

Antonio Rubial García y Patricia Escandón

“La crónica de los colegios franciscanos de *propaganda fide*”

p. 1017-1028

Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española
Tomo 2: Historiografía eclesiástica

Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo
(coordinación general)

Rosa Camelo y Patricia Escandón
(coordinación del volumen II)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2012

1455 p.

ISBN-13 978-968-36-4992-8 (obra completa)

ISBN-10 968-36-4991-2 (obra completa)

ISBN-13 978-607-02-3388-3 (volumen II)

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_02_02/historiografia.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



LA CRÓNICA DE LOS COLEGIOS FRANCISCANOS DE *PROPAGANDA FIDE* *

ANTONIO RUBIAL GARCÍA**
PATRICIA ESCANDÓN***

LAS GLORIAS APOSTÓLICAS:
ISIDRO FÉLIX DE ESPINOSA

Tanto por el número de sus miembros como por el espacio de su jurisdicción, en territorio novohispano la orden predominante era la franciscana; curiosamente fue también ella la que menos acusó los efectos del proceso general de relajación que, desde el siglo XVII, venía advirtiéndose en otros institutos. Ya a fines de esta centuria y de modo más perceptible en la siguiente, sus dos ramas, calzados y descalzos, experimentaban un notable proceso de expansión. Se habían incrementado sus conventos urbanos y, sobre todo, se habían extendido sus fundaciones misionales en el norte y en el sureste del reino. En mucho, la floreciente situación había que atribuirla al surgimiento de los colegios de *Propaganda Fide* (1683). Tales institutos representaban la consolidación del esfuerzo franciscano para reactivar su actividad misional, que a la sazón había rendido escasos frutos y que ya por largo tiempo se había visto relegada en aras de las tareas pastorales que la orden desempeñaba en doctrinas y curatos. Tampoco hay que echar en saco roto el acicate que a los franciscanos les representaba la competencia, esto es, la gran avanzada misional jesuítica del siglo XVII.

El primero de estos colegios, el de la Santa Cruz de Querétaro, fue la matriz de la que se desprenderían otros por toda Nueva España (e incluso por el resto de los dominios de la Corona de Castilla): Cristo Crucificado de Guatemala (1700), Guadalupe de Zacatecas (1704), San Fernando de México (1733), San Francisco de Pachuca (1771, éste de la

* Ésta es una versión ampliada y modificada del texto que se entregó para su edición en *Historia de la literatura mexicana*, 5 v., México, Siglo XXI Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

** Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

*** Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM.

rama descalza), San José de Gracia de Orizaba (1799) y Nuestra Señora de Zapopan (1812).¹ El personal de estos planteles se integró sobre todo con frailes —españoles y criollos— de las provincias novohispanas que voluntariamente se afiliaron, pero también recibió refuerzos de las provincias peninsulares, en especial a partir de 1768.

Y es que, además de atender puestos misionales en Texas, Nuevo México, Coahuila, el Seno Mexicano y la Capitanía General de Guatemala, en el último año mencionado, los colegios tomaron a su cargo las fundaciones que habían dejado los expulsos jesuitas en Arizona, Sonora, Baja California y la Tarahumara. Más adelante, penetrarían igualmente en la Alta California. Y si bien las misiones de estos religiosos alcanzaron cierta estabilidad, muchas de ellas sólo sobrevivían a la vista de los “presidios” o fuertes, guarniciones militares que las protegían del peligro que representaban los indios indómitos del septentrión.

Aunque su función primordial sería la conversión de infieles, los misioneros de *Propaganda Fide* predicaban asimismo “misiones populares”, entre las poblaciones cristianas. Como en otro tiempo hicieran los jesuitas, los frailes apostólicos recorrían ciudades, pueblos, obras, minas y haciendas —áreas urbanas y rurales donde los párrocos ejercían una tibia administración espiritual— a fin de enfervorecer y “reformular” las costumbres de la grey “española” y también de extirpar “supersticiones” y prácticas rituales poco ortodoxas entre los indígenas. Solían predicar durante la Cuaresma para multiplicar las confesiones y fomentar los arrepentimientos, con lo que los fieles ganaban indulgencias y jubileos. Sus “misiones cuaresmales” terminaban con una espectacular procesión, en la que el predicador y sus penitentes recorrían las calles coronados de espinas, azotándose las espaldas y cargando pesadas cruces.

