

## El Cristo negro en la tradición del Camino Real de Tierra Adentro\*\*

**E**ste trabajo es un primer acercamiento al estudio de la historia del Cristo negro o Señor de Esquipulas, en el cual se destaca su importancia como figura sagrada que se funde con las deidades y los antiguos ritos mesoamericanos. Se propone aquí la hipótesis de que este sincretismo y la aculturación del cristianismo con la religión prehispánica cimentó la formación de un tipo peculiar de relaciones culturales y sociales entre los pueblos conquistados por los españoles en el norte americano.

Así, el Cristo negro y la Virgen de Guadalupe no se les concibe únicamente como imágenes cristianas americanizadas, sino como símbolos hieráticos fundamentales en la conformación de la nueva sociedad hispanoamericana religiosamente articulada.

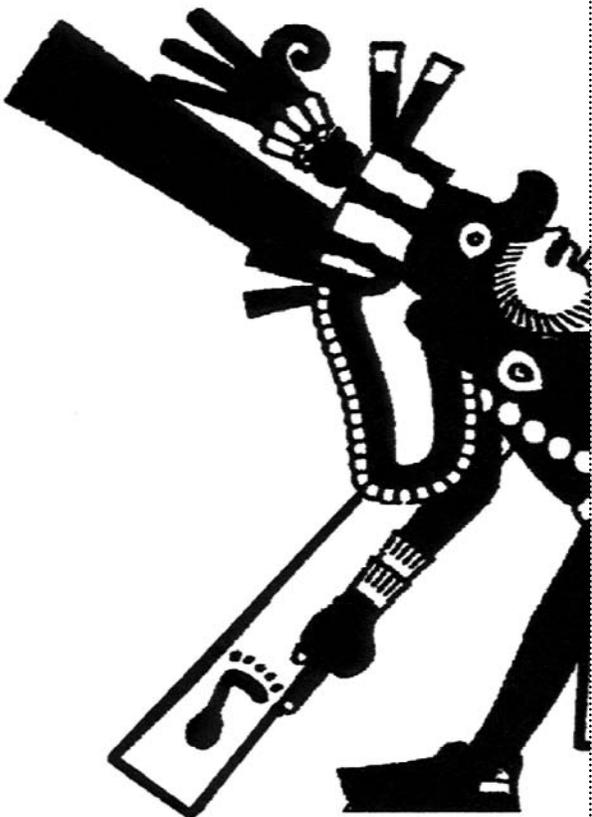
El trabajo muestra también un recorrido de la imagen a través del tiempo y el espacio, con sus diferentes maneras de incorporarse a los distintos lugares a donde llega y se arraiga a lo largo del Camino Real. La aparición de diversos cultos a la misma imagen merecen una atención más profunda en su perspectiva histórica y religiosa, que permita explicar cómo el Camino Real de Tierra Adentro significó un tránsito no sólo de mercancías sino de elementos culturales que aún hoy seguimos compartiendo.

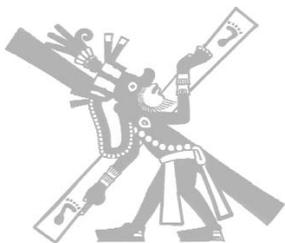
### El Señor de Esquipulas y la teogonía prehispánica

**L**a imagen del Señor de Esquipulas representa para Guatemala y Centroamérica lo que la Virgen de Guadalupe para México y algunos puntos del sur de Estados Unidos. Son, en ambos casos, figuras sagradas protectoras; expresión de identidad racial, fusión y sincretismo de la religión prehispánica y el cristianismo. En el caso mexicano, la diosa Tonantzin, “nuestra madre”, encuentra su representación cristianizada en Nuestra Se-

\* Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Juárez del Estado de Durango.

\*\* Trabajo presentado como ponencia en el VI Coloquio Internacional El Camino Real de Tierra Adentro “Agua Bendita, Tierra Sagrada”, celebrado en la ciudad de Española, Nuevo México, del 8 al 12 de julio de 1998.





ñora de Guadalupe. El Cristo de Esquipulas, por su parte, tiene que ver también con las deidades principales del mundo mesoamericano y los rituales asociados a ellas. Por ello extendió fácilmente su influencia en México.

La antigua población de Esquipulas fue una de las ciudades incendiadas por los españoles durante la conquista de Guatemala, en 1525. En el centro de su plaza había cuatro árboles de pochotl o ceiba, árbol sagrado en el que bajo sus sombras se realizaban las ceremonias vinculadas con las prácticas agrícolas, que duraban desde el solsticio de invierno hasta el equinoccio de primavera:

...se iniciaban por el veintiuno de diciembre, pero tenían ritualidades más unciosas del 15 de enero al 25 de febrero —es decir, 40 días—, pues precisamente dentro de este período es que se opera el paso del sol por el cenit en la otra banda del trópico de capricornio, en un punto equidistante del círculo máximo de la tierra, de donde, según la posición del sol, se tomaba la medida del tiempo en que se produciría el fenómeno en esta otra parte de la tierra. Exactamente se hacía dentro de los días comprendidos del 20 al 31 de enero, que es cuando se opera este fenómeno en el otro hemisferio, y véase cómo coincide esto con la creencia en las cabañuelas (Castañeda, 1955: 66-67).

### *Señor de Esquipulas*

La relación de tales ceremonias con la natividad de Cristo, así como el establecimiento de la festividad del Señor de Esquipulas el día 15 de enero, parecen tener continuidad con las formas religiosas prehispánicas en esa área maya guatemalteca. Los antiguos habitantes de Esquipulas adoraban a un dios propio que era el protector de las siembras y las cosechas (Castañeda, 1955: 67), que seguramente no pertenecía a las deidades mesoamericanas —especialmente al panteón mexica—, universalizado en momentos previos a la llegada de los españoles. Tal vez, al igual que ocurriría con Jesús, los esquipulas los habían adaptado y refuncionalizado para sus intereses.

La representación antropomorfa de las deidades no era desconocida en Mesoamérica, por el contrario, era abundante y generalizada desde Sinaloa hasta Hondu-

ras, a semejanza de los dioses cristianos. Aún más, del dios principal de los mexicanos, Tezcatlipoca, comenta fray Diego Durán:

...era de una piedra muy relumbrante y negra como azabache [obsidiana] piedra de que ellos hacen navajas y cuchillos para cortar. En las demás ciudades era de palo entallada en una figura de hombre todo negro y de las sienes para abajo con la frente y narices y boca blanca, de color de yndio bestida de algunos atavios galanos a su indiano modo quanto a lo primero tenía una orejeras de oro y otras de plata, en el labio bajo tenía un bezote de un beril cristalino en el que estaba metida una pluma verde y otras veces azul que después de afuera parecía esmeralda o rubí, era este bezote como un gеме de largo encima de coleta de cabellos que tenía en la caveza (Durán, II, 1995: 47).

Como se puede apreciar, la descripción de Tezcatlipoca corresponde casi literalmente al Cristo negro, especialmente en la representación de las imágenes talladas en madera que se veneraban en las ciudades periféricas del imperio mexica. La diferencia en el atuendo entre ambas deidades radica en las connotaciones religiosas propias de cada una y en la cultura material y la simbología espiritual de sus atributos, pero en esencia el parecido es indiscutible.

La celebración principal de Tezcatlipoca, *toxcatl*, estaba dedicada a la petición de lluvias. Se realizaba durante el mes de mayo por ser época de sequía, del día 9 al 19, pero la gran fiesta se organizaba el día 20 con gran solemnidad: oraciones, baile y ornamentos florales; en la comida el maíz tostado era el platillo principal, pero también se acostumbraba comer tierra, considerada sagrada (Durán, II, 1995: 50-53). La presencia de Tezcatlipoca y la creencia en él como dios benefactor de la agricultura, así como la representación de su imagen, eran también universales en Mesoamérica, y asociadas a ellos otras deidades como Tlaloc, el sol, Cihuacoatl, etcétera. Tlaloc Tlamacazqui, dios de las lluvias, “es dios que habita en el paraíso terrenal, y que da a los hombres los mantenimientos necesarios para la vida terrenal” (Sahagún, 1979: 32). He aquí otra semejanza con Cristo, “dios que habita en el paraíso terrenal”. También Tlaloc “tiene la cara teñida de

negro, untado de negro el cuerpo” (Sahagún, 1979: 886).

### Alabado del Señor de Esquipulas

Santo Cristo de Esquipulas,  
estamos aquí a tus plantas,  
con todos nuestros fervores  
a tu investidura santa.

Por la cruz de tus dolores,  
todo el mundo te proclama,  
redentor de redentores,  
redentor de nuestras almas.

Santo cristo de Esquipulas,  
desde todas las distancias  
del suelo Centroamérica  
viene el pueblo a visitarte.

Viene el pueblo a visitarte,  
devoto de la esperanza  
de que un día tengan término  
todas nuestras discrepancias.

Así unidas nuestras manos  
en petición de tu gracia,  
pidan que ya los hermanos  
realicen sus esperanzas.

Santo Cristo de Esquipulas,  
cruz de luz de nuestra patria,  
que este pueblo de tus penas  
cante a tu gloria sin mancha.

Que vuelva otra vez al centro  
de su dimensión geográfica,  
en la cruz que un paralelo  
y un meridiano te exaltan.

Ésta es la alabanza que entonan los peregrinos centroamericanos y del sureste mexicano que acuden al santuario del Señor de Esquipulas a participar año con año en las festividades de enero o en cualquier otro momento a darle las gracias al santo por las bendiciones recibidas o a rogarle para que les auxi-



Cristo de Esquipulas, Guatemala.

lie en alguna situación desesperada. Pensamos que la difusión de la devoción, como la distribución geográfica de la imagen ha sido obra de los comerciantes desde la época prehispánica y que su representación actual,



Cristo Señor de Otatitlán.

tanto iconográfica como ceremonial, es una expresión de la continuidad de las deidades prehispánicas aquí mencionadas y a la vez de sincretismo con la religión cristiana.

#### *La tradición histórica*

La presencia y la manufactura del Cristo negro en México y Centroamérica, según el padre Jesús Martínez, data del año de 1595, fecha en que Felipe II, rey de España, encargó al escultor Juan Donier la elaboración de tres imágenes de Jesús crucificado para obsequiarlas a los indios. Fue así como al año siguiente dos de ellas llegaron a Veracruz, una destinada al santuario de Chalma, donde aún se venera, y la otra al pueblo de Otatitlán, en Veracruz. El tercer Cristo fue llevado a Guatemala, donde es conocido con el nombre de Señor de Esquipulas. Se dice que el rey ordenó a Donier hacer los cristos “con las características de los indígenas: color de piel oscura, ojos rasgados y facciones orientales” (*cf.* Münch, 1983: 256).

Por su parte, en la tradición guatemalteca se afirma que la imagen del crucificado se apareció a un indígena catequizado, iniciando así el culto del Señor de Esquipulas. En dicha aparición el indio elegido reconoció a Cristo en la cruz, tal como lo describían los religiosos que lo adoctrinaban, pero notó que tenía un color ce-trino muy semejante a los hombres de su raza, así se le representó al principio en el templo primitivo. Dicha

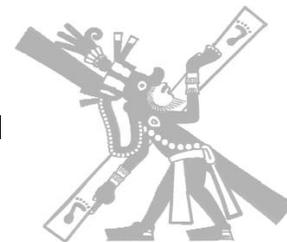
imagen fue el antecedente de la escultura que modeló Quirio Cataño en 1595, primer escultor guatemalteco de origen portugués, por disposición del provisor del obispado en la Capitanía General, don Cristóbal de Morales (Castañeda, 1955: 62-63).

La versión anterior coincide con la información histórica referida anteriormente, tanto en el aspecto racial como en la fecha. La crucifixión sin embargo es interpretada como una expresión de identidad de la tragedia del pueblo guatemalteco con Cristo. “Ello es así, porque la mayoría indígena, consciente de la tragedia de su pueblo, vio en la imagen dolorida del Señor, y en la pasión que aprendió a conocer, todo el sacrificio de Dios —un Dios de suprema bon-

dad— en aras de la humanidad.” Vio también que ante aquel Dios, con toda la apariencia del pueblo mismo por el colorido autóctono que supo darle el escultor, se postraron a su igual los españoles que les vinieron a conquistar, y esto hizo que, en cierto modo, se sintiera en un plano de igualdad con el elemento español.

Pero, ¿no será también esta circunstancia de la representación de un Cristo que ha expirado ya, lo que ha operado la casi evidencia de todo un pueblo en vísperas de agonizar, de igual manera que su Dios? El mismo hecho de un Dios crucificado ¿No habrá determinado la realidad de un pueblo en crucifixión? (Castañeda, 1955: 121-122). Estas importantes interrogantes se hace el estudioso de la imagen de Esquipulas. Las respuestas surgen como resultado de las consecuencias históricas del proceso de dominación española de los pueblos mesoamericanos y de las nuevas representaciones sagradas que dan abrigo a su cosmogonía salvacionista.

Por otra parte, en el caso de los cristos negros mexicanos, la tradición afirma que por alguna razón se mandó a Chalma otro Cristo que había en la catedral de México, y el que obsequió Felipe II pasó a la iglesia de *Porta Coeli*, ubicada en el antiguo mercado del Volador, donde se le veneraba como patrón de los comerciantes (Münch, 1983: 256). De ahí pasó a la capilla de San Isidro Labrador en la catedral metropolitana, hacia 1945, según el padre Jesús Pérez (*cf.* Sedesol/FCB,



1986: 243). Esta imagen es conocida con el nombre del Señor del Veneno.

En la versión oficial de la catedral de México sobre la leyenda del Señor del Veneno, se afirma que el 18 de agosto de 1602, un grupo de frailes dominicos que llegó a la Nueva España, traía consigo un crucifijo de tamaño natural, “labrado en fuerte madera que parecía mármol”. Ellos fueron los fundadores del seminario de *Porta Coeli*, “puerta del cielo”, y quienes eligieron capilla y colocaron la imagen. Ahí el arzobispo-regente acostumbraba orar diariamente y besarle los pies. Pero no sabía que un obstinado enemigo que lo odiaba gratuitamente lo vigilaba con el afán de perjudicarlo. Con ese fin urdió un plan para matarlo. Cierta noche se introdujo en la capilla y untó un mortal veneno en los pies del crucificado, quedándose al acecho. A la mañana siguiente el sacerdote se dirigió a la capilla a cumplir con su diaria devoción, y al disponerse a besar los pies de la imagen, “¡el Cristo encogió las piernas e hizo sus pies a un lado y al mismo tiempo se tornó completamente negro!” (*Triduo, s/f*).

Como ocurre con otras versiones en torno al origen de la fe del Cristo negro, la leyenda anterior es esencialmente la misma que se conoce popularmente y que refiere Artemio del Valle Arizpe. Cuenta que Fermín Andueza, persona notable, rico comerciante y benefactor del colegio y convento de *Porta Coeli*, tenía por devoción ir a orar diariamente ante el crucifijo; después se despedía humildemente besándole los pies. Hombre de buen trato con los pobres y exitoso en los negocios, había contraído una enemistad gratuita con el también poderoso comerciante Ismael Treviño, a quien no le iba bien en sus empresas. A causa de ello decidió deshacerse de su enemigo, el señor Andueza, consiguió un veneno de efecto retardado que untó en los pies de Jesús crucificado, pues sabía que iría a besarlos. Curioso de ver qué efectos le había ocasionado, Ismael

...se puso a seguirlo cuando, por la mañana, salió de su casa para ir a *Porta Coeli*, lento erguido majestuoso como siempre envuelto en su limpia capa de velaste y saludando a todos los que encontraba por su camino con afable sencillez; entró en la iglesia, de donde salió a recibirlo un suave olor de flores, de cera y de incienso. Se acercó lue-

go al Santo Cristo, dijo devotamente las oraciones que hacía por costumbre y fue a adorar después, con gran reverencia, los pies ensangrentados; pero apenas puso en ellos los labios, en el acto se oscurecieron más, y una ola negra empezó a subir rápida por todo el cuerpo de la imagen, hasta quedar como si estuviese tallada en ébano (Valle Arizpe, 1978: 267-271).

El Señor de Otatitlán, por su parte, no posee leyendas en torno a su origen. Al parecer se asume el hecho histórico de su llegada en circunstancias ordinarias. En 1598 llegó la imagen al pueblo, se le colocó a la sombra de un tamarindo y ahí se celebró la primera fiesta el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, la asimilación espontánea de la imagen parece tener una relación estrecha con el pasado prehispánico de Otatitlán, pueblo chinanteco, donde había un importante mercado en la ruta comercial del Golfo. También existía en el mismo sitio un santuario de Yacatecutli, señor de los caminos, deidad protectora de los comerciantes. Igualmente, previo a la conquista española, había una guarnición de soldados aztecas (Münch, 1983: 257).

El santuario del Señor de Otatitlán es seguramente el segundo en importancia después del de Esquipulas. A él acuden peregrinos de todo el sureste mexicano, de Guatemala y aun chicanos procedentes de Estados Unidos a celebrar la festividad del 3 de mayo: “Entre los indígenas la fiesta se encuentra relacionada con el ascenso del sol y las almas de los parientes muertos (...). El 19 de mayo se festeja la subida al altar de la Ascensión del Señor o del Sol y el 22 de octubre la bajada. En otras palabras, la Ascensión del Señor al cielo” (Münch, 1983: 259). Aquí tenemos de nuevo una continuidad religiosa prehispánica.

Por último, es importante señalar que el Cristo de Otatitlán tiene relación estrecha con otras seis imágenes del Señor de la Salud, que se venera en la región del sur de Veracruz y Tabasco, así como en otras partes del país.

#### El Cristo negro en la tradición del Camino Real

**H**oy sabemos que la imagen del Señor Crