecimiento de la actividad económica e industrial, además de la paz deseada para atraer a nuevos pobladores, todo lo cual ocurrió de manera paulatina.

De cualquier manera hacia principios del siglo XVII Marfil, Santa Ana y Santa Fe habían conseguido el establecimiento de sus propias parroquias. El desarrollo obtenido por estos lugares producto de las actividades mineras, aunado a la pacificación del territorio sembrado por las autoridades coloniales, generaron un ambiente idóneo para el crecimiento poblacional con un consecuente impacto en las actividades sociales e industriales. De tal suerte que hacia 1619 el obispo fray Baltazar de Covarrubias describía a los tres minerales en estos términos:

Santa Fe tiene iglesia parroquial y hospital y un clérigo beneficiado, y lo es Diego Gómez [...] Tiene 30 vecinos españoles [...] 250 indios casados y 100 solteros.

Santa Anna [...] es beneficiado el bachiller Francisco Rodríguez Corona [...] Hay en este puesto 40 vecinos españoles casados y 150 indios.

Marfil [...] es beneficiado Gerónimo Sánchez [...] Hay en este pueblo 10 ó 12 vecinos españoles y poco más de 100 indios casados y por casar [...] en estos tres pueblos hay 150 españoles oficiales y guardaminas.²³⁵

²³⁵ *Relación breve de la diócesis de Michoacán...*, 1993: 180.

Es patente el aumento de la población y la gran presencia indígena en los minerales, indígenas que trabajaban a base del repartimiento y que bien pronto colocaron su mano de obra en renta, para enfrentarse entonces en el transcurso del siglo XVII y XVIII al desarraigo de su comunidad indígena, y a la integración con los demás grupos sociales que componían a la sociedad de su momento.²³⁶

4.2 León

La villa de León fue una de las últimas fundaciones realizadas por la Corona en el ocaso del siglo XVI y en el borde fronterizo que se mantenía con las tribus chichimecas en el camino México-Zacatecas. Se trataba de una población defensiva al igual que San Miguel y Celaya, que constituía un punto de avanzada territorial española que se enmarcaba en el proyecto de protección a los caminos, política planteada por el virrey Luis de Velasco padre y seguida por Martín Enríquez.

La fundación del lugar se hacía en 1576, al igual que otros establecimientos, sobre la base de las antiguas estancias, ahora en el Valle de Señora. Habían transcurrido 20 años desde la fundación de San Miguel, y del descubrimiento de las minas de Guanajuato, por lo que León habría sido ocupado con anterioridad por algunos españoles que pudieron percatarse de su “potencialidad económica, ganadera

²³⁶ Guevara, 2001: 87. Brading señala que los alcaldes mayores de San Miguel y Guanajuato, consideraban al indígena como vago, en contraste con la forma en que se consideraba al indígena del valle central de México. Ver Brading, 2004: 307 y 1988: 59-60.

y agrícola”, actividades que a la larga mantuvieron un tráfico por los caminos y permitieron el sostenimiento de los incipientes centros mineros.²³⁷

Entonces, ya desde 1575 se contaba con la real orden para fundar León en un lugar que se decía “hay comodidad para poderse fundar y poblar una ciudad o villa de españoles”. Se argumentaba a su favor la pacificación que con ella vendría de los indios que asolaban la zona, y al mismo tiempo evitar los daños que aquéllos ocasionaban en las minas de Guanajuato y Comanja. Los pobladores que quisieren asentarse en el lugar o que ya estuvieren asentados, recibirían tres caballerías de tierras, un solar y un pedazo de tierra para una huerta, todo ello a cambio de vivir 10 años en León y poseer armas y caballos para su defensa y seguridad. Además se les exentaba del pago de pecho y alcabala por un tiempo de 4 años.²³⁸

El territorio de la nueva villa quedó delimitado en 4 leguas a partir del lugar de asentamiento y hacia las minas de Guanajuato, abarcando la zona del Río Grande y hasta los términos entre las fronteras de Nueva Galicia y Nueva España; alargándose más tarde hasta la estancia de los Sauces y la de Barahona por ambos lados.²³⁹

Geográficamente la fundación de León se ubicaba en las fértiles tierras del Bajío, coincidiendo territorialmente con las sierras centrales, contexto que lo envolvía y lo volvía punto de posibles ataques chichimecas; pero que también configuraron su

²³⁷ Powell, 1994:159; González Dávila, 2003: 111.

²³⁸ *La fundación de la villa de León*, 2002: 3-13. El pecho era un “tributo que pagaban al rey, los que no eran hijosdalgo. Por extensión, se llamaba así, a la contribución o censo que se pagaba a cualquier otro sujeto que no fuera el rey.” Ver Pezzat, 2009: 178.

²³⁹ AGI, *México*, 215 N.9 1579-81 Informaciones de oficio y parte. Agradezco a Alicia Pérez Luque esta información; Powell, 1994: 161.

carácter posterior de centro comercial concentrador de granos y ganados que se distribuían en los centros mineros coloniales (ver mapa III).²⁴⁰

Los habitantes de León vivieron inicialmente en un encono indígena, al ser éstos desplazados de las tierras donde moraban, lo que los enfrentó al borde de la desaparición entre 1586 y 1589, pero los pobladores no cesaron en sus intereses por mantener viva a la villa, a pesar de verse en una situación extrema. La Corona por supuesto tampoco permitiría que desapareciera una población en el contexto de la lucha tan larga como la que se mantenía con los chichimecas. La avanzada española iba cerrando más el espacio a los indígenas autóctonos, y éstos habían visto reducido su territorio, por lo que los ataques se volvían más feroces y violentos cada vez.

De cualquier modo, los documentos dejan ver que los pobladores originarios de León fueron los más interesados en mantener viva a la villa, pues ella concentraba sus intereses primordiales en posesiones agrícolas y ganaderas. La villa, entonces, se mantuvo y se consolidó a través de la red de relaciones productivas, comerciales y familiares que fueron construyendo los pobladores de León con aquellos otros de los Altos de Jalisco, San Felipe, Aguascalientes, Zacatecas y San Luis Potosí.²⁴¹

Este mismo tipo de intereses debieron mover a los miembros del clero secular, y ya desde el momento de la fundación de la villa vemos como uno de los principales

²⁴⁰ Guevara, 2001: 80-81.

²⁴¹ *Ibidem*, 2001: 81. Para Brading, León logró obtener una posición privilegiada a través del comercio, garantizado por su posición geográfica en el límite occidental del Bajío, reforzado por su carácter de capital administrativa de una alcaldía mayor, lo que la convirtió igualmente en residencia de propietarios locales y rancheros; ver Brading, 1988: 91-92.

actores y promotores de su fundación al bachiller Alonso Espino.²⁴² Este personaje es sumamente interesante y su constante actividad en el ámbito religioso y secular quedó evidenciada en numerosos documentos que nos permiten rastrear su paso desde estudiante hasta beneficiado de la villa de León.

Alonso Espino era hijo de españoles provenientes de los reinos de Castilla, en Extremadura, en Talavera tierra de Badajoz. Parece que había iniciado sus estudios clericales en España y de alguna manera pudo terminarlos y graduarse en cánones en la recién fundada Universidad de México, de la que formó parte como una de sus primeras generaciones.²⁴³ Muy probablemente y antes de graduarse, conoció y entabló relación con los eclesiásticos cercanos a Vasco de Quiroga. En ese ínterin, Espino participó en las acciones violentas que ejercían los clérigos de Michoacán contra los representantes eclesiásticos del obispado de Nueva Galicia, derribando y saqueando la iglesia del Paso de Nuestra Señora a mediados de 1548.²⁴⁴

En la década quinta del siglo XVI debió terminar sus estudios en la Universidad de México donde en 1555 se le nombraba conciliar, junto con otros compañeros de la misma institución.²⁴⁵ En la década siguiente, Espino se encontraba realizando verdaderas actividades eclesiásticas en el obispado de Michoacán: participaba por un

²⁴² Mariano González Leal presenta una recopilación de información sobre este personaje y la primera parroquia de León en su obra, aunque no es un trabajo reflexivo sino descriptivo, ver González Leal, 1990: 8-24.

²⁴³ Esto significa que se graduaba de cánones después de 1551-1553 en que se fundaba la Universidad de México. Entonces parece que los trabajos que llevó a cabo en territorio michoacano a favor del obispado, los realizó en su carácter de estudiante en proceso de convertirse en clérigo. Ver AGI, *México*, 215 N.9 1579-81 Informaciones de oficio y parte. *Apud* Carrillo, 1995: 108.

²⁴⁴ Carrillo, 1995: 108; 22 o 23 de junio precisa José Francisco Román, 1993: 205.

²⁴⁵ AGN, grupo documental *Universidad*, vol 2, exp 116, f. 94v. Mariano González precisa citando a otros autores, que se graduaba en diciembre de 1557, ver González Leal, 1990: 9.

lado en las problemáticas diocesanas que enfrentaban a regulares con seculares en la administración parroquial,²⁴⁶ y era por otro lado un individuo potencialmente apto para ocupar un curato. Fue aquí donde seguramente conoció a Vasco de Quiroga, quien debió promoverlo para uno de sus partidos, a saber el de las minas de Tlalpujahua que dependía de Taimeo y donde estuvo desde 1564 hasta por lo menos 1568.²⁴⁷

Siendo cura vicario de este lugar, Quiroga lo comisionó para realizar una visita a las minas de Guanajuato, en donde se había tenido noticia de la desobediencia, ofensa, desacatos, malos ejemplos y escándalos cometidos contra la Iglesia y sus miembros, dándole además poder para juzgar en casos eclesiásticos. Pero sobre todo se le encargaba levantar información y formar juicios de los curas y vicarios puestos en estos lugares por Quiroga, sobre el ejercicio de sus oficios y cargos, así como sobre su modo de vida. La comisión le debía ocupar 40 días, pero al parecer se llevó en ella 6 meses.²⁴⁸

Sobre este punto es interesante que Quiroga haya comisionado a Espino para este tema, y debió decidirlo así basado en la experiencia que tenía este bachiller con respecto a asuntos similares, pues recordemos que ya antes había participado en acciones pro-defensa del nuevo territorio diocesano de Michoacán, y se había relacionado con la presentación de denuncias que se hacían de malos tratos al clero secular. Espino pudo observar diferentes aristas de la burocracia colonial y esto le

²⁴⁶ AGI, *Escribanía de Cámara de Justicia*, Pleitos Audiencia de Guadalajara, 1562/1642, en Censo-Guia de Archivos de España e Iberoamérica, <http://censoarchivos.mcu.es/CensoGuia/fondoDetail.htm?id=977260> (consultada en 6 abril 2010)

²⁴⁷ *Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca*, 1904: 40. Ricardo León menciona que Espino se ocupó de este lugar hacia 1560. Ver León, 2004: 12.

²⁴⁸ *Ibidem*, 1904: 55-57; León, 1993: 32. La comisión fue dada entre 1564 y 1565, cuando aún se encontraba como obispo Vasco de Quiroga.

permitió contemplar el amplio espectro de la vida diocesana, aspectos que le facilitaron a la larga conocer el camino o los caminos para allegarse de recursos que fortalecieran la vida parroquial y al clero secular en consecuencia.

Indudablemente Espino obtuvo de esta comisión un conocimiento puntual del territorio chichimeca, y derivado de esta visita es que debió proyectar su presencia en ella diez años después cuando se fundaba la villa de León. También debió percatarse de las posibilidades de “desarrollo” económico, agrícola y ganadero que tendría la región, lo que lo impulsó en su decisión de establecerse más al norte del Gran Chichimeca, aún y con conocimiento de la violencia y peligro que se corría con los ataques que realizaban los chichimecas. De hecho, éste es uno de los argumentos que presentaba el testimonio de méritos de este personaje, donde se alababa justamente su espíritu integrador para fundar la villa de León en una zona de conocido conflicto y violencia indígena.²⁴⁹

En ese trayecto hacia la Provincia Chichimeca, Espino ocupó últimamente entre 1569 y 1571 el curato de Jaso y Teremendo, donde era vicario de 437 tributarios y 9 sujetos de origen purépecha que “hablan la lengua tarasca que sabe muy bien el bachiller Alonso Espino [...]”.²⁵⁰ Asimismo, en su relación de méritos se menciona que fue cura y vicario de la villa de Zacatula, lo que ocurrió probablemente en el ínterin de 1569 a 1571.²⁵¹ Finalmente, se estableció en algún punto cercano a lo que posteriormente sería la villa de León, en un lugar nombrado “los Labradores de arriba

²⁴⁹ AGI, *México*, 215 N.9 1579-81 Informaciones de oficio y parte.

²⁵⁰ Miranda, 1972: 306; Carrillo, 1995: 110; Schwaller, 1981: XXVIII, 193, aquí aparece como Alonso Espinosa.

²⁵¹ La villa de Zacatula se ubica en “la Mar del Sur (Costa Grande en el actual estado de Guerrero) fue uno de los más antiguos e importantes partidos del obispado de Michoacán [...]”, ver Carrillo, 1996: 333.

en términos de las minas de Guanajuato”, lugar que muy probablemente se trataba del cercano pueblo de Santiago Silao, pues los documentos mencionan que el lugar se hallaba a 5 o 6 leguas de León, y en esa distancia se encuentra precisamente el pueblo de Silao.²⁵² Al parecer ya se encontraba funcionando en este último lugar una parroquia en la que Espino se ocupó como vicario y luego como beneficiado, recibiendo por ello un estipendio de 100 marcos de plata mismos que el bachiller dejó por buscar sus intereses en la cercana población de León.

A los que conocieron a Espino les constaba su presencia en estos territorios mucho antes de la fundación de la villa en 1576, y podían decir de él que era “el primer inventor de la dicha villa”; el mismo Espino se decía creador de la idea primigenia de conformar el poblado de León: “[...] ha sido dificultosa de poblar y sustentar, y así al principio de ella fue de mucho trabajo por cuya causa yo persuadí a otras personas a la fundación de ella pareciéndome que sin doctrina era imposible y que en ello yo servía a Dios y a vuestra alteza [...]”²⁵³

Espino fincó sus intereses en los chichimecas de una manera significativa, al igual que lo hacían los demás españoles que conformaban esa avanzada poblacional por el territorio. Como ya se ha mencionado, es admisible que Espino haya observado las posibilidades de “desarrollo” en su visita a las minas de Guanajuato, entre 1564 y 1565. Él y los españoles que ya habitaban esa zona, compartieron estos intereses y los

²⁵² 1 legua=5575.7 metros, esto es 27 y 33 km aproximadamente si hacemos la cuenta por 5 o 6 leguas que señalan los documentos como distancia entre la villa de León y la parroquia de Santiago en los Labradores de Arriba.

²⁵³ Esta versión contradice a la presentada por historiadores locales como Mariano Leal, Wigberto Jiménez y Jesús Ojeda, para quienes Espino tuvo un papel más de testigo que de actor en la fundación de León, ver González Leal, 1990: 9, Jiménez, 1945: 39, Ojeda, 1967: 11-12; además para este último autor, Espino no fue párroco y pone en duda la creación de una parroquia en el siglo XVI.

materializaron en la idea de establecer una villa o ciudad de españoles. Según el mismo Espino comentaba años después: “[...] consta como la dicha villa ha sido y es muy necesaria y provechosa en la parte donde está por ser *tierra muy acomodada para ganados y sementeras de trigo y maíz* y otras cosas y ser por allí el camino y contratación de los Zacatecas y otras partes y ser tierra de guerra y frontero de los chichimecas salteadores donde hacen ordinariamente notables daños [...]”.²⁵⁴

Qué espíritu podría llevar a los hombres del siglo XVI a querer poblar una tierra con tanto peligro, sino estos intereses compartidos y esas ambiciones de tener la riqueza y fama que no tenían en España. La tierra les confirmaba a estos individuos que su vida estaba aquí, y que ese era el espacio donde verían cristalizar sus sueños cualesquiera que estos fueran. Espino vio en este lugar también, el espacio donde podía asentar sus intereses en este caso a través de la administración espiritual de los nuevos poblados y pobladores que se establecían en tierras chichimecas, pero también podría fincar ahí sus intereses económicos.

Alonso Espino logró consolidar la iglesia de León y consiguió para sí la dotación del beneficio. Igualmente su participación en la primitiva sociedad colonial de la villa de León, le permitió construir un caudal suficiente para mantenerse en tanto viviera en dicho lugar. Esta gran actividad de Espino en sus primeros años como poblador y beneficiado de la villa de León, demuestran de nueva cuenta la basta experiencia que había obtenido y desarrollado desde el momento en que ingresó a las filas de la iglesia michoacana.

²⁵⁴ Las cursivas son nuestras.

¿Qué hizo Alonso Espino para consolidar esta iglesia en el territorio chichimeca? Ya antes de trasladarse y ocuparse de la villa de León, se desempeñaba en la vicaría de “los labradores altos que dice de Santiago”, cercano a las minas de Guanajuato. Esto es, Espino mantuvo vivo su interés por León hasta en tanto no se realizara una verdadera fundación del nuevo poblado. Este interés lo llevó a convencer a varios lugareños de la necesidad o del bienestar que vendría de congregarse en un nuevo poblado. Ya convencidos éstos y lograda la expedición de la real cédula para su fundación, Espino se encargó de dar la primera misa “y he estado desde su principio hasta ahora sirviendo de cura e vicario a mi costa [...] sin salario ninguno de parte de los vecinos por ser pobres [...]”.

Tres años después de la fundación oficial, en 1579, Espino solicitaba se le nombrara beneficiado del poblado y se le diera además “la cuarta parte de los diezmos, réditos e proventos de todas e cualesquier cosas pertenecientes a la iglesia parroquial de la dicha villa conforme e como se da al beneficiado de la villa de Colima [...]”. El nombramiento lo recibía muy rápido, un mes después de ingresar la solicitud, y la dotación de los diezmos igualmente ágil, dos meses después de la solicitud. Es en este mismo año, 1579, que Espino recibía de manos del obispo fray Juan de Medina Rincón su título de beneficiado de la villa de León, para lo cual

estando el dicho bachiller Alonso Espino hincado de rodillas su señoría le dijo que le hacía e hizo colación y canónica institución del dicho curato y beneficio de la dicha villa de León, conforme a la dicha real provisión por *inpoteronem birretim* [*sic*] poniéndole un bonete sobre su cabeza al dicho bachiller Alonso Espino, y que mandaba e mandó al presente Francisco García le meta y ampare en la posesión

del dicho beneficio y el salario que hubiere de llevar sea según y como en la provisión de su majestad se dispone y señala el obispo de Michoacán [...]²⁵⁵

Una vez le fue otorgado este título, Espino se comprometía a entregar dentro de tres años la provisión de ese beneficio por el rey; sin embargo, ese lapso de tiempo resultó insuficiente y se presentaba hacia 1581 para solicitar una prórroga de un año más para cumplir con dicha disposición, pues argumentaba que no le había sido posible tomar posesión de su beneficio, y el obispo le había puesto ciertas trabas “que a él no le está bien aceptarlas”. En ese ínterin, quizá, Espino se encargaba de mantener al tanto del asunto a las autoridades diocesanas, y quizá también los convencía de los beneficios que se obtendrían con su presencia en León; de hecho por estos años, Espino impulsaba la fundación de un hospital para la atención de los indígenas que participaron en el establecimiento de la villa.²⁵⁶

Para la posesión del beneficio se comisionó al maestro Cristóbal de Soria, clérigo presbítero, para que realizara el ritual instruido para ello. En enero de 1582, estando presentes las autoridades de la villa, el maestro Soria, el bachiller Espino y la población de León, se señalaron los términos y jurisdicción del nuevo beneficio, que, a decir del documento, serían los mismos dados en la fundación de la villa de León tanto en 1575 como en 1580; luego para darle la posesión a Espino, el maestro Soria lo metió de la mano al templo y ahí aquél adornó el altar, mandó tañer las campanas y dijo misa en el

²⁵⁵ Las cursivas son nuestras.

²⁵⁶ Jiménez, 1933, No. 23: 8, No. 25: 7; *apud* BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la iglesia y hospital, 1582-1673*, f. 31v; AHML, AM-ASE-DZS-Exp. 1-1584-1614.

altar. Por último, el maestro Soria prohibió se contradijera la posesión del beneficio por Espino, so pena de 500 ducados para la fábrica de la iglesia.

El punto de los diezmos fue un tema coyuntural para esta y otras parroquias del obispado de Michoacán. Y es que éstos constituían uno de los medios con los que se sustentaba la vida parroquial, la vida diocesana y la construcción de esos fastuosos edificios eclesiásticos. El diezmo se dividía en cuatro partes que se distribuían de la siguiente manera: una cuarta parte para el prelado, otra cuarta parte para el cabildo catedralicio; las otras dos cuartas partes se dividían a su vez en nueve: dos novenos para el rey, tres novenos para la construcción de la iglesia y hospital, y los cuatro novenos correspondientes al pago de los clérigos y ministros de la parroquia.²⁵⁷

Esta última parte del diezmo equivalía al 22% del total colectado en los partidos, porcentaje que sólo algunos párrocos lograron ganar a las catedrales en sus demandas; entonces, luego de que en 1566 se suspendieran los pagos realizados a los clérigos con fondos de la Real Hacienda, algunos de esos eclesiásticos “buscaban hacerse con al menos una porción de los diezmos recogidos en los parajes donde administraban a fin de poder proceder a la creación formal de parroquias definitivas.”²⁵⁸ Alonso Espino buscó este tipo de compensación, solicitando se le diera la cuarta parte de siete de los diezmos que se recolectaban en León, lo que se le concedió por real provisión del 2 de mayo de 1579.²⁵⁹ El obispo fray Juan de Medina Rincón, se negaba a esta concesión comentando que no era posible dársela, pues pertenecía a la fábrica y hospital de

²⁵⁷ El diezmo se cobraba para el obispado, “y en las parrochias que se hizieren después de hecho el arrendamiento de sus diezmos”. León Pinelo, 1992, tomo II: título XVII, ley XLIV, 249-250.

²⁵⁸ Mazín, 2007: 19, 60.

²⁵⁹ Agradezco a Leticia Pérez Puente esta aclaración.

Valladolid, por lo que el obispo le puntualizaba “que cuando tiempo sea, alegará de la justicia que cerca de ello en este caso convenga”, a saber, que no le correspondería este estipendio, lo que fue mucho del pesar de Espino.

En esos tiempos, los diezmos se fueron cobrando y mientras que el obispado recibía la cantidad correspondiente, Espino veía que los mismos desaparecían para la parroquia. No en vano le serviría su experiencia inicial en la burocracia diocesana, y en 1581 solicitaba se le cumpliera lo que mandaba la real provisión, pues era un hecho que el obispo contradecía el mandato real. Hacia 1582 nuestro bachiller conseguía se embargaran y cobraran la parte de los diezmos que solicitaba y que servirían para el sustento del párroco y de la parroquia: “[...] para que dello estén proveídas la dicha iglesia y hospital de las cosas necesarias para el servicio [y] en lo cual *no les pondréis excusa ni dilación alguna* y [...] mandamos a nuestro alcalde mayor de la dicha villa y lugarteniente o otras justicias della que embarguen y hagan embargar de los dichos diezmos la parte perteneciente a la dicha iglesia y hospital y dellos le hagan *pago en especie* [...]”.²⁶⁰

Espino era un aguerrido defensor de sus intereses, y sabía muy bien a dónde dirigirse y cómo hacerlo para obtener los fines deseados, aún y a pesar de la opinión que la burocracia diocesana pudiera tener del asunto, como mencionaba el licenciado Alonso Ruiz, canónigo y juez provisor del obispado:

questa iglesia [el obispado de Michoacán] está pobre y falta de muchas cosas necesarias, y sí a todos los hospitales que en este obispado hay e iglesias se hubiese de dar de los diezmos [...], cosa no tendría la iglesia catedral y

²⁶⁰ BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la iglesia y hospital*, 1582-1673, f. 31v. Las cursivas son nuestras. *Apud* AHML, AM-ASE-DZS-Exp. 1-1584-1614.

prebendados con que se sustentan y quedar sin ministerio el culto divino, tanto como es necesario para su autoridad, demás de que la dicha congregación [de León] no es villa de tantas casas para gozar de privilegios de villa, sino particulares estancias ultra [sic] de montar tanto los diezmos que la dicha congregación da a esta santa iglesia [...]²⁶¹

Sin importar estos comentarios, el embargo de los diezmos estaba señalado; después de 1582 parece que estos corrieron sin mucho problema en manos de los pobladores de León, en quienes se remataba. Finalmente, Espino había fincado las bases para el aseguramiento de su parroquia, y conseguido la parte de los diezmos para el sostenimiento respectivo.²⁶² Por tanto, posterior a esta fecha no existe ningún otro altercado con el obispado ni con la Corona, y más bien se nos muestra un Alonso Espino envuelto en la construcción de las redes comerciales y clientelares que se tejerían entre los miembros de la villa española de León, para perseguir cada quien sus propios intereses económicos, sociales o de otro tipo. La consolidación de la vida en villa estuvo aparejada de la interacción de esos otros factores que nos menciona Powell: los poblados españoles complementados, así como los presidios, y una organización militar más poderosa.²⁶³

La villa de León se vio complementada con el establecimiento de poblados indígenas como el de San Francisco Cuecillo y San Miguel de la Real Corona, muy cercanos de la misma, siendo el primero fundado a “instancias del primer alcalde leonés Domingo Mendiola y del presbítero Alonso Espino”.²⁶⁴ Los indígenas asentados

²⁶¹ BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la iglesia y hospital*, 1582-1673, f. 32.

²⁶² De hecho fincó las bases para la recepción del diezmo en el diezmatorio de León, Irapuato y Silao que formaban uno solo, ver AHML, AM-ASE-DZS-Exp. 7-1612.

²⁶³ Powell, 1994: 164.

²⁶⁴ Pérez Luque, 2009: 38-39.

servirían como suministro de mano de obra para la tierra y para el trabajo de edificación y servicio de las casas de españoles. Se trataba de una interacción entre españoles e indígenas que perseguía el arraigo de los nuevos poblados defensivos, según los planes de la Corona, además de servir de grupos de defensa en la frontera con los grupos chichimecas. Amén de ello, en 1580 la villa de León se volvía cabecera de alcaldía mayor poseyendo una amplia extensión territorial hasta inicios del siglo XVI.²⁶⁵

Aprovechándose de ello, en 1582 Espino argumentaba a su favor lo siguiente:

y que en esta razón hay de 150 indios casados en la dicha villa que sin ser molestados le podrán acudir con servicio para su casa y lo necesario al sustento de ello, pidiendo que atento que les administra y ampara le mandase dar y diese mandamiento para que se le dé el dicho servicio, bastimento para su persona y casa; por tanto teniendo atención a que el *dicho beneficiado ha sido y se presume será medio para que la dicha villa se aumente y pueble de indios*, por la presente mando al alcalde mayor que es o fuere de ella, que provea y dé orden como de cada 25 indios casados que hubiere poblados en la dicha villa, se le dé uno con su mujer de servicio al dicho beneficiado cada semana, y al respecto los que le cupieren y *asimismo le den los bastimentos necesarios a su sustento...*²⁶⁶

Con este instrumento a su favor y con los ingresos suministrados por la cuarta parte de siete de los diezmos, Espino pudo edificar probablemente un templo en conjunto con el hospital. No existe evidencia de una construcción, pero en las provisiones reales para la dotación de los diezmos a León, se habla de que son necesarios por precisarse para la atención de las necesidades eclesiásticas “de su adorno y administración de los sacramentos”;²⁶⁷ además de que como vimos líneas arriba, en el momento en que se le entregó a Espino el beneficio, éste daba una misa y mandaba tocar las campanas de un templo, para tomar posesión efectivamente del

²⁶⁵ *Ibidem*, 2009: 33-35.

²⁶⁶ AGN, grupo documental *Real Audiencia de indios*, vol. 2, foja 39v (38v). Las cursivas son nuestras.

²⁶⁷ BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la Iglesia y Hospital*, 1582-1673, f. 31.

curato; entonces bien pudo haberse edificado alguna construcción donde Espino pudiera atender a los españoles e indígenas en sus necesidades espirituales; finalmente, desde el momento de la fundación de la villa, la iglesia tenía marcado su espacio para edificio:

E dijo que señalaba e señaló por sitio para la iglesia de la dicha ciudad o villa, una de las cuadras de la dicha plaza, la que cae al oriente, que tenga los dichos seis solares de la dicha medida de sesenta pasos en cuadra cada solar, que sea por delante todo el lienzo entero que cae a la dicha plaza, para que en ella se labre e funde y edifique la iglesia, con los edificios e cosas a ella anejos e pertenecientes e que por tiempo fuere necesario, para el ornato della.²⁶⁸

En esas gestiones de Espino para consolidar su beneficio y para buscar sus propios intereses, lo vemos luego formar parte de transacciones por ventas de tierras y ganados y obteniendo el compromiso de algunos pobladores para pagar a la iglesia sus deudas por diezmos.²⁶⁹ Esto, forma parte de la construcción de redes comerciales, económicas y familiares que se fueron emprendiendo en la zona del Bajío, y que a la larga dotaron a cada región de esas singularidades económicas y sociales con las cuales funcionarían a lo largo del periodo colonial.

Nos encontramos en estos primeros años de vida de la villa de León, justamente con la cimentación de sus bases en todos los aspectos. León seguía siendo parte de esa zona de guerra que la Corona aún no lograba controlar del todo. La presencia

²⁶⁸ *La fundación de la villa de León*, 2002: 17. Una polémica relacionada con el primer templo parroquial puede verse en el *Boletín del archivo histórico municipal de León* en 1966 y 1967, discutida entre Jesús Ojeda Sánchez y el presbítero Jesús D. Crespo.

²⁶⁹ AHML, *Protocolo notarial* 1581 y 1582, Obligación 4 marzo 1581 f. 5r-5v; Obligación 25 octubre 1582 f. 12r-12v; Venta de ganado 3 febrero 1585 f. 9v-10r; Obligación 4 febrero 1585 f. 13v-14; Obligación s/f 14r-14v; Obligación 21 marzo 1585 f. 15v-16r; Obligación 22 octubre 1584 f. 17r-17v; Venta de tierra 13 octubre 1584 vol II f. 13-14 (f. 30r-31r); Obligación 29 noviembre 1584 vol II f. 15v-16v (f. 32v-33r); Convenio 26 febrero 1586 vol II f. 100r-102v (f. 18r-20v); Obligación 16 julio 1586 vol II f. 76r-77r (f. 1r-2r); Ratificación de venta sin fecha f. 93v-94v (f. 11v-12v)

indígena de grupos sedentarios que apoyaran a las poblaciones españolas, y que además sirvieran como ejemplo o atractivo para los indígenas rebeldes aún no ocurría profusamente. Y la presencia eclesiástica no realizaba tampoco, como hemos visto, actividades de evangelización con los chichimecas, precisamente por su difícil congregación para trabajar con ellos,²⁷⁰ y por la visión española que los consideraba como elementos que habría que desaparecer del territorio para poder poblar en paz.²⁷¹

Esta situación acaso agitada, fue una constante en esta primera década de existencia de León. En 1585 era recogida una india chichimeca encontrada en la labor del bachiller Alonso Espino. Su presencia alertó rápidamente a los pobladores cuando la india declaraba que cerca de la villa se encontraba un campamento de chichimecas en las sierras de Comanja, compuesta de varios indígenas que se dedicaban a asaltar y matar en las tierras de paz. Los pobladores se organizaron para perseguir y destruir el campamento, mientras que la indígena era reclamada por Espino para ser dejada en su poder, lo que le fue negado. Cuando se llegó al lugar donde se suponía estarían los indígenas, éstos habían ya desaparecido de su campamento, pero, todo parece indicar que siguieron merodeando por el lugar.²⁷² La rápida respuesta que presentaron los pobladores de la villa de León a la presencia chichimeca, deja ver la óptica que manejaban los estancieros de estas fronteras, quienes señalaban que los indígenas no serían reducidos por medios pacíficos, sino que era necesaria la guerra y la esclavitud a perpetuidad. Estas ideas, compartidas y sostenidas por virreyes como Enríquez,

²⁷⁰ Lo cual no descarta la existencia de clérigos que efectivamente se dedicaron al trabajo de evangelización de los chichimecas. Carrillo, 1995: 115.

²⁷¹ Agradezco a Patricia Osante esta reflexión.

²⁷² AHML, AM-JTC-AVE-Exp. 3-1585. *Apud* Jiménez, 1945: 13-27.

definieron el rumbo de la guerra chichimeca a fuego y a sangre en el periodo de 1582 a 1585.²⁷³

Intrigante pero a la vez de esperarse, es el fin del bachiller Alonso Espino. En 1586 era presa de los chichimecas, probablemente los mismos que merodeaban el lugar por 1585, quienes lo mataron a flechazos junto con Francisco de Orduña en el arroyo de la Loza, sobre el camino de la villa de León a los Llanos de Silao: “[...] y este testigo vido como estaba flechado y muerto de las heridas que le habían dado los dichos salteadores al dicho padre Espino y así le ayudó a llevar con los demás cuerpos muertos a la iglesia de los Llanos de Silao, donde le enterraron [...]”.²⁷⁴

Su muerte dejaba un vacío abrupto entre los pobladores de León, pues se quedaban solos, por decirlo así, ante sus crecientes necesidades espirituales. Sin embargo, la muerte del mismo párroco significaba también una respuesta por parte de los chichimecas, frente a la violenta política de guerra a fuego y a sangre implementada por los españoles.²⁷⁵

²⁷³ Carrillo, 2000: 60-61, 318-320.

²⁷⁴ Wigberto Jiménez confirma primero la fecha de 1586, posteriormente duda entre 1585 y 1586 y nuevamente confirma 1586, mientras que Rodríguez Frausto sostiene siempre la fecha de 1586 como su muerte; ver Jiménez, 1933, No. 21: 6, 1945: 26-27 y 44-45, 1984: 28; Rodríguez, 1987: 2C; *apud* BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la Iglesia y Hospital, 1582-1673*, f. 10v; APF, Sección General, Serie Alfabética, *Convento de León*, caja 42, número 2, 1652. Al respecto de la muerte de Alonso Espino parece ser que una de las primeras versiones de la “leyenda” sobre este episodio en la historia de León, la da Arnoldo Ysassy en su descripción del obispado de Michoacán hacia 1649. Ver Ysassy, 1982: 124.

²⁷⁵ El virrey marqués de Villamanrique informaba de este asunto al rey, haciéndole saber que había solicitado a los españoles de la comarca, acudieran en búsqueda de la mujer de Francisco de Orduña, que al parecer había sido raptada por los indígenas salteadores, corriendo con suerte y encontrando a los indígenas “sin poder matar mas que dos de la primera ruçiada (sic) y nos los pudieron seguir”, señalando además que la solución a este problema era repoblar las poblaciones “para asegurarlos y quitar delante de los ojos este embarazo que es el mayor que aquí hay.” AGI, *México*, 20, N.122, Carta del virrey marqués de Villamanrique, 1586, f. 7v-8.

Los siguientes meses y años, la villa de León se dedicó a buscar quién atendiera esas necesidades espirituales de las que hablamos, lo que muestra parte de su temprana condición de sociedad profundamente religiosa: ya acuden a Silao o las minas de Guanajuato para llevar a un clérigo hasta León y que les diera misa, los bautizara y confesara; ya luego envían cartas y representantes ante el obispado y el virrey para que les nombraran otro ministro.²⁷⁶

Por tres años estos pobladores estuvieron en desasosiego espiritual, pero sus constantes peticiones y presentaciones ante el virrey y el obispo de Michoacán dieron resultados hasta 1588. El obispado corrió los edictos para recibir a los candidatos por el beneficio de León; sin embargo, sólo se presentó Nicolás Resendi “natural de las Islas de Canaria, ordenado por este obispado [...] Es hombre hábil, modesto y virtuoso [...]”.²⁷⁷ Al ser el único candidato a la oposición, el obispo debía presentarlo ante el virrey para posteriormente, y toda vez el virrey lo nombrará, darle la provisión por el mismo obispo; este último cumplió con la presentación, pero no hubo provisión. Quizá a los pobladores de León no les pareció el hombre más adecuado, o acaso intervinieron otros intereses en estas presentaciones, de tal suerte que el virrey emitió cartas a favor de los pobladores para que se presentaran ante los franciscanos u otros religiosos, y se viera quién podría apoyarlos y encargarse de la administración eclesiástica de León.

Esta coyuntura es primordial en la historia que venimos relatando, pues es en este momento cuando se definió la presencia del clero regular en la villa de León; ya

²⁷⁶ BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la Iglesia y Hospital*, 1582-1673, f. 11, 17v-18, 21, 23, 26v.

²⁷⁷ AGN, grupo documental *Indiferente virreinal*, caja 4136, exp. 19; ACCM, *Libro de acuerdos del cabildo de la iglesia de Valladolid*, vol. 1, 24/01/1586-28/11/1614, 1-1.1-1-1, exp. 38, f. 20.

líneas arriba hemos visto que en esta misma octava década del siglo XVI, el clero secular se peleaba prácticamente los puestos de las cercanas minas de Guanajuato, e increíblemente en León, aún y a pesar de que se contaba ya con un beneficio, solamente un interesado se presentaba a su oposición y posteriormente nadie más se quiso hacer cargo de su administración. Es más, el mismo obispo y los prebendados dejaban prácticamente a su suerte a los pobladores de la villa y les hacían saber que “[...] no había clérigo ninguno que quisiese venir a esta dicha villa por beneficiado della, respecto de la *mucha pobreza* que había así en los indios como en los demás españoles y vecinos della y que si querían clérigo que lo pagasen los vecinos y que si querían religiosos que *procurasen de ver la orden que se podría tener* para que viniesen religiosos a poblar [...]”.²⁷⁸

Pudiéramos pensar que las cédulas de doctrinas de 1583 y 1585 influyeron en esta toma de decisión por parte del prelado: como en ambas cédulas se reconoce la posibilidad de seguir proveyendo en el clero regular las doctrinas de indios, posiblemente el prelado pensó que si se dejaba a León en manos del clero regular, se estaba acorde con dichas disposiciones, pues dentro de las filas del clero secular no había clérigos idóneos para el partido de León. Sin embargo, León no era una doctrina de indios, aunque sí existía población indígena que atender dentro de la jurisdicción parroquial. Por lo que creemos estas cédulas fundamentaron de cierta manera la decisión del obispo y del virrey para apoyar la presencia del clero regular en la villa, aunque efectivamente no fuera una doctrina, pero era una parroquia que debía ser

²⁷⁸ BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la Iglesia y Hospital*, 1582-1673, f. 6. Las cursivas son nuestras.

administrada por el clero más apto para ello, o acaso el que tuviera más disponibilidad para acudir a un lugar tan pobre como se decía era León.

Así pues, los representantes de la villa de León encontraron finalmente quien les viniera a ayudar: los agustinos aceptaron trasladarse al lugar, pero pocos días después decidieron retirarse “por ser tierra pobre y así se fue y dejó la villa sola y sin doctrina [...]”. Luego se presentaron con los franciscanos, a quienes se les mostraron las cartas del virrey y las aprobaciones diocesanas.²⁷⁹ Inicialmente éstos comentaron que no había ministros disponibles, pero pocos meses más tarde aceptaron enviar a un par de religiosos -fray Juan de Santander y fray Diego de Medrano-, quienes salieron desde el convento de Acámbaro, comenzando así una nueva etapa en la vida eclesiástica de León. Los pobladores también lo vieron así, pues con ello se resolvían sus problemas y podían continuar con sus vidas como de ordinario, ya sin pensar en aquellos momentos en que plantearon el despueblo de León; las aguas volvían a su camino:

estando ya para se ir con su mujer y las demás familias y otros vecinos para ir a buscar su remedio de doctrina y despoblar la dicha villa, llegó el dicho padre fray Diego de Medrano por orden del dicho virrey y con beneplácito deste testigo y los demás vecinos no se fueron y tuvieron mucho consuelo, así los naturales como los demás vecinos [...]

[...] este testigo se quiso ir con otros vecinos a donde les pareciese y así lo comunicó este testigo con los demás vecinos, y estando ya para se ir [...] llegó como la pregunta dice, el dicho padre fray Diego de Medrano [...] y siempre después que él vino han estado por su ausencia de ordinario sin hacer falta ni ausencia della, han estado los religiosos de la dicha orden de San Francisco [...]

²⁷⁹ AGI, 112. *Audiencia de Guadalajara*, 211 N.14 1685.

La llegada de los franciscanos debió ser en 1589,²⁸⁰ pues, como vimos, apenas en 1588 el obispado recibía en oposición a Nicolás Resendi para el beneficio de León. A mediados de 1589 se hizo entrega a los padres de San Francisco de los ornamentos que se tenían de la iglesia, y fue hasta 1596 que se les entregó la otra parte de los bienes y papeles correspondientes a la mayordomía de la misma.²⁸¹ Con estos implementos comenzaron los franciscanos a realizar los oficios y aparentemente se establecieron en unas viejas casas consistoriales que había en la villa, pues no existía construcción alguna donde pudieran morar.²⁸²

Decidieron también, luego que hubo oportunidad en 1590, de mover el sitio de elevación de la iglesia parroquial y su ahora anexo convento hacia otro lado. Primero se había situado su edificación debajo de la cuadra de la plaza de la villa, pero el provincial franciscano no estuvo de acuerdo, pues dijo no era lugar decente “por cosas que le mueven”. Entonces se cambió dicho sitio hacia “[...] dos solares yermos y donde no hay cosa alguna edificada que están por la parte de arriba de las casas reales de esta dicha villa calle en medio y fuera de la plaza y en mas congregación de los vecinos de la dicha villa para que allí se les administren los santos sacramentos y oficios divinos [...]”.²⁸³ Dichos solares fueron dados por los regidores Antón Frausto y Gaspar Gómez. El convento e iglesia se fundaron en esta ocasión bajo la advocación de San Juan Bautista.

²⁸⁰ Wigberto Jiménez también coincide en esta fecha y precisa que los franciscanos entraron el miércoles santo, pero no lo fundamenta, ver Jiménez, 1933, No. 21: 7; 1984: 28.

²⁸¹ AHML, AM-ASE-CNS-C.2-Exp.14-1595.

²⁸² Probablemente la edificación primigenia donde Espino dio misa al momento de tomar posesión del beneficio, se hallaba derruida para estas fechas.

²⁸³ APF, Sección General, Serie Alfabética, *Convento de León*, caja 42, número 2.

Este nuevo edificio les llevó su tiempo a los franciscanos y también a los pobladores para verlo terminado junto con su convento, pues, en 1591, ya se quejaban los religiosos de no tener un lugar decente donde vivir y hasta, exagerando, “se quisieron ir a una cueva que hace un cerro destos, y un religioso tuvo ya buscada una piel de toro para irse a ella”.²⁸⁴ Y otra vez en 1609 se habla de que aún estaba en obra el convento y por lo tanto los pobladores no podían oír misa dignamente, ni tampoco acudían a ninguna otra celebración ni servicio religioso, con gran molestia para los propios franciscanos.²⁸⁵

Para llevar a cabo su obra, bien pronto los religiosos rescataron la dotación del cuarto noveno de los diezmos que debía aplicarse en el pago de los clérigos y ministros de las parroquias –consistente en un 22% de la gruesa decimal; para ello conseguían en 1589, que el alcalde ordinario de la villa de León embargara el cobro de los cuatro novenos, sin menoscabar los derechos por el cobro del diezmo en general, esto es, los pobladores de León tenían que reservar la parte de sus diezmos correspondientes a los cuatro novenos, y entregarlos a los representantes autorizados de la villa de León, entretanto que se resolvía el asunto del cobro de los diezmos en la Real Audiencia de México.²⁸⁶ Al parecer, esta resolución se conseguía hasta 1603.²⁸⁷ A pesar de ello,

²⁸⁴ BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la Iglesia y Hospital*, 1582-1673, f. 15.

²⁸⁵ AHML, AM-ASE-CNS-C.2-Exp.15-1609.

²⁸⁶ BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la Iglesia y Hospital*, 1582-1673, fs. 29-30.

²⁸⁷ AHML, AM-ASE-DZS-Exp. 1-1584-1614, fs. 10-10v. *Apud* BINAH, Microfilm, rollo 57, *Guanajuato documentos de la villa de León. Erección de la Iglesia y Hospital*, 1582-1673, f. 15v-16v; APF, Fondo Provincia, Sección General, Serie Alfabética, *Subsidios*, caja 77, número 54, 19 agosto 1613; AHML, AM-ASE-DZS-Exp. 8-1613; AHML, AM-ASE-CNS-C.2-Exp.15-1609.

parece que en la década de los veinte del siglo XVII ya al menos tenían terminada la iglesia y probablemente también el convento.²⁸⁸

Hagamos una recapitulación de esta larga historia. La formación de la villa de León se ubica en la última etapa de la guerra chichimeca, donde después de una serie de discusiones las autoridades coloniales y los intelectuales religiosos, decidieron que la guerra era justa y que la esclavitud era un medio también justo de trato a los indígenas. La frase de “guerra a fuego y a sangre”, representa muy bien los métodos y tácticas españolas empleadas en esta etapa para batir de manera acaso definitiva al indígena autóctono.²⁸⁹

El impulso por construir un beneficio, llevó a Alonso Espino a promover la fundación de la nueva villa, a convencer a sus moradores del beneficio que con ella vendría; ya luego a enfrentarse a la burocracia colonial y diocesana para conseguir la realización efectiva de su beneficio, así como a garantizarse la recepción de cuatro partes de siete de los diezmos.

Si hacemos una comparación entre los casos de León y San Miguel, podemos decir que para sus nuevos pobladores fue importante el arraigarse sobre el territorio – mismo fin que pretendía la Corona a través de medios como las ordenanzas de población-, en aras de ese desarrollo que les garantizara su permanencia; todo ello aún y a pesar del agreste terreno, de los ataques indígenas que inducían a las fundaciones a tomar una decisión entre arraigarse o desaparecer del plano, y de la condición de pobreza en la que se señalaba se hallaban los pobladores en general.

²⁸⁸ Garibay, 1981: 5.

²⁸⁹ Ver Powell, 1994: 71-128.

En contraparte, el clero secular que se atrevió a lanzarse sobre nuevos proyectos en un panorama gris, fue el mismo que no pudo sostener su posición en la villa de León: después de la muerte de Espino, los pobladores tuvieron que recorrer un sinuoso camino para conseguir otro ministro que atendiera sus necesidades espirituales. ¿Por qué no se presentó ningún interés por parte del clero secular por el beneficio de León? La respuesta, señalada por los testimonios documentales, es la pobreza del vecindario. Pero si ya muchos años antes el clero secular se había establecido en San Miguel siendo una villa que apenas comenzaba su vida, por lo que la pobreza era a todas luces evidente, y si aún y con la pobreza Alonso Espino buscó su lugar en León, qué entonces les hizo decir no al beneficio de León. Pensemos un poco en el relato de los testigos de la muerte de Espino: el cura había sido tomado por sorpresa en el camino a los Llanos de Silao, y los indígenas chichimecas lo habían saeteado junto con su acompañante. Este testimonio no representaba muy buenos antecedentes para nadie, y menos como para abocarse a la atención de dicho beneficio. Si además de noticias como estas se sabía que la villa de León era pobre, entonces verdaderamente poco interés despertaba entre los ministros michoacanos atender esta villa.

Por otro lado, los franciscanos jugaron aquí un papel interesante, pues el hecho de que hubiesen aceptado ir y quedarse en esta mediana villa, debió ser la respuesta de este clero que ya no trabajaba en la evangelización y que se enfrentaba además al empuje de la diócesis michoacana representada en sus ministros eclesiásticos y al repliegue infundido por las reales cédulas especialmente aquella que instalaba el real patronato. León sería, junto con San Felipe, una de las últimas ocupaciones, y uno de

los puestos más al norte de la zona de Guanajuato, que mantendría la orden franciscana en el ocaso del siglo XVI.

CONCLUSIONES

Al arribo de los primeros españoles al territorio chichimeca durante el siglo XVI, existían una serie de motores que impulsaban su desplazamiento del centro de México hacia el norte, en busca de nuevas tierras donde pastaran sus ganados, y donde se encontrarán las ciudades míticas llenas de riquezas.

Los chichimecas como ancestrales moradores de las tierras más allá de los valles centrales mexicanos, y más al norte de los grupos sedentarios de purépechas, mostraron su lado violento luego de que los españoles se hicieron presentes y comenzaron a ocupar sus longevas tierras con ganado, con otros indígenas, con otros españoles y cuando empezaron también a circular por ese espacio en la búsqueda de las riquezas ciertas o soñadas.

Al iniciar entonces la penetración por el territorio y el despojo de las tierras de los indígenas autóctonos,²⁹⁰ inició también la guerra chichimeca, en una búsqueda por la definición del poseedor de la tierra. Por ello la zona de lo que más tarde sería El Bajío, fue un espacio fronterizo entre el avance español y la presencia bélica de los indígenas, situación que definió y forjó un contexto distintivo para los colonizadores y los indígenas pacíficos que los acompañaban, y que fue promovida e incentivada por las autoridades coloniales, en la búsqueda por asentar a estos nuevos pobladores y gestar su arraigo en una tierra de guerra.

El grupo de españoles que colonizaron y evangelizaron parte de la Provincia Chichimeca, eran individuos que sin duda buscaban una trascendencia a través de sus

²⁹⁰ Agradezco a Patricia Osante esta precisión.

actos colonizadores, conquistadores y evangelizadores. Buscaban riquezas materiales y títulos nobiliarios, pero también querían perdurar en la memoria social con sus actos. No menos ajena fue la necesidad de apropiación de la tierra y su aprovechamiento; amén de lograr el uso de la mano de obra indígena autóctona, para explotarla como la fuerza de trabajo en estos territorios.

El individuo del Bajío forjó su esencia a partir de estos primeros momentos del proceso colonizador, y la condición fronteriza de este territorio definió sobremanera su carácter: hombre combatiente, hombre de guerra. La Corona y su política vinieron a garantizar igualmente esta presencia y esta definición del hombre del Bajío, pues las concesiones que otorgó en cuanto a mercedes y estancias, la dotación de terrenos para cada poblador que se asentara en una villa, anexo a las suertes de huerta, a cambio de que residieran en el lugar por 10 años, y mantuvieran siempre armas y caballos para su defensa, sirvieron como anzuelos y mecanismos de arraigo de los individuos a la tierra.

La colonización de la Provincia Chichimeca, también se trató de un proceso aglutinador de intereses vinculados fuertemente: tácticas de la Corona, concesiones de la misma, avance evangelizador de órdenes religiosas, procesos de adoctrinamiento, fundación de parroquias y catedrales en la conformación de los obispados, intereses económicos en la búsqueda de un desarrollo agrícola y ganadero.

El avance evangelizador y colonizador vio grandes posibilidades de desarrollo en las industrias extractivas como la minería, y en las actividades agrícolas y ganaderas en un territorio que prácticamente se mantenía virgen en estos asuntos, por lo que su potencial y su riqueza se vislumbraron desde el comienzo de la penetración española.

El avance colonizador siguió también diferentes tácticas, una de las cuales fue la población y repoblación de los espacios fronterizos. El objetivo primordial era la construcción de una cadena de poblaciones que hicieran frente a los ataques chichimecas, y que se redujeran además a cristiana policía a los indígenas de la zona.

Las tácticas seguidas en la consolidación de la presencia española en este territorio, estuvieron apoyadas y fomentadas por ciertas políticas y disposiciones emanadas de los virreyes de la Nueva España, especialmente de Luis de Velasco y Martín Enríquez de Almanza. Ambos virreyes procuraron un fomento en la creación de poblados defensivos, que buscaban conseguir una pacificación del territorio que se encontraba en guerra. Igualmente buscaron que en estos espacios se otorgaran las debidas atenciones espirituales a sus pobladores, fueran estos indígenas o españoles, buscando que estas acciones fueran realizadas por el clero regular o secular, pues se pretendía finalmente que hubiera “personas suficientes” que se hicieran cargo de esta atención.

De manera particular, durante el mandato de Enríquez, se le solicitó levantara información sobre los pueblos de indios y de su doctrina, detallando quién les daba y mostraba la misma, quién les decía misa y les administraba los sacramentos, y en caso de que hiciera falta esta administración, se debía proveer de manera inmediata en dicho asunto. Quizá esta disposición era una respuesta a las propuestas de la llamada junta magna, que hacia 1568 sugería se limitara a los miembros del clero regular, y que se

redistribuyeran en sus conventos para evitar su acumulación inútil en las tierras que ya eran demandadas por las diócesis.²⁹¹

De esta manera, tanto Velasco como Enríquez fueron promotores de la colonización de la Provincia Chichimeca, y permitieron igualmente la presencia del clero regular y secular en dicha zona, apoyando uno y otro la dotación de beneficios y el establecimiento de regulares en los poblados indígenas, villas españolas y presidios de defensa del camino, según y como vimos en el presente trabajo.

El factor religioso y las instituciones que lo representaban, fueron de la mano con el proceso de avance colonizador. Fue una obligación de los encomenderos como de los estancieros, atender la evangelización y adoctrinamiento de las almas existentes en el territorio encomendado; por lo que muy tempranamente vemos a religiosos o seculares que se hacen cargo de la atención espiritual de indígenas y de españoles.

La presencia evangelizadora de las órdenes religiosas en esta zona, fue bien poca y bastante etérea, pues el indígena autóctono fue difícil de convencer para su congregación, y el proceso de guerra que se sostenía contra él, motivaron que la Corona promoviera distintas tácticas que buscaban conseguir su pacificación en un territorio bastante conflictivo. El trabajo en misión del clero regular, estuvo llamado a desaparecer ante esta situación, por lo que este clero se abocó en parte a trabajar con los indígenas importados que coadyuvaron a la colonización de la zona.

Así, el trabajo de establecimiento del clero secular en este territorio parecía sencillo, ante un clero regular que tenía bien poco que hacer sin indígenas que

²⁹¹ Pérez Puente, 2010: 73.

evangelizar. Las parroquias se convirtieron en los móviles del avance de la Iglesia católica, por lo que se buscó su consolidación como las unidades mínimas del obispado y con las cuales el obispo atendiera efectivamente todas las necesidades espirituales de sus grey.

Vinculado con este proceso, nos encontramos con las disposiciones reales que permitieron el control de la Iglesia no por parte de la misma Iglesia, sino de la Corona, quien había obtenido ciertas concesiones papales que hacían recaer en ella, el orden y el control de la Iglesia en la América colonial.

Bajo este esquema, la Corona emitió luego ciertas reales cédulas por las que se iba constriñendo la acción del clero regular, para hacer recaer la función de la cura de almas en el clero secular, camino este que fue largo, contradictorio y sinuoso en su cumplimiento. Así, en la formación de las parroquias de la Provincia Chichimeca, también se vivió un camino difícil, pues las diversas disposiciones reales que fueron encausando el camino de las mismas hacia la dirección secular, formaron para el clero regular un panorama acaso gris, donde debieron comenzar su repliegue y concentración sólo en ciertos conventos y guardar la presencia sólo en ciertas doctrinas.

De tal suerte entonces que la avanzada colonizadora y evangelizadora se sucedieron de manera unísona, y a los intereses gubernamentales de expansión y explotación de las riquezas, se vincularon las acciones de los colonizadores y el trabajo de seculares y regulares en la región.

Los agustinos trabajaron en la zona conocida como la Tierra Caliente

michoacana primordialmente, aunque posteriormente dirigieron sus pasos hacia las áreas donde se fincaban los intereses agrícolas, ganaderos y comerciales, esto es hacia el norte de la Provincia Chichimeca y allende el río Lerma. Los franciscanos hicieron igualmente lo propio, y su presencia hacia el norte fue mucho más numerosa y activa, en el sentido de que tuvieron más conventos y doctrinas hacia estos territorios en comparación con los agustinos.

Pero si se dirigían hacia el norte era precisamente porque hacia esta zona era a donde se encaminaban los pasos de los españoles-colonizadores: el descubrimiento de los yacimientos mineros, así como el establecimiento de nuevas poblaciones, resultado de la puesta en práctica de las políticas de la Corona española en el proceso de pacificación y colonización del territorio, promovieron entonces este avance.

El norte fue una zona de frontera como hemos señalado; era ahí donde habitaba el indígena chichimeca, mismo actor al que tuvieron que enfrentar los grupos evangelizadores. La tarea de los misioneros con estos grupos fue sumamente difícil, pues sólo en Pénjamo y San Felipe se les pudo reducir y evangelizar, mientras que en otras poblaciones no se dio la misma situación y más bien se vivió bajo la incertidumbre de poder sufrir un ataque chichimeca que orillara entonces al despueblo del lugar.

Por otro lado, el clero secular realizó su avance a través de las parroquias, pero al unísono el proyecto estuvo vinculado con la consolidación del obispado y de la misma sede catedralicia. Ante esto, se tuvo que dar un apoyo inicial de las órdenes religiosas, pues en sus primeros tiempos el clero diocesano no fue muy numeroso. Por

ello el primer obispo de Michoacán fomentó desde su gestión, como lo hicieron y promovieron otros obispos en esa misma época, la formación de un clero secular, con la creación de un colegio desde el que salieran nuevas generaciones de hombres con los cuales se pudiera adoctrinar a los pobladores de la diócesis michoacana.

Luego también se buscó reforzar y ampliar la figura de los beneficios, que serían los medios por los cuales se garantizaría el sostenimiento y la presencia del clero en las parroquias que se fundaran. Este proceso tuvo igualmente algunas complicaciones ante el clero regular que ya ocupaba algunas doctrinas, y también porque al tratarse de un territorio en formación, los pobladores no poseían una riqueza extrema que pudiera garantizar el sostenimiento de numerosos clérigos.

La apropiación de la tierra como forma de consolidar la presencia de los españoles y de los indígenas importados en el territorio, se dio a partir del otorgamiento de estancias y mercedes agrícolas y ganaderas. Con ellas también se perseguía el arraigo a la tierra de los nuevos pobladores, así como el garantizar a la vez un suministro continuo de productos y bastimentos para las zonas mineras.

La penetración por el territorio chichimeca fue en dos sentidos: un avance por el oriente con fundaciones como Pénjamo, Apaseo y Chamacuero, iniciadas por un reconocimiento de la zona por parte de las huestes españolas de Nuño de Guzmán, pero también por la presencia de estancieros en la región como Hernán Pérez de Bocanegra. Esta presencia española incluía de inicio también una presencia eclesiástica, de hecho los estancieros patrocinaron la llegada tanto de regulares como de seculares para atender a los españoles e indígenas de su territorio. Gracias a

Hernán Pérez de Bocanegra, por ejemplo, llegaron los franciscanos a Apaseo y Acámbaro, y más tarde a San Miguel y Celaya. Esta penetración se basó en la presencia de algunas comunidades indígenas como la otomí, así como a la política de la Corona de concesión de tierras a los españoles, en la búsqueda de resolver las tensiones por la tierra existentes entre aquellos y los indígenas de los valles centrales de México.

El segundo avance se dio por el sur, y éste se basaba en las poblaciones purépechas existentes o en los movimientos de este grupo indígena para consolidar poblaciones. Pénjamo y Yuririapúndaro son ejemplos de este avance. También la estancia y la encomienda sirvieron en esta área para garantizar el avance hacia el norte. Y en esta zona fue donde los agustinos tuvieron campo de acción, de hecho ellos se ocuparon tanto de Pénjamo como de Yuririapúndaro, pero a la vez el clero secular apoyaba o se hacía presente en estas áreas, pues estaban atendiendo al llamado de los encomenderos y estancieros de la zona, y a la vez eran los representantes del empuje de las diócesis, quien debían buscar los beneficios para su creciente clero, apoyándose para ello en las demandas del Concilio de Trento y de los concilios mexicanos.

Este avance en dos sentidos, estuvo vinculado a la generación de presidios, muchos de ellos precarios, colocados a lo largo del camino y ruta de la plata, por el cual se transportaban todas las riquezas provenientes de Zacatecas y más tarde de las minas de Guanajuato. Estas zonas industriales requirieron casi de inmediato el surtimiento de bastimentos e insumos necesarios para el trabajo, por lo que en su entorno se desarrolló una zona agrícola y ganadera.

Los presidios retuvieron por un momento los ataques violentos de los chichimecas, pero no pudieron sostenerse como poblaciones fijas debido a esa violencia permanente. San Felipe y San Miguel vivieron momentos penosos cuando fueron atacados por los indígenas chichimecas, lo que causó la salida de los religiosos tanto agustinos como franciscanos que estaban a cargo de su administración espiritual. Esta salida fue remplazada luego con la presencia de clérigos seculares, como en el caso de San Miguel, o con los mismos religiosos como en San Felipe, siendo esto el reflejo de la entrada en vigor de la cédula del patronato, que buscaba un control real mucho más efectivo sobre la dotación de cualquier tipo de beneficio.

Incluso para el clero secular resultó problemático el cumplimiento de esta real cédula, pues los obispos perdían con ello la influencia que ejercían sobre sus clérigos, y la cadena de favores que se tejían alrededor de la asignación de los beneficios. Entonces, mientras el clero regular se replegaba y redistribuía en sus conventos –y ya por eso dejaban San Miguel y San Felipe, pero regresaban a San Felipe y también aceptaban hacerse cargo de León- el clero secular mostraba la falta de interés que le generaba un territorio donde la violencia y la pobreza parecían ser el pan de todos los días.

Los constantes ataques chichimecas, llevaron a la Corona a meditar la resolución del conflicto bajo otras tácticas, que garantizaran la tranquilidad tanto de los caminos como de las poblaciones que se habían formado cerca de ellos. Es ese proceso entonces, que justamente se inicia un nuevo plan de pacificación a través de la fundación de otros poblados defensivos: León y Celaya fueron el resultado de esta nueva etapa en la guerra chichimeca. Este empuje atrajo la presencia de seculares,

quienes se disputaron y repartieron tanto en las minas de Guanajuato como en los poblados defensivos y en las zonas circundantes de dichos poblados defensivos como Silao e Irapuato.

Más tarde, y para consolidar estas fundaciones, se hicieron propuestas para que se iniciara una política de repoblación de los poblados ya existentes, coaccionando a sus pobladores para que tuvieran las armas suficientes para su defensa, así como que se hicieran otras fundaciones intermedias que apuntalaran entonces ese avance por el territorio. Esta táctica se implementó en cierta medida, y se fueron generando nuevos poblados como San Luis de la Paz. Pero sobre todo, las medidas o las tácticas implementadas buscaron resguardar la expansión ganadera y agrícola que ya se tenía.

Así, el avance hacia el norte en la Provincia Chichimeca, fue una interacción de factores entre la generación de caminos, el desarrollo industrial, agrícola y ganadero, el establecimiento de presidios y poblaciones defensivas, el otorgamiento de mercedes para estancias, caballerías, solares, y la presencia de miembros de la Iglesia patrocinados por encomenderos, estancieros y empresarios.

Las parroquias que analizamos en este estudio son cuatro casos de parroquias formadas en la Provincia Chichimeca, zona de frontera y conflicto entre indígenas y españoles, zona además plagada de intereses agrícolas, ganaderos e industriales de los mismos españoles y de los indígenas pacificados que también poblaron la región.

San Miguel fue un poblado fundado a partir de la presencia de indígenas otomíes en la zona. Igualmente fue un territorio que presencié la entrada de los españoles a través de las mercedes otorgadas por las autoridades coloniales, o bien que fueron

solicitadas por los mismos pobladores para el uso agrícola y/o ganadero.

Con la entrada de los españoles y con la presencia de indígenas, se tuvo entonces una presencia de clérigos regulares, en este caso franciscanos, que salían desde el pueblo de Acámbaro –donde habían sido llamados por el encomendero de la zona- hacia el pueblo de San Miguel, para trabajar con los otomíes, con chichimecas pacificados, así como con tarascos.

Desde ahí partieron entonces más al norte, realizando ciertas evangelizaciones primigenias con algunos pocos chichimecas de paz y muchos otros indígenas importados que querían asentarse en estos territorios. Estos trabajos misionales fueron etéreos, pues San Miguel fue una de las primeras poblaciones fronterizas de la zona chichimeca, cuya condición de frontera la llevó a ser presa de ataques indígenas que ocasionaron el despueble de la población.

Sin embargo, los intereses de los españoles se sobrepusieron a las condiciones adversas, y el descubrimiento de los yacimientos mineros motivaron una política de fundación de poblaciones defensivas, por lo que San Miguel recibió un nuevo empuje para fundarse formalmente en 1555, con un carácter más definitivo. Podemos suponer que los franciscanos se encargaron en este momento de las atenciones espirituales del lugar, dado el antecedente que habían fincado con su presencia, y por la cercanía que mantenían con Apaseo y Acámbaro, centros de operación de la orden allende la frontera del río Lerma.

Pero, hacia la década de los sesenta del siglo XVI se hizo evidente la presencia del clero secular para atender los servicios espirituales, pues los franciscanos habían

emprendido su retirada. De hecho, no parece que estuvieran interesados por permanecer en San Miguel, en la medida en que no quedó evidencia de alguna posible gestión para buscar la posesión de la parroquia del lugar, ni tampoco asentaron ningún convento en el sitio. Así, los seculares se ocuparon de la consolidación parroquial, y parece que lo lograron, pero un tiempo después de realizada la fundación de San Miguel.

Los franciscanos debieron replegarse a otros conventos por la presión existente para hacer cumplir las disposiciones reales en la materia, y que ya hemos señalado; e igualmente, su trabajo como misioneros y evangelizadores no podía ya sostenerse en una villa que no tenía indígenas autóctonos como San Miguel, y sí españoles e indígenas importados ya evangelizados; era entonces imposible defender una doctrina en un pueblo que carecía además del contexto de tranquilidad que posibilitara un asentamiento pacífico.

La atención espiritual debió pasar a manos del clero secular, puesto en San Miguel por el primer obispo de Michoacán, llamado por los pobladores de la zona, y financiado por las autoridades coloniales, para quienes era importante sostener a San Miguel como un punto de avanzada en el camino de México a las minas de Zacatecas y Guanajuato, y como punto importante en el avance español en el marco de la guerra chichimeca.

Celaya es otro poblado que se fundó con un carácter defensivo en la frontera sostenida con las tribus chichimecas, sólo que ocurrió mucho más tarde que la fundación de San Miguel, hacia 1571. Para ello se realizó una reunión de españoles

dispersos por el territorio, ofreciéndoles a cambio la dotación de terrenos para casas y solares, con la condición de que vivieran 10 años en el lugar, con arma y caballo, dispuestos constantemente para su defensa.

La fundación de la villa de Celaya despuntó rápidamente, pues consolidó su figura de suministrador de insumos para las minas de Guanajuato y Zacatecas; en su fundación coincidieron también los intereses de varios españoles dispersos que decidían congregarse ahora en un pueblo, quizá buscando defenderse de mejor manera de los ataques chichimecas, pero también buscando beneficiarse de las concesiones que otorgaba la Corona a los pobladores de las nuevas villas y ciudades.

Para la atención espiritual del lugar se presentó una leve diferencia de tiempo entre la presencia de un clero y otro, puesto que ambos estaban al parecer preparados para hacerse cargo de su administración: tanto el obispo había nombrado clérigo, como las autoridades coloniales apoyaban la venida de religiosos a la población. Parece que también los pobladores presentaron altos intereses con la llegada de los religiosos, lo que pudo haber garantizado de alguna manera su presencia y sostenimiento en la villa. Esto no descarta los terribles conflictos que debieron suscitarse entre ambos cleros por ocupar la cura de almas en este lugar; lo que nos deja observar también cómo la dotación de beneficios antes de la entrada en vigor de la cédula del patronato, se realizaba según los intereses del obispo o del clero regular, y según recibieran el apoyo del virrey o de los pobladores, quienes debían comprometerse de alguna u otra manera, al sostenimiento del clero que consideraban su favorecido.

Así pues, aunque el obispo de Michoacán había realizado la instalación de uno

de sus clérigos en la villa de Celaya, las autoridades coloniales apoyaron la presencia de los franciscanos en este lugar, para lo que ordenaban no fueran contradichos, ni importunados en su instalación por ningún clérigo que estuviera ya en él. Los franciscanos llegaban a Celaya en 1573, pero se les autorizaba que estuvieran en Apaseo entre tanto se edificaba el convento que tendrían en Celaya.

Probablemente los franciscanos vieron en Celaya un nuevo centro de operaciones, que respondía además de manera adecuada a las presiones ejercidas por la junta magna que les requería se redistribuyeran en sus conventos y reagruparan a sus religiosos. Como por las mismas fechas se encuentran en San Felipe al que abandonan y vuelven a regresar en 1575, resulta un hecho coincidente con la entrada de los mismos religiosos en Celaya, quienes seguramente se reconfiguraron a partir de la fundación que tendrían en Celaya y desde la cual podrían concentrarse para dirigirse a nuevos territorios de misión en la Provincia Chichimeca.

Las tierras fértiles del Bajío posibilitaron el desarrollo de esta villa, de tal suerte que en 1573 se formaba la doctrina de Celaya, dejando a los franciscanos como los doctrineros de la zona, lo que resulta extraño de cierta manera, porque ante la mayoría de población española en el lugar, era de esperarse una administración secular. Sin embargo en Celaya se debieron suscitar diversas negociaciones, que permitieron que a la vez que los franciscanos se fueran concentrando en sus conventos y reconfigurando en el territorio, se les permitiera abandonar ciertas doctrinas y ocupar algunas nuevas como la de Celaya, proceso este que coincidiría con las recomendaciones del virrey Enríquez a su sucesor, indicando diera oportunidad a los religiosos en ciertos asuntos y

en otros no, porque de cualquier manera se les necesitaba para la atención espiritual.²⁹²

Poco más de 20 años después de la llegada de los franciscanos, se hacía la petición para el establecimiento de los carmelitas descalzos. En esta petición se hacía hincapié en la fertilidad de la tierra, en la cercanía con las minas y en los abundes frutos que se recogían, lo que mostraba las posibilidades de sostenimiento de otra orden religiosa.

Amén de las controversias presentadas por los franciscanos, los carmelitas se asentaron poco más tarde en Celaya. Y no sólo ellos, pues poco tiempo después también arribaron el clero secular y los agustinos, aunque en ninguno de ellos recayó la cura de almas, que ya sostenían los franciscanos desde la formación de la doctrina en 1573.

Si los franciscanos visualizaron esta zona para su doctrina, sin duda debió ser por los importantes intereses económicos que se mantenían en la zona, vinculados a las posibilidades de desarrollo agrícola y ganadero de esa parte del Bajío. Pero igualmente porque estaban sufriendo un repliegue, de tal suerte que decidían cambiar su centro de operaciones del cercano poblado de Apaseo, a la ahora villa de Celaya, desde el cual podrían concentrarse para salir en proceso misionero a los territorios norteños de la Provincia Chichimeca.

Por otro lado, hacia mediados del siglo XVI se descubrieron las minas de Zacatecas y poco más tarde las de Guanajuato. Este descubrimiento fue motivado en parte por el avance estanciero que se vivía en la región, además del esfuerzo que la

²⁹² *Instrucciones y Memoria de los Virreyes Novohispanos*, 1991: tomo I, 179-180

Corona realizaba por aumentar el número de las poblaciones defensivas que se iban estableciendo a lo largo de la frontera chichimeca. Las minas de Guanajuato llamaron a numerosos españoles que en su búsqueda por la riqueza se asentaron en el lugar, a pesar de las conocidas condiciones violentas de la zona.

Tal parece que la misma adversidad provocó que la presencia poblacional fuera más fuerte, hasta que las tácticas de la Corona en defensa del territorio se hicieron interaccionar con otros elementos que garantizaron el éxito del proceso de pacificación. Ya luego en ese momento, el clero secular se hizo presente en los reales de minas que se habían fundado en los alrededores de Guanajuato.

Cabe resaltar que quienes arribaron a este territorio fueron precisamente seculares y no regulares, lo que debió ser así por la falta de indígenas congregados en la zona, porque no fueron llamados ni invitados por los estancieros de la zona, amén del poco interés que seguramente despertaba en las órdenes religiosas un lugar como Guanajuato.

Así, los clérigos seculares que aparecen por la zona, vinieron apoyados por los propios mineros y estancieros de la región, mismo método que se había reproducido con los encomenderos y estancieros del sur del Bajío años atrás, para quienes, recordemos, era una obligación el tener clérigos que atendieran espiritualmente a la población que se encontraba en la jurisdicción de la encomienda o la estancia. Este fue el caso de Juan Pinto, quien apoyó en las labores eclesiásticas en la zona de Marfil y más tarde en Guanajuato. Pocos años más tarde, y como reflejo de la amplia movilidad poblacional que sufrían los reales de minas, encontramos a varios clérigos seculares

que se trasladaban fácilmente de un real a otro desempeñando funciones eclesiásticas en todos ellos.

Las parroquias en los reales de minas de Guanajuato, lograron crearse hacia fines del siglo XVI según nuestras fuentes, lo que está relacionado con la numerosa presencia de clérigos seculares en la zona, la igualmente numerosa población de españoles e indígenas que se iban moviendo conforme se descubrían y explotaban las minas, y que llevaban consigo a esos clérigos a quienes estaban financiando y llamando para que atendieran las funciones espirituales de todos los pobladores.

El clero secular por su parte muestra un interés por permanecer en la zona, pues como sabemos las poblaciones mineras eran las que más altos estipendios otorgaban a los ministros. No en vano es que se presentan conflictos y discusiones por la posesión de los beneficios en Guanajuato, luego claro de que estos se estuvieron otorgando a los reales de minas, cuando para otros partidos no se presentan interesados como lo fue el caso de León hacia la década de los ochenta del siglo XVI.

Estos conflictos también muestran, sin embargo, la puesta en práctica de las ordenanzas del patronato, y los serios problemas que acarreó al menos para el obispado de Michoacán, el cumplimiento puntual de las mismas; en los reales de minas de Guanajuato se vivió un enfrentamiento por ocupar el beneficio, derivado sí de los intereses económicos que se tenían de estos lugares, pero también a la falta de seguimiento de los puntos marcados por las ordenanzas del patronato, y es que los obispados habían seguido hasta antes de la publicación de las ordenanzas, una provisión de beneficios basada en los favoritos o en los preferidos del obispo.

Finalmente, el caso de la parroquia de León es uno de los más completos de esta investigación, en la medida en que nos hace patente todo el camino que se debía seguir para consolidar las parroquias en este y otros territorios del obispado de Michoacán. El bachiller Alonso Espino es igualmente un ejemplo de la consolidación secular en Michoacán y de los resultados obtenidos con la presencia de este clero en la Provincia Chichimeca.

Para Alonso Espino algo que lo motivaba a actuar era el peligro que veía de que los pueblos se quedaran sin doctrina. Y este motivo fue tan agudo que lo llevó a crear la parroquia de León, a obtener un beneficio y a obtener la cuarta parte de siete de los diezmos que correspondían al diezmatorio de León. Pero la impartición de doctrina no era en verdad lo único que motivaba a Espino a permanecer en León: fue este el lugar en donde pudo fincar sus intereses económicos y obtener otros beneficios, como la dotación de indígenas para que le sirvieran, las tierras que podía poseer y trabajar, las transacciones económicas con animales y cereales que podía realizar, así como el beneficio mismo de una parte de los diezmos que no eran insignificantes si hacemos caso a lo que señalan los documentos.²⁹³

Dados los varios trámites que realizó Espino para conseguir tanto el beneficio de la parroquia de León, como los otros privilegios que hemos mencionado, lo que resalta en este punto, es un hombre que se había relacionado muy bien con el funcionamiento de la burocracia colonial, derivado de sus experiencias previas como clero combativo en favor de los intereses del obispado de Michoacán; y que en esta ocasión utiliza a su

²⁹³ Agradezco a Leticia Pérez Puente esta reflexión.

favor esa experiencia para construir un beneficio de manera completa, sin mediar problemas, sobre todo aquél relacionado con el pago de sus servicios como cura en León, mismo que no se obtuvo de la catedral, ni del rey, sino de parte de los diezmos con que la población contribuía. Acaso estamos frente a un hombre que de manera inteligente supo gestar su propio beneficio, en un territorio donde había pocos competidores, o interesados en el mismo.

Por otro lado, a la muerte del bachiller Espino el proyecto de parroquia en León sufrió un vuelco interesante que lo llevó poco más tarde a ser administrado por los franciscanos. Y el vuelco es interesante por el hecho de que los franciscanos hayan querido ocupar precisamente una parroquia en un territorio como este, siendo que tres décadas atrás dejaban lugares como San Miguel o San Felipe.

Sin duda alguna se trataba de contextos y etapas del avance colonizador y evangelizador diferentes, pero el territorio en el que se hacen presentes sigue siendo el mismo, es decir un espacio lleno de conflictos y de enfrentamientos con los chichimecas, y por el que siguen transitando cada vez con mayor frecuencia, los mineros y los minerales de Zacatecas y Guanajuato.

Si el clero secular se hace presente en estas zonas, es para construir sus beneficios, garantizándose los estipendios correspondientes en una tierra con un amplio potencial agrícola, ganadero e industrial. La población por su lado, considera que lo importante es arraigarse en la tierra, para lo cual buscan un desarrollo que garantice efectivamente esa permanencia. El punto medular en este proceso de colonización, evangelización y establecimiento de parroquias en la Provincia Chichimeca, es que

todos los que acuden como pobladores, requieren fincar sus intereses en el territorio, echar raíces por decirlo de algún modo, en la búsqueda de realizar proyectos personales o grupales.

El clero secular no regresó a la parroquia de León luego de la muerte de Espino, porque se trataba de un puesto fronterizo y un área propensa a los ataques chichimecas, además de la pobreza que se decía tenía el vecindario. El clero regular aceptaba hacerse cargo de la misma a pesar de las condiciones desfavorables, orillados en cierta medida por las disposiciones reales que los obligaron a concentrarse y replegarse sólo en ciertos conventos; seguramente vieron en León una oportunidad única para ocupar una parroquia que tenía poco interés para el clero secular, pocos opositores en consecuencia, y muy cercano a sus recientes establecimientos de Celaya y San Felipe.

Entonces, estas variaciones en la dirección de los proyectos parroquiales, obedecieron tanto a factores sociales –ya sean los ataques a los pueblos por parte de los chichimecas, o el asesinato del párroco de León a mano igualmente de los chichimecas, o la pobreza del lugar-, como a la puesta en práctica de las diferentes disposiciones reales que demandaban un control de la iglesia diocesana, pero también del clero regular, lo que tuvo como consecuencia entonces, una dotación de los beneficios en apego a esas disposiciones, pero también en apego a un análisis de la situación de manera real: aunque se quisiera dotar del beneficio al clero secular, no había quién decidiera presentarse al concurso de oposición, por lo que era factible otorgárselo a un clero regular que se encontraba más desahogado de sus funciones doctrinales.

Las parroquias estudiadas en el presente trabajo, son una muestra de la forma en que se suscitó la fundación de las mismas en el proceso de establecimiento y desarrollo de la Iglesia católica. También son una muestra de las formas en que la Corona española fue ejerciendo las funciones de real patrono que mantenía desde los primeros momentos del descubrimiento de los nuevos territorios; y el imbricado terreno de las relaciones con los cleros, que le implicó a la Corona la generación de beneficios que fueran costeados por los mismos pobladores a través de los diezmos, sin depender de los salarios del obispo, el rey, o el encomendero, y por tanto del juego de intereses que ello implicaba.

Consolidar la figura de las parroquias como el modo de operación válido para el adoctrinamiento de la población, fue un proceso largo que tuvo que batir el enfrentamiento de los cleros, los intereses de los obispos, y las demandas de la población, bajo la idea de consolidar a la institución parroquial para que perviviera por sí misma con el sustento de su grey. Así, en este trabajo hemos visto una parte de ese largo camino que se recorrió, para formar y erigir parroquias en la Provincia Chichimeca.

Fuentes documentales:

ACCM Archivo del Cabildo Catedral de Morelia

AGN Archivo General de la Nación, México

AGI Archivo General de Indias

AHML Archivo Histórico Municipal de León

AHUG Archivo Histórico de la Universidad de Guanajuato

AHMCR Archivo Histórico "Manuel Castañeda Ramírez"

APF Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de Michoacán

BINAH Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH

CEHM-CARSO Centro de Estudios de Historia de México CARSO

Centro de Documentación de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Tiripetío)

Bibliografía:

Abascal Velez, Catalina; Sylvia Rangel López; María Antonieta Rojas Lara (1981) *Presencia de las órdenes religiosas franciscanas, agustinas y jesuitas en el estado de Guanajuato*, Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad de Guanajuato, Escuela de Filosofía y Letras, Guanajuato.

Aboites Aguilar, Luis (1995) *Norte precario: poblamiento y colonización en México, 1760-1940*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos/CIESAS, México.

Acuña, René (1987) *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, Instituto de Investigaciones Antropológicas/UNAM, Etnohistoria, Serie Antropológica: 74, México.

Albuja Mateus, Augusto E., Mons. (1998) *Doctrinas y parroquias del obispado de Quito en la segunda mitad del siglo XVI*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador.

André, Michel y Pierre Condis (1888) *Dictionnaire de droit canonique, ou, le cours de droit canon de Monseigneur André (D'Avallon)*, Vol. 1, H. Walzer, Paris.

Armas Medina, Fernando de (1952) "Evolución histórica de las doctrinas de indios", en *Anuario de Estudios Americanos* 9, Universidad de Sevilla, pp. 102-135.

Aznar Gil, Federico R. (1992) "El clero diocesano", en Pedro Borges coordinador, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX), volumen 1: Aspectos generales*, Biblioteca de Autores Cristianos/Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo, Quinto Centenario (España), Madrid, pp. 193-204.

Bakewell, P.J. (1984) *Minería y sociedad en el México colonial Zacatecas 1546-1700*, primera reimpression, trad. de Roberto Gómez Ciriza, México, FCE.

Baroni Boissonas, Ariane (1990) *La formación de la estructura agraria en el bajo colonial, siglos XVI y XVII*, CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata, México.

Basalenque, Diego de fray (1963) *Historia de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán del orden de nuestro padre San Agustín*, J. Bravo Ugarte, México.

----- (1998) *Los agustinos, aquellos misioneros hacendados. Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, escrita por Fray Diego de Basalenque (selección)*, introducción, selección de textos y notas por Heriberto Moreno García, 2ª ed., CONACULTA, México, (Cien de México).

Bataillon, Marcel (1953) "Zumárraga, reformador del clero secolar (Una carta inédita del primer obispo de México)", en *Historia Mexicana*, vol. III, num. 1, julio-agosto, pp. 1-10.

Baudot, Georges (1990) *La pugna franciscana por México*, Alianza Editorial/CONACULTA, México.

- Beaumont, Pablo, OFM (1932) *Crónica de Michoacán*, 3 tomos, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, Talleres gráficos de la Nación, México.
- Blanco, Mónica; Alma Parra; Ethelia Ruiz Medrano (2000) *Breve historia de Guanajuato*, Fideicomiso Historia de las Américas/FCE/El Colegio de México, México.
- Borah Woodrow (1985) "El desarrollo de las provincias coloniales", en Woodrow Borah coordinador, *El gobierno provincial en la Nueva España, 1570-1787*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, pp. 29-35 (Serie Historia Novohispana, 33).
- Borges, Pedro (1992) "Los artífices de la evangelización", en Pedro Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX), volumen 1: Aspectos generales*, Biblioteca de Autores Cristianos/Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo, Quinto Centenario (España), Madrid, pp. 437-455.
- Brading, David A. (1988) *Haciendas y ranchos del Bajío. León 1700-1860*, trad. de Elia Villanueva Moreno, Ed. Grijalbo S.A., México.
- (2004) *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, Séptima reimpresión, trad. de Roberto Gómez Ciriza, FCE, México.
- Breton, Alain; Jean-Pierre Berthe; Sylvie Lecoin (1991) *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala reunies a la memoire de Nicole Percheron*, Presses Universitaires du Mirail/Centre d'Études Mexicaines et Centramericaines.
- Camelo, Rosa (1985) "El cura y el alcalde mayor", en Woodrow Borah coordinador, *El gobierno provincial en la Nueva España, 1570-1787*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, pp. 149-165 (Serie Historia Novohispana, 33).
- Campos, Leopoldo, O.F.M. (1948) "La provincia seráfica de Michoacán", en Juan B. Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, Imprenta Aldina, México, pp. 63-80.
- Caño Ortigosa, José Luis (2004 enero-junio) "La villa de Santa Fe y Real de Minas de Guanajuato, 1660-1741", en *Boletín del Archivo General del Estado de Guanajuato*, Guanajuato, pp. 25-70.
- Carrillo Cázares, Alberto (1993) *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, Michoacán, México.
- (1995) "La integración del primitivo clero diocesano de Michoacán: 1535-1565", en *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 63/64, vol. XVI, verano/otoño, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., pp. 95-121.
- (1996) *Partidos y padrones del Obispado de Michoacán, 1680-1685*, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, Mich.
- (1997) "Los primeros poblamientos de chichimecas en tierras de Guanajuato; experiencia y pensamiento de los misioneros agustinos; 1571-1580", ponencia presentada en el Simposio de Arqueología e Historia del Bajío, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., 10 al 12 de septiembre.
- (2000) *El debate sobre la Guerra Chichimeca, 1531-1585: derecho y política en Nueva España*, El Colegio de Michoacán; El Colegio de San Luis, Zamora, Mich., México.

----- (2003) *Vasco de Quiroga: la pasión por el derecho. El pleito con la Orden de San Agustín, 1558-1562*, El Colegio de Michoacán; Arquidiócesis de Morelia, A.R.; Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas, Zamora, Mich., México (Colección Fuentes), 2 volúmenes.

----- (2008a) “Continuidades y discontinuidades en la evangelización y cuidado pastoral de los chichimecas”, en Andrés Fábregas Puig, Mario Alberto Nájera Espinoza, Claudio Esteva Fabregat coordinadores, *Continuidad y fragmentación de la Gran Chichimeca*, Seminario permanente de estudios de la Gran Chichimeca, Universidad de Guadalajara/Universidad Autónoma de Aguascalientes/Universidad Autónoma de Zacatecas/Universidad Autónoma de Coahuila/ Universidad Intercultural de Chiapas/Colegio de San Luis/Colegio de Michoacán/Colegio de Jalisco, México.

----- (2008b) “La presencia temprana de los franciscanos de Michoacán en el Norte de la Nueva España”, en José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne del Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares coordinadores y editores, *Los colegios apostólicos de Propaganda Fide su historia y su legado. Memoria del Congreso Guadalupe Zacatecas 27, 28 y 29 de enero de 2004*, Gobiernos del Estado de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, H. Ayuntamiento de Guadalupe 2001-2004.

----- (2010) “El gobierno espiritual en el Obispado de Michoacán, 1758-1810”, en *La Guerra de Independencia en el obispado de Michoacán*, José Antonio Serrano Ortega coordinador, El Colegio de Michoacán/Gobierno de Michoacán, Zamora, Mich., México.

Castro Gutiérrez, Felipe (2000) “Michoacán en el siglo XVII. Una revisión historiográfica”, en Gerardo Sánchez Díaz, Ricardo León Alanís coordinador, *Historiografía michoacana. Acercamientos y balances*, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Ed. Morevalledo, Morelia, Mich., pp. 71-86.

Chauvet, Fidel de Jesús, O.F.M., 1981, *Los franciscanos de México (1523-1980). Historia breve*, Provincia del Santo Evangelio de México, Ed. Tradición, S.A., México.

Cisneros Guerrero, Gabriela (1998) “Cambios en la frontera chichimeca en la región centro-norte de la Nueva España durante el siglo XVI”, en *Investigaciones Geográficas Boletín*, no. 36, UNAM, México, pp. 57-70.

Ciudad Real, Antonio de (1993) *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España, relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, 3ª ed., edición, apéndices, glosarios e índices por Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, volumen II, México, (Serie Historiadores y Cronistas de Indias/6)

Connaughton, Brian F.; Andrés Lira González coordinadores (1996) *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, UAM-Iztapalapa/Instituto Mora, México.

Cramausse, Chantal (2006), “El camino real de tierra adentro de México a Santa Fe”, en Chantal Cramausse (ed.), *Rutas de la Nueva España*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

Cuello, José (1990) *El norte, el noreste y Saltillo en la historia colonial de México*, Archivo Municipal de Saltillo, Saltillo, Coah., México.

Cuevas, Mariano S.J. (1992) *Historia de la Iglesia en México*, Ed. Porrúa S.A., México, 5 tomos.

Cunill Grau, Pedro (2005) “La geohistoria”, en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández Chávez y Ruggiero Romano coordinadores, *Para una historia de América, I. Las estructuras*, FCE, primera reimpresión, México.

Decorme, Gerard, (1941) *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial 1572-1767 (Compendio histórico)*, Tomo I Fundaciones y obras, Tomo II Las misiones, Antigua librería Robredo de José Porrúa e hijos, México.

Descripción de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán cuando formaba una con Xalisco, escrita por fray Diego Muñoz. Año de 1585 (1965) Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, Guadalajara, Serie de Historia 8.

Dressendörfer, Peter (1985) "Hacia una reconsideración del papel del clero en la <<conquista espiritual>> de América", en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Latenamerikas*, Köln, vol. 22.

Diccionario Enciclopédico de la Fe Católica (1953) Traducción de la 2a. edición inglesa, trad. Pedro Zuloaga y Carlos Palomar, Editorial Jus, México, D.F.

Diccionario Enciclopédico Hispanoamericano de Literatura, Ciencias, Artes, etc. Edición profusamente ilustrada (1928) 30 volúmenes, Editores Montaner y Simón/W.M. Jackson, Inc., Barcelona/Nueva York.

Escobar Olmedo, Armando M. (1990 y 1994) *Catálogo de documentos michoacanos en archivos españoles*, UMSNH, Morelia, 2 ts., (Colección Catálogos).

Escobedo Mansilla, Ronald (1992) "La economía de la Iglesia americana", en Pedro Borges coordinador, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX), volumen 1: Aspectos generales*, Biblioteca de Autores Cristianos/Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo, Quinto Centenario (España), Madrid, pp. 99-135.

Espinosa, Isidro Felix de, O.F.M. (1945) *Crónica de la provincia franciscana de los apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*, apuntamientos bio-bibliográficos de Dr. Nicolás León, prólogo y notas de José Ignacio Dávila Garibi, 2ª ed., Ed. Santiago, México.

Falcón Gutiérrez, José Tomás (2003) *Los pueblos de indios de la alcaldía mayor de León, 1630-1790*, Tesis de Maestría en Historia, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán.

Florescano, Enrique (1973) "Colonización, ocupación del suelo y <<frontera>> en el norte de Nueva España, 1521-1750", en Enrique Florescano (*et al.*), *Tierras nuevas. Expansión territorial y ocupación del suelo en América (siglos XVI-XIX)*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1ª reimpresión, México, (Nueva Serie 7).

La fundación de la villa de León y elección de su primer ayuntamiento, Facsímil del traslado del escribano Juan Ramírez contenido en expediente de 1606 del Archivo Histórico Municipal de León: AM-ARL-DRE-C.1-Exp. 5, 1606 (2002) Versión paleográfica Carlos Arturo Navarro Valtierra, Ediciones del Archivo Histórico Municipal de León.

"Fundación de pueblos en el siglo XVI", en *Boletín del Archivo General de la Nación* (Mayo-Junio 1935), Tomo VI, no. 3, pp. 321-360.

García y García, Antonio (1992) "Organización territorial de la Iglesia", en Pedro Borges coordinador, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX), volumen 1: Aspectos generales*, Biblioteca de Autores Cristianos/Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo, Quinto Centenario (España), Madrid, pp. 139-154.

Garibay Álvarez, Jorge (1981) *Archivo Parroquial del Sagrario León, Guanajuato*, Sistema Nacional de Archivos: Inventarios 15 (Archivos Eclesiásticos), AGN, México

- Garza Martínez, Valentina (2002) *Poblamiento y colonización en el Noreste novohispano siglos XVII-XVII*, Tesis de Doctor en Historia, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Gerhard, Peter (2000) *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, trad. Stella Mastrangelo, mapas Reginald Piggott, 2ª ed., Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, (Serie Espacio y Tiempo/1).
- González Dávila, Fernando (2003) *El rompimiento de El Bajío: la transformación de un espacio chichimeca en señorío español (1540-1560)*, Tesis de Maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México.
- González Escoto, Armando (1998) *Historia breve de la Iglesia en Guadalajara*, Universidad del Valle de Atemajac/Arzobispado de Guadalajara, Jalisco, México.
- González Leal, Mariano (1990) *León, trayectoria y destino*, H. Ayuntamiento de la ciudad de León, Guanajuato, México.
- Grijalva, Juan de (1926) *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España, en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, reimpresión, Imprenta Victoria S.A.
- Güereca Durán, Eréndira Raquel (2013) *Las milicias de indios flecheros en la Nueva España, siglos XVI-XVIII*, Tesis de Maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México.
- Guevara Sanginés, María (2001) *Guanajuato diverso: sabores y sinsabores de su ser mestizo (siglos XVI-XVII)*, Ed. La Rana, Guanajuato, México.
- Gutiérrez Casillas, José S.J. (1993) *Historia de la Iglesia en México*, 3ª ed., Ed. Porrúa S. A., México.
- Herrejón Peredo, Carlos (1991) *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, México. (2000, 2ª edición: Frente de Afirmaciones Hispanista, A.C./El Colegio de Michoacán, A.C.)
- Hertling, Ludwing S. J. (1996) *Historia de la Iglesia*, trad. Castellana Eduardo Valentín, 12ª ed., Ed. Herder, Barcelona.
- Hillerkuss, Thomas (2011) "La ocupación agropecuaria en el sur de la Gran Chichimeca: una <<empresa familiar>> durante el siglo XVI", en Thomas Calvo, Martín Escobedo coordinadores, *Sierra de Pinos en sus horizontes: historia, espacio y sociedad (siglos XVI-XX)*, Taberna Librería Editores, Instituto Municipal de Cultura de Pinos, Instituto Zacatecano de Cultura, Zacatecas.
- Hurtado López, José Miguel (1995) "La evangelización en la obra y pensamiento de Vasco de Quiroga", ponencia presentada en el XVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales La Iglesia Católica en México Evangelización, Política y Religiosidad, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich. 24 al 27 de octubre.
- Instrucciones y Memoria de los Virreyes Novohispanos* (1991), estudio preliminar, coordinación, bibliografía y notas de Ernesto de la Torre Villar, tomo 1, Editoria Porrúa, S.A, 2 vols.
- Jaramillo Escutia, Roberto O.S.A. (1991) *Los agustinos de Michoacán. 1602-1652, la difícil formación de una provincia*, s.e., México.
- Jiménez Gómez, Juan Ricardo (2010) "El camino real de tierra adentro a su paso por el pueblo de Querétaro y el mercado a finales del siglo XVI y principios del XVII", en Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón coordinadores, *Caminos y mercados de México*, UNAM, INAH, México.

Jiménez Jaime, Enrique (mayo de 1977, abril de 1978) *Crónica de Celaya*, tomo I, Impresora Gutenberg, Ocampo/Celaya, Gto.

Jiménez Moreno, Wigberto (septiembre-diciembre 1932) "El bachiller Espino y la guerra contra los chichimecas", en *Reina y Madre*, Año II, No. 14-17.

----- (marzo 1933) "Primeras iglesias de León", en *Reina y Madre* Año II, No. 20.

----- (abril-junio, agosto-septiembre 1933) "Notas de historia eclesiástica leonesa del siglo XVI" en *Reina y Madre* Año II, No. 21-23, 25-26.

----- (1945) *León colonial*, Documentos Relativos a Guanajuato, Biblioteca Aportación Histórica, Editor Vargas Rea, México.

----- (1978) "La colonización y evangelización de Guanajuato en el siglo XVI", en *Boletín de la Dirección de Investigaciones Históricas*, Año I, No. 1, Gobierno del estado de Guanajuato.

----- (1984) *La colonización y evangelización de Guanajuato en el siglo XVI*, Impreso en PLIEAHT, León, Guanajuato, México.

Juárez Nieto, Carlos (1988) *El clero en Morelia durante el siglo XVII*, Instituto Michoacano de Cultura, Centro Regional Michoacán-INAH, Morelia, Mich., México.

Lara Valdés, José Luis (2001) *Salamanca, Guanajuato, a través de los religiosos de San Agustín (siglo XVII-XVIII)*, Universidad de Guanajuato/SEP Apoyo FOMES, Guanajuato, Gto.

Lecoin, Sylvie (1991) "Don Antonio de Morales y Medina: un témoin de l'église mexicaine naissante" en Alain Breton, Jean-Pierre Berthe, Sylvie Lecoin, *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala reunies a la memoire de Nicole Percheron*, Presses Universitaires du Mirail/Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines, Toulouse.

León Alanís, Ricardo (1991) "Vasco de Quiroga y el dilema de la Iglesia en el Nuevo Mundo", en *Tzintzun*, Revista de estudios históricos, No. 14, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Michoacán, Julio-Diciembre.

----- (1993) "El clero diocesano del Obispado de Michoacán en el siglo XVI", en *Tzintzun*, Revista de estudios históricos, No. 17, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Michoacán, Enero-Junio.

----- (1997) *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525-1640*, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Michoacán.

----- (2001) *El Colegio de San Nicolás de Valladolid: una residencia de estudiantes, 1580-1712*, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH.

----- (2004) *El clero y la Iglesia en el Oriente de Michoacán durante la época colonial (siglos XVI y XVII)*. Consultado 18 de marzo de 2011 en Tlacotepec Michoacán: <http://www.tlacotepecmich.info>

León Pinelo, Antonio de (1992) *Recopilación de las Indias*, Ismael Sánchez Bella editor, Escuela Libre de Derecho, Gobierno del Estado de Chiapas, Gobierno del Estado de Morelos, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, Universidad Cristóbal Colón, Universidad de Navarra, Universidad Panamericana, Miguel Ángel Porrúa, librero-editor, 3 vols.

León se fundó así (1976) selección, versión paleográfica y notas Jesús Rodríguez Frausto, Universidad de Guanajuato, Archivo Histórico.

Lira, Sóstenes J. (1905) *Efemérides de la ciudad de León*, edición de la Empresa Económica de Gráfica Escolar, S.A., León.

López Lara, Ramón (1973) *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII. Informe inédito de beneficios, pueblos y lenguas*, FIMAX, Morelia, Michoacán.

Lozano Martínez, Timoteo (20 ago.1965) "Nuestros Valores, Br. Alonso Espino", en *Boletín del Archivo Histórico Municipal de León*, No. 8.

Mayer, Alicia (2010) "La reforma católica en Nueva España, confesión, disciplina, valores sociales y religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación", en María del Pilar Martínez López-Cano, *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, UNAM, México.

Mazín, Óscar (1987) *Entre dos majestades. El obispo y la iglesia del gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

----- (1989) "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII", en *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, No. 39, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

----- (1996) *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

----- (octubre 1997-marzo 1998) "El trono y el altar, ejes rectores de la vida novohispana", en *Historias, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH*, No. 39, México, pp. 27-43.

----- y Francisco Morales (2002) "La Iglesia en Nueva España: los años de consolidación", en *Gran historia de México ilustrada, II Nueva España; de 1521 a 1750. De la conquista a las reformas borbónicas*, Bernardo García Martínez coordinador, Planeta D^oAgostini/CONACULTA/ INAH, España.

----- (2007) *Gestores de la real justicia: procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid 1. El ciclo de México: 1568-1640*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México.

----- (2010) "Clero secular y orden social en la Nueva España de los siglos XVI y XVII", en Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España: la pugna entre las dos iglesias*, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM/Bonilla Artigas Editores, México.

Menegus Bonermann, Margarita (2010) "La iglesia de los indios", en Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España: la pugna entre las dos iglesias*, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM/Bonilla Artigas Editores, México.

Miranda, Francisco (1992) "Problemática de una historia eclesiástica", en *Iglesia y religiosidad*, introducción y selección de Pilar Gonzalbo Aizpuru, Centro de Estudios Históricos/El Colegio de México, (Lecturas de Historia Mexicana).

----- (2007) *Vasco de Quiroga. Varón universal*, Ed. Jus, México.

Miranda Godínez, Francisco (1972) *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Ed. Fimax publicistas, Morelia, (Colección "Estudios Michoacanos"/II).

Montejano y Aguiñaga, Rafael, (1979) "Organización jurisdiccional eclesiástica y litigios jurisdiccionales", en *Boletín de la Dirección de Investigaciones Históricas*, Año I, No. 2, Gobierno del Estado de Guanajuato, Septiembre.

Morales, Francisco, O.F.M. (1992) "México: La Iglesia diocesana (I)", en Pedro Borges coordinador, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX), volumen 2: Aspectos regionales*, Biblioteca de Autores Cristianos/Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo, Quinto Centenario (España), Madrid, pp. 91-109.

----- (1993) "La Nueva España. Centro de expansión y ensayos misioneros", en *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, Francisco Morales O.F.M. coordinador y editor, Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe, México, Centroamérica, Panamá y El Caribe, México.

-----, y Óscar Mazín (2002) "La Iglesia en Nueva España: los modelos fundacionales", en *Gran historia de México ilustrada, II Nueva España; de 1521 a 1750. De la conquista a las reformas borbónicas*, Bernardo García Martínez coordinador, Planeta D^oAgostini/CONACULTA/INAH, España.

----- (2010) "La iglesia de los frailes" en, Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España: la pugna entre las dos iglesias*, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM/Bonilla Artigas Editores, México.

Morse, Richard M. (1990) "El desarrollo urbano de la Hispanoamérica colonial", en Leslie Bethell editor, *Historia de América Latina 3. América Latina colonial: economía*, Ed. Crítica, Barcelona.

Muñoz, Diego, O.F.M. (1950) *Descripción de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, en las Indias de la Nueva España, Crónica del siglo XVI*, introducción de José Ramírez Flores, Ediciones de la Junta Auxiliadora Jalisciense de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, Imprenta Gráfica, México.

Musset, Alain (2011) *Ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, FCE/Embajada de Francia, México.

Navarrete, Nicolás P., O.S.A. (1978) *Historia de la provincia agustiniana de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, Ed. Porrúa S.A., México.

Nettel Díaz, Patricia (1989) *La utopía franciscana en la Nueva España. (1554-1604) (El apostolado de Fray Gerónimo de Mendieta)*, UAM-Xochimilco, México, (Colección Ensayos).

Nettel Ross, Margarita (1990) *Colonización y poblamiento del obispado de Michoacán. Período colonial*, Gobierno del Estado/Instituto Michoacano de Cultura, Morelia.

Ojeda Sánchez, José de Jesús (20 marzo 1967) "Confirmación histórica" en *Boletín del Archivo Histórico Municipal de León*, Año III, No. 27.

Osante, Patricia (2003) *Orígenes del Nuevo Santander (1748-1772)*, UNAM/Universidad Autónoma de Tamaulipas, México.

----- (2012) *Poblar el septentrión*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, México.

Paredes Martínez, Carlos y Juan Manuel Pérez Zevallos (1991) *Índice de documentos. Dos temporadas de trabajo en el archivo de las Indias*, SEP/CIESAS, México, (Cuadernos de la Casa Chata 183).

----- (ed.) (1994) *Y por mi visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales del siglo XVI*, Víctor Cárdenas Morales, Irais Piñón Flores y Trinidad Pulido Solís, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/CIESAS, México/Michoacán.

Pastor, María Alba (1999) *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM/FCE, México.

Pérez Luque, Rosa Alicia (1986) *División limítrofe entre los reinos de Nueva España y Nueva Galicia y la configuración geográfica de Guanajuato. Siglos XVI y XVII*, Tesis de Licenciatura en Historia, Escuela de Filosofía Letras e Historia, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, Gto.

----- (2009) *La tenencia de la tierra en la alcaldía mayor de León, 1542-1711*, Tesis de Maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México.

Pérez Puente, Leticia (2010) *El concierto imposible: los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México 1555-1647)*, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-UNAM, México.

Pezzat Arzave, Delia, (2001) *Guía para la interpretación de vocablos en documentos novohispanos, siglos XVI a XVIII*, Archivo General de la Nación, México.

----- (2009) *Guía para la interpretación de vocablos en documentos novohispanos siglos XVI-XVIII*, ADABI de México, Fundación Alfredo Harp Helú, México

Piñón Flores, Marcela Iraís (1984) "La tenencia de la tierra en la región de Tlazazalca-Zacapu-Huaniqueo", en *Michoacán en el siglo XVI*, Fimax publicistas, Morelia, Michoacán, México, Colección "Estudios Michoacanos" VII.

Porras Muñoz, Guillermo (1989) "El clero secular y la evangelización de la Nueva España", 21 octubre de 1986, Discurso de recepción en la Academia Mexicana de la Historia, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid*, tomo XXXI, México, D.F., pp. 261-275.

Powell, Philip W. (1994) *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, trad. Juan José Utrilla, FCE, 2ª reimpresión, México.

----- (1987) "Génesis del presidio como institución fronteriza, 1569-1600", en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 9, México, pp. 19-36.

Pulido Solís, María Trinidad (1984) "El trabajo indígena en la región de Zinapécuaro-Taximaroa-Maravatío", en *Michoacán en el siglo XVI*, Fimax publicistas, Morelia, Mich., México, Colección "Estudios Michoacanos" VII.

Ragon, Pierre (2008) "Entre religion métisse et christianisme baroque: les catholicités mexicaines XVIe-XVIIe siècles", en *Histoire, monde et cultures religieuses*, No. 5, DOI: 10.3917/hmc.005.0014.

Ramírez Montes, Mina (1987) *La escuadra y el cincel. Documentos sobre la construcción de la catedral de Morelia*, Instituto de Investigaciones Estéticas/UNAM, México.

Rea, Alonso de la (1996) *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco, Provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechocan en la Nueva España*, edición y estudio introductoria Patricia Escandón, El Colegio de Michoacán/Fideicomiso Teixidor, Zamora, Mich.

Registro de las primeras minas de Guanajuato y Comanja 1556-1557 (1992), Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, México.

"Relación breve de la diócesis de Michoacán hecha por el obispo fray Baltazar de Covarrubias en Valladolid en 1619" (1993) en *Valladolid-Morelia 450 años. Documentos para su historia (1537-1828)*, selección, introducción, paleografía, notas y apéndices Ernesto Lemoine, Ed. Morevalledo, Morelia, Mich.

Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI (1904) manuscritos de la colección del señor don Joaquín García Icazbalceta, Luis García Pimentel editor, Méjico, en casa del editor, París en casa de A. Donnomette/Madrid Librería de Gabriel Sánchez.

Ricard, Robert (2000) *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre le apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. Ángel María Garibay K., 5ª reimpresión, FCE, México, (Sección de obras de historia).

Rionda Ramírez, Isauro (1996), *La Compañía de Jesús en la Provincia Guanajuatense 1590-1767*, Universidad de Guanajuato/Centro de Investigaciones Humanísticas, Guanajuato, Gto.

Rodríguez, Vicente (1992) *Cosas de frailes*, Imprenta Franciscana, Celaya, Guanajuato, México.

Rodríguez Frausto, Jesús (1969) "La colonización estanciera en Nueva España" en *Anuario Humánitas*, Centro de Estudios Humanísticos, Universidad de Nuevo León.

----- (1986 diciembre 31 y 1987 enero 12) "IV Centenario de la muerte del padre Alonso Espino, Historicrónicas leonesas I-IV", en *El Sol de León*.

Román Gutiérrez, José Francisco (1993) *Sociedad y evangelización en Nueva Galicia durante el siglo XVI*, El Colegio de Jalisco; INAH, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

Romero, José Guadalupe (1862) *Noticias para formar la historia y la estadística del Obispado de Michoacán*, presentadas a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en 1860, México, Imprenta de Vicente García Torres.

Rubial García, Antonio (2010) "Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales", en María del Pilar Martínez López-Cano coordinador, *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, UNAM, México.

Rucquoi, Adeline (2000) *Historia medieval de la Península Ibérica*, trad. Adeline Rucquoi y Miriam González-Urriza, Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.

Romano, Ruggiero y Marcello Carmagnani (2005) "Componentes económicos" en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández Chávez y Ruggiero Romano coordinadores, *Para una historia de América, I. Las estructuras*, FCE, primera reimpresión, México.

Santa María, Guillermo de fray (1999) *Guerra de los chichimecas: México 1575-Zirosto 1580*, edición crítica, estudio introductorio, paleografía y notas por Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

Santos Salinas, Miguel (2012) *La consolidación de la frontera norte del Obispado de Michoacán en la jurisdicción de las villas de San Miguel y San Felipe. Siglos XVI-XVII*, Tesis de Doctor en Humanidades, Centro de Estudios de las Tradiciones, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

Schwaller, John Frederick (1981) *Partidos y párrocos bajo la real corona en la Nueva España. Siglo XVI*, colab. de Anne C. Taylor Schwaller, Centro de Investigaciones Históricas, INAH, México, (Colección Científica, 104 fuentes, Historia Económica de México).

----- (1990) *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México. Ingresos eclesiásticos y finanzas de la Iglesia 1523-1600*, trad. José Andrés Pérez Carballo, FCE, México.

Silva Mandujano, Gabriel (1991) "La pugna por la capitalidad en la provincia de Michoacán durante la época colonial", en *Tzintzun, Revista de estudios históricos*, No. 13, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Enero-Junio.

----- (2000) *Salvatierra: Estudio histórico y artístico*, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Morelia, Mich., México.

Solano, Francisco de (1990) *Ciudades hispanoamericanas y pueblos de indios*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid (Colección Biblioteca de América 2).

Teruel, Gregorio de Tejada Manuel (1993) *Vocabulario básico de la historia de la Historia de la Iglesia*, Ed. Crítica, Barcelona.

"Títulos de las villas de San Miguel el Grande (1559) y de San Felipe (1562)" (1961), estudio introductorio de Ignacio Rubio Mañe, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, tomo II, no. 3, México, pp. 335-353.

Traslosheros Hernández, Jorge (1995) *La reforma de la Iglesia en el antiguo Michoacán. La gestión de fray Marcos Ramírez del Prado, 1640-1666*, UMSNH, Morelia, Mich.

----- (1996) "Por Dios y por su Rey. Las ordenanzas de fray Marcos Ramírez de Prado para el obispado de Michoacán", en Brian F. Connaughton y Andrés Lira González coordinadores, *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, UAM-Iztapalapa/Instituto Dr. José María Luis Mora, México, pp. 191-215.

Taylor, William B. (1999) *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, trad. Oscar Mazín y Paul Kersey, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, Mich.

Vázquez Nieto, Margarito (2000) *Silao en el tiempo colonial*, el autor, Silao, Gto.

Velasco y Mendoza, Luis (1947) *Historia de la ciudad de Celaya*, tomo I, Imp. "Manuel León Sánchez" S.C.L., México.

Villagómez Nieto, Urinda (2006) "El origen de la empresa agraria de los agustinos. Obispado de Michoacán, siglos XVI y XVII" en Guadalupe Salazar González coordinador, *Espacios para la producción. Obispado de Michoacán*, UMSNH, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Arquitectura/Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Facultad del Hábitat, CONACyT, Morelia, Mich.

Warren, J.B. (1977) *Vasco de Quiroga y sus hospitales pueblo de Santa Fe*, Ediciones de la Universidad Michoacana, Difusión Cultural/Editorial Universitaria, Morelia, Mich.

Wolf, Eric R. (1972) "El Bajío en el siglo XVIII. Un análisis de integración cultural" en David Barkin (compilador), *Los beneficiarios del desarrollo regional*, SEP Setentas, México.

Wright Carr, David Charles (1988) *Conquistadores otomíes en la Guerra Chichimeca*, Ediciones del Gobierno del Estado de Querétaro, (Colección Documentos de Querétaro/6).

----- (1999) *La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel Allende*, Universidad del Valle de México/FCE, México, (Sección de obras de historia).

Yokoyama, Wakako (1997) "La evolución estilística de las portadas religiosas virreinales en la región tarasca" en Carlos Salvador Paredes Martínez coordinador, *Seminario de Historia Colonial de Michoacán. Historia y sociedad: ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas/CIESAS, Morelia, Michoacán.

Ysassy, Francisco Arnaldo de (september 1982) "Demarcación y descripción de El Obispado de Mechoacan y Fundación de su Iglesia cathedral, Número de Prebendas, Curatos, Doctrinas y Feligrezes que tiene, y obispos que ha tenido desde que se fundo", en *Bibliotheca Americana*, vol. 1, num. 1, University of Miami, USA.

Zamarroni Arroyo, Rafael (1987) *Celaya, tres siglos de su historia, escrita con fundamento en documentos auténticos*, Editora Mexicana de periódicos, libros y revistas, S.A., México.

Siglas:

UMSNH Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

UNAM Universidad Nacional Autónoma de México

UAM Universidad Autónoma Metropolitana

INAH Instituto Nacional de Antropología e Historia

FCE Fondo de Cultura Económica

CIESAS Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

CONACULTA Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

CONACyT Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

SEP Secretaría de Educación Pública