Ricos propietarios y mineros se contaron entre los benefactores de los colegios de *Propaganda Fide* (por ejemplo, don Juan Caballero y Ocio apoyó al de Querétaro, y el famoso conde de Regla, Pedro Romero de Terreros, contribuyó para la fundación del de Pachuca) y varios obispos (como don Francisco Aguiar y Seijas) también les dispensaron su ayuda. Sin embargo, la más interesada en el fomento de estos institutos apostólicos era la propia Corona española, puesto que las misiones servían para consolidar pueblos y reforzar las fronteras, amenazadas por los continuos acosos e intromisiones de las potencias rivales, en particular de Francia e Inglaterra.

¹ Lino Gómez Canedo, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, Porrúa, 1977, p. 56.

Por obra de los colegios de *Propaganda Fide* los franciscanos vivieron en el siglo XVIII una segunda “era dorada” de la evangelización; sus fundaciones proliferaban y las gestas de misioneros insignes, como fray Antonio Margil de Jesús o fray Junípero Serra, recordaban a las de los heroicos pioneros evangélicos de los relatos tempranos de la conquista espiritual del siglo XVI.

Andando el tiempo, el colegio de Santa Cruz de Querétaro llegaría a ser el más célebre instituto religioso de la región. En ello bastante tuvo que ver la construcción de un gran aparato publicitario, que partió del rescate y la apropiación de ciertos símbolos, como el de la Santa Cruz de piedra del poblado sede. Desde principios del XVII, espoleada por los franciscanos de la provincia michoacana de San Pedro y San Pablo,² corrió la fama del prodigioso “crecimiento” de esta reliquia y de las portentosas curaciones que obraba, lo que la hizo objeto de una encendida veneración local. Sin embargo, a partir del establecimiento del colegio de *Propaganda Fide*, serían los misioneros apostólicos los más fervientes promotores del culto y los inventores de su fascinante leyenda.

A través de sermones (como el de fray José de Castro, en 1703), de pesquisas en los archivos (como la de fray José Díez, quien en 1717 halló una vieja relación indígena) y de escritos (como el de fray Francisco Xavier de Santa Gertrudis, *Cruz de piedra, imán de la devoción*, de 1722), se fue fraguando la historia de la milagrosa aparición de una cruz en el cielo que, junto con la del apóstol Santiago, había presidido la batalla entre chichimecas infieles y otomíes cristianos que culminó con la “conquista” del territorio y la fundación de Querétaro. En recuerdo de aquel prodigio, se había labrado la reliquia queretana y, como evidencia probatoria del suceso, estaba el escudo de armas que Felipe IV había concedido a la ciudad (1655), donde figuraban el apóstol Santiago y la cruz.

Con cimiento en la tradición popular y aliñada por diversas plumas franciscanas, empero, la gran obra de rescate “histórico” y simbólico de la cruz de Querétaro (y su fijación definitiva en un relato), hay que adjudicársela a un religioso de mucho mayor relieve: fray Isidro Félix de Espinosa.³ Mientras fue guardián del colegio de *Propaganda Fide*, entre 1721 y 1724, este criollo queretano encargó al padre Santa Gertrudis el texto sobre la famosa cruz de piedra, para el que luego él mismo escribiría la dedicatoria. Muy posiblemente gracias a esta circunstancia,

² *Vid. supra* el trabajo sobre Alonso de la Rea en el capítulo “San Pedro y San Pablo de Michoacán”, p. 876-985.

³ Para más pormenores de sus datos biográficos, *vid. supra* el trabajo sobre Isidro Félix de Espinosa, p. 896-904.

fray Isidro comenzó a interesarse en la historia del colegio, aunque ya algo había escrito sobre la reliquia en 1703, en otra dedicatoria, la del sermón del padre José Castro.

Hombre de acción, misionero en Texas y fundador del colegio de San Fernando, Espinosa pudo dedicar poco tiempo a sus intereses históricos, pese a que desde 1726 fue nombrado cronista de su instituto. Hacia 1740 hurgaba en los archivos, pues ese año encontró, como él mismo afirma, el protocolo del convento de Santa Clara que vino a revolucionar su teoría sobre la fundación de Querétaro y el prodigioso origen de la cruz de piedra: el héroe de la milagrosa batalla no era el que hasta entonces se había creído —un tal Nicolás de San Luis Montañés, indígena otomí—, sino Hernando de Tapia, cacique de la misma etnia, verdadero fundador de Querétaro y padre del patrono del monasterio local de las clarisas.

Seis años después, Espinosa daba a la luz su *Crónica apostólica y seráfica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España* (1746).⁴ Toda su primera parte (capítulos 2 a 8) está dedicada a la cruz de piedra, lo que da idea de la importancia que el colegio concedía al usufructo del prestigio de la milagrosa reliquia para sacralizar su presencia en Querétaro.

Pero la *Crónica* de Espinosa no se agota en la relación de milagros; es una apología del instituto del que han salido los otros colegios de *Propaganda fide* fundados en Guatemala, Zacatecas y México; es una exaltación de la actividad misionera que han desplegado los padres apostólicos en las dos fronteras de Nueva España; es una extensa narración hagiográfica de hazañas portentosas, de exitosos viajes evangelizadores entre pueblos bárbaros; es un compendio de las heroicas virtudes de predicadores, como fray Antonio Llinás o fray Antonio Margil de Jesús, o las de mártires cuyas proezas son dignas de los primeros tiempos del cristianismo, como fray Francisco Casañas (al que llama protomártir de *Propaganda fide* en la América Septentrional) o fray Pablo Rebullida.

Con la obra de fray Isidro, el prestigio y la actividad del colegio queretano trascendía los límites de la ciudad que lo albergaba, para convertirse en una de las fundaciones más importantes de la cristianidad universal. La *Crónica* viene a ser la culminación de un proceso, de más de sesenta años, de intensa propaganda política dirigida a convertir al colegio de Santa Cruz en el instituto rector de la espiritualidad, no sólo de Querétaro, sino de toda Nueva España. En este reino, que

⁴ México, Viuda de José Bernardo de Hogal, 1746. Sobre Hernando de Tapia, véanse los capítulos 1 y 3 del tomo primero.

consolidaba sus espacios de identidad al tiempo que ampliaba sus fronteras, se afianzaban en la primera mitad del siglo XVIII las prácticas, los símbolos y las instituciones que conformarían la visión optimista de que los novohispanos vivían en un nuevo paraíso terrenal.

La frase, y los hechos que en ella se resumen, definen con elocuencia el concepto de Espinosa sobre la época iniciada a fines del siglo XVII y aún vigente en su tiempo. El mismo fray Isidro Félix —según se dijo, fundador de San Fernando de México, el cuarto colegio de *Propaganda Fide*— era parte de esa etapa gloriosa.

La segunda edad áurea de las misiones franciscanas, propiciada por los colegios apostólicos, resultaba ser una prolongación de la primera. Una línea de continuidad hermanaba a la Iglesia novohispana del siglo XVIII, con la del XVI, y la hacía heredera, espejo y seguidora fiel de la cristiandad de los tiempos primitivos. Con ella se consumaba la labor que se iniciara ciento cincuenta años atrás y se coronaba la conquista espiritual franciscana de México. Sus misioneros, encabezados por fray Antonio Margil llenaban con creces el esquema del sacerdote de la Contrarreforma; aquel que recupera para la Iglesia a las almas descarriadas (pues en Nueva España, el indígena apóstata cumple el papel del hereje protestante europeo), que fortalece la fe de los fieles y que atrae al redil a los no cristianos.⁵

Pero fray Antonio Margil era algo más que el prototipo del misionero de la era barroca. Al emprender la conversión de los idólatras en las regiones de América Central y de Texas —las fronteras físicas del reino— aquel siervo de Dios se convertía en el paladín que, en sus dilatados viajes, consolidaba el territorio novohispano, sembrando la armonía y fomentando el perdón entre todos los grupos. Representaba al héroe cultural de una nueva era: su veneración a la virgen de Guadalupe y su inminente beatificación garantizaban a Nueva España seguridad y paz; a mediados del siglo XVIII, fray Antonio Margil era el símbolo de la nueva nación que se vislumbraba: una nación criolla segura de sí misma.

Sin embargo, esta visión idílica presenta algunas fisuras e incongruencias incompatibles con la concepción de una edad dorada. En primer lugar, en el texto de Espinosa los fracasos y las dificultades de las misiones saltan a cada paso, como abruptas piedras en campo florido, pletórico de conversiones portentosas y de apabullantes triunfos sobre Satanás. Luego de describir la asombrosa y espectacular evangelización de los indios de Centroamérica, el cronista se ve obligado a aceptar

⁵ Michael McCloskey, "Fray Isidro Félix de Espinosa: Companion and Biographer of Margil", *The Americas*, v. 7, n. 3 (enero 1951), p. 283-295.

que, en ocasiones, llegó a fallarle al venerable la capacidad persuasiva y no pudiendo atraer a los aborígenes al aprisco de la cristiandad por la vía pacífica, fue menester recurrir a la fuerza militar. Así ocurrió en la conquista de la Lacandonia, en la que, dada la actitud remisa de los indios, Margil hubo de solicitar la entrada de las milicias a fin de establecer la misión. El mismo caso se dio en el Nayar, pero aquí fracasó la tentativa porque, a la vista de los elevados costos del envío de tropa, el virrey se negó a apoyar a los misioneros. Por otro lado, Espinosa tuvo que reconocer, finalmente, que, a la salida del apóstol, los nativos tornaron a sus idolatrías, lo que hizo necesaria la fundación del colegio de Guatemala para reforzar la labor que inició fray Antonio.

Como sea, según apunta David Brading, esta crónica es la narración “de la historia del dramático resurgimiento del fervor misionero de los franciscanos, que estaría llamado a ejercer una poderosa influencia sobre la vida del pueblo mexicano en el siglo XVIII”.⁶

LOS TIEMPOS ACIAGOS DE LOS COLEGIOS: ARRICIVITA Y ALCOCER

Con el transcurrir de los años, y aunque las labores misionales continuaban, lo complicado y precario del panorama en el norte novohispano obra un cambio en la tónica de los tratados históricos. Y es que cada vez era más difícil sostener en su pedestal a la imagen de la segunda edad dorada, que se iba desmoronando a fuerza de golpes y fracasos, de manera que en los escritos posteriores menudean más las paradojas y las contradicciones.

La continuación, o segunda parte de la historia del Colegio de *Propaganda Fide* de Querétaro, de fray Juan Domingo Arricivita, se imprimió en 1792, transcurrido casi medio siglo desde la edición de la *Crónica* de Espinosa. Arricivita fue un criollo nacido en Toluca hacia 1720; tomó el hábito en el Colegio de la Santa Cruz y sirvió por largo tiempo en Arizona y Texas, donde en algún momento estuvo a cargo de la misión de San Antonio de Valero (El Álamo). Se le tenía por un eficiente y celoso ministro y gozaba de simpatías en la corporación; hacia 1760 era procurador del colegio queretano⁷ y, ocho años más tarde, en el verano de 1768, viajó a España, en calidad de comisario, para

⁶ David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 45.

⁷ Documento fechado el 18 de julio de 1760, Biblioteca Nacional, *Archivo Franciscano* (en adelante, BN/AF), 7/143.86, f. 407-408.

reclutar misioneros destinados a las fundaciones de Sonora que recién habían dejado los jesuitas y que las autoridades del reino encomendaron perentoriamente a los padres apostólicos. Volvería, extenuado, en marzo de 1770, y con muchos menos religiosos de los que esperaba traer; por añadidura, entre los pocos que arribaron a Querétaro, hubo quienes solicitaron desafiliación, quienes pasaron a las provincias, quienes murieron y quienes enloquecieron; así, apenas un puñado, una veintena escasa, se incorporó a servir en las fundaciones norteñas.⁸

Al mediar la década de los setenta del siglo, Arricivita ya era prefecto de misiones⁹ en la Alta California. Ahí, protagonizó un suceso notable e inusitado desde el punto de vista canónico-eclesiástico: confirió al presidente, padre Junípero Serra, la “facultad de confirmar”, puesto que hasta ese momento los indígenas californios no habían recibido ese sacramento, toda vez que no había ningún obispo en infinidad de leguas a la redonda y que tampoco prelado alguno se había avenido a hacerles una visita.

Luego de este episodio, se pierde totalmente el rastro misionero de fray Juan Domingo; acaso volvería al colegio queretano a escribir su crónica y a llevar un su vejez vida más sosegada, después de tantos trabajos y sinsabores en el campo de las conversiones septentrionales.

En la misma línea panegírica de la labor franciscana, el relato se abre con las hazañas de fray Antonio Margil y termina con las misiones populares, o prédicas de los padres apostólicos entre fieles cristianos. El cuerpo del texto describe detalladamente la topografía, la hidrografía, los recursos naturales, los grupos indígenas de Texas y las operaciones evangélicas, a fines del XVIII, y aunque la de Arricivita se considera más bien una fuente secundaria, su autor fue testigo presencial de muchos de los eventos que registra.

Por otro lado, una apreciación meramente cuantitativa muestra que la narración de los descalabros y los problemas ocupa mucho más espacio que la de los logros. En la Pimería (Sonora), territorio que tomaron los franciscanos en relevo de los jesuitas, persistían las idolatrías de los naturales y los frailes no sólo tenían que hacer frente a las amenazas y violencias físicas de los catecúmenos, sino incluso a sus maleficios: “los indios están infectados con trato del Demonio y

⁸ Para algunos de los escasísimos datos biográficos de este ministro y los incidentes de su reclutamiento de misioneros, véase John L. Kessel, *Friars, Soldiers and Reformers. Hispanic Arizona and the Sonora Mission Frontier 1767-1856*, Tucson, University of Arizona Press, 1976, cap. IV.

⁹ José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca hispano-americana septentrional* (ed. facs. 1816), 3 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Claustro de Sor Juana-Instituto de Estudios y Documentación, 1980, v. I, p. 115-116.

[son] contagiados de padres a hijos”.¹⁰ Además, la apostasía o huida continua de aborígenes cristianizados de las misiones, resultaba ser un caso frecuente y generalizado en tierras de frontera. Para asaltar los poblados, dichos “apóstatas” hacían alianza con algunos mulatos y otros facinerosos que se ocultaban entre los infieles. Los padres apóstólicos habían fundado misiones entre los apaches, los yumas y los insumisos seris, pero todas habían sido destruidas por las rebeliones. Ciertamente, a cambio, estos percances habían regalado a los franciscanos con numerosos mártires.

Sin rodeos y hasta con crudeza, Arricivita denuncia la causa de tales reveses: la mala conducción de las autoridades civiles y religiosas que, ante las adversidades, ideaban soluciones aun peores que los problemas que pretendían resolver. Por ejemplo, en el río Colorado el comandante general de Sonora estableció, junto con las misiones, dos presidios militares y pueblos de españoles. Este hecho, sumado al paso de soldados hacia California y a la poca importancia que el poder civil local concedía al proceso de evangelización, había alterado a los indios a extremo tal que en 1782 habían dado muerte a varios religiosos y seglares, masacrándolos con derroche de crueldad.

El caso parecía inclinar al autor hacia un proyecto de penetración pacífica, sin la intervención de militares. No obstante, a lo largo de toda la obra Arricivita insiste en la necesidad de que los misioneros vayan a su labor acompañados de dos o tres soldados, a fin de intimidar a los nómadas y contener “la insolente osadía de sus crueles invasiones”.¹¹ La misma opinión favorable le merece el apoyo que en otro tiempo había dado la tropa a la entrada de fray Antonio Margil a la Lacandonia. En su opinión, si se había echado mano del recurso de las armas sólo había sido “para facilitar los progresos de aquella conquista con prosperidad más fundada”.¹² ¿Cómo explicar la ambigua actitud del cronista ante situaciones similares?

A raíz del fracaso experimentado en Río Colorado, y con el ánimo de reforzar las misiones, el rey había propuesto en 1783 la fundación de la custodia de San Carlos. Arricivita pone en tela de juicio que se trate de una buena medida; en su concepto, la custodia sólo vendría a incrementar la burocracia eclesiástica y acabaría por desviar a los pocos misioneros de Sonora hacia actividades no relacionadas directamente con la evangelización. En el fondo, lo que el historiador

¹⁰ Juan Domingo Arricivita, *Crónica seráfica y apostólica del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro*, 2 v., México, Imprenta de Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1792, v. I, p. 397.

¹¹ *Ibid.*, p. 485.

¹² *Ibid.*, p. 31.

atacaba era la intromisión de la nueva diócesis de Sonora, que pretendía controlar las misiones, y cuyo obispo, fray Antonio de los Reyes, había tenido ya varios altercados con los franciscanos quienes, por cierto, eran sus hermanos de hábito.

Resulta evidente que tanto la propuesta de una avanzada pacífica como el rechazo a la creación de una nueva custodia eran otros tantos argumentos para evitar que las autoridades civiles y eclesiásticas desplazaran a los colegios apostólicos de las misiones del norte. Con dicha finalidad, Arricivita esgrime de nuevo la imagen de la “segunda era dorada” que acuñara su antecesor, Espinosa. No en balde, la obra de fray Juan Domingo comienza —según se dijo— con la vida y proezas de Margil de Jesús, fundador de ese bienaventurado periodo, para afirmar a continuación que, ninguno de los misioneros que habían servido en el septentrión “había degenerado de ser imitador de los padres antiguos”.¹³ De acuerdo con él, estos héroes, algunos de ellos mártires, habían dejado lista y abonada la tierra para cosechar los frutos en zonas como el río Gila, que se columbraba como región de promisoría abundancia misional. De ahí la gran injusticia que el cetro y el báculo pastoral querían cometer en sus días —precisamente cuando la segunda fase dorada de los colegios daba brotes y visos de florecimiento—, esto es, que quisieran relegar a los misioneros y privarlos de sus futuros trofeos espirituales.

En el segundo semestre de 1788, otro franciscano, fray José Antonio Alcocer (1749-1802), escribía un *Bosquejo de la historia del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe y sus misiones...*, breve texto que quedó inédito hasta el siglo XX.

El padre Alcocer era un criollo nacido en León (Guanajuato) y, al parecer, de familia linajuda, pues estaba emparentado con la condesa de la Valenciana.¹⁴ Tuvo cargos de cierta prestancia, dado que, además de cronista, fue calificador del Santo Oficio¹⁵ y predicador del colegio de Zacatecas.

En cuanto a su obra, el primero de los nueve “párrafos” en los que la dividió trata de la fundación del colegio de padres apostólicos de Guadalupe y el último se dedica a referir sus fructíferas “misiones

¹³ *Ibid.*, p. 563.

¹⁴ El parentesco se hace constar en la portada de un texto piadoso de la autoría del fraile, cuya edición ella misma costeó: José Antonio Alcocer, *Carta apologética a favor del título de Madre Santísima de la Luz, que goza la Reyna del cielo, María Purísima Señora Nuestra y de la imagen que con el mismo título se venera en algunos...*, México, Imprenta de Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1790, LXVI+XI+197 p.

¹⁵ Proceso en Zacatecas, 1795, AGN, *Inquisición*, v. 1318, exp. 19, f. 176-200v. Sobre José Antonio Alcocer prácticamente no hay más datos biográficos.

populares”, tarea a la que, según se ha dicho, el propio fray José Antonio se dedicó muchos años.

Respecto del avance de las misiones entre infieles —parte central de la obra— el padre Alcocer exhibe las mismas ambivalencias y claroscuros que Espinosa, su colega y antecesor del instituto queretano. Pero acaso la actitud del fraile de Zacatecas resulte más explicable, puesto que si fray Isidro aún podía reservarse el beneficio de creer en un futuro risueño, lo que Alcocer tenía frente a sí era la evidencia palmaria de los pasados malogros. Para él, el problema de las conversiones no estribaba en la calidad de los misioneros, toda vez que sus modélicas vidas respondían cabalmente al ideal evangélico primitivo —eran paradigmas hagiográficos—; la dificultad verdadera estaba en el campo mismo de labor: en parte en las erráticas políticas de los funcionarios reales, pero, sobre todo, en la tozudez e inconstancia de los indios del norte, que a toda costa deseaban conservar la barbarie de sus modos de vida y creencias. Así expresaba:

El p. Espinosa, cronista de los colegios, hace una hermosa descripción de Texas y asegura de sus indios que son políticos y aun quisiera en esto aventajarlos a los españoles [...]. Cuando se ve alguna cosa con un prisma delante de los ojos, se ve con muchos y bellos colores. Veía el p. Espinosa a aquellos indios con una ternura que se los representaba muy diversos de lo que son en la realidad.¹⁶

Y, en efecto, la realidad se imponía contundentemente: a mediados del siglo XVIII el colegio de Guadalupe se había visto precisado a abandonar numerosas fundaciones en Texas y en Tamaulipas, porque en ellas no se estaba cumpliendo en absoluto el apostolado entre infieles; los frailes estaban “en las poblaciones de españoles, haciendo sólo el oficio de curas, contrario a nuestro instituto” y, en cambio, mínimos resultaban los progresos en la conversión de los indios.¹⁷ En lo que concernía al plantel zacatecano en las postrimerías de la centuria, la áurea edad apostólica parecía haber quedado atrás y sus perspectivas venideras apuntaban más hacia las misiones populares, es decir, a la predicación entre fieles que a la evangelización y cristianización de rudos indígenas gentiles.

Tal vez el que Alcocer haya titulado su sucinto texto como “Bosquejo de la historia” sea sintomático de su íntimo sentir sobre el curso de

¹⁶ José Antonio Alcocer, *Bosquejo de la historia del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe y sus misiones, año de 1788*, int. y notas de Rafael Cervantes, México, Porrúa, 1958, p. 168.

¹⁷ *Ibid.*, p. 139 y 245.

las tareas apostólicas: que no pasaban de un esbozo, un trazo rápido para una obra que, quizá, se perfeccionaría y se concluiría en un tiempo que, a la sazón, no se alcanzaba a avizorar.

EDICIONES DE LAS CRÓNICAS
DE LOS COLEGIOS DE PROPAGANDA FIDE

Querétaro

Fray Isidro Félix de Espinosa, *Crónica apostólica y seraphica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España de misioneros franciscanos observantes, erigidos con autoridad pontificia y regia, para la reformación de los fieles y la conversión de los gentiles. Consagrada a la milagrosa cruz de piedra, que como titular se venera en su primer Colegio de propaganda fide de la muy ilustre ciudad de Santiago de Querétaro, sita en el arzobispado de México, Parte 1*, México, Viuda de Joseph Bernardo Hogal, 1746 [98] + 590 + [23] p.

Fray Isidro Félix de Espinosa, *Crónica apostólica y seraphica de todos los colegios de Propaganda Fide de Nueva España*, nueva edición con introducción y notas de Lino Gómez Canedo, Washington, Academy of American Franciscan History, 1964 (Franciscan Historical Classics, 2).

Fray Isidro Félix de Espinosa, *Chronica apostólica y seraphica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España* [ed. facs. de la de 1746], nota introductoria de José Enrique Brito Miranda, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1997, [98] + 590 + [23] p. [Edición facsimilar de 500 ejemplares].

Juan Domingo Arricivita, *Crónica seráfica y apostólica del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro en Nueva España: dedicada al santísimo patriarca el Señor San Joseph / escrita por el P. Fr. [...]. Segunda parte*, México, Imprenta de Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1792 [figura como el segundo volumen de la edición de Espinosa (1746)].

Zacatecas

José Antonio Alcocer, *Bosquejo de la historia del colegio de Nuestra Señora de Guadalupe y sus misiones, año de 1788*, int., ed. y notas de Rafael Cervantes, O. F. M., México, Porrúa, 1958, 300 p.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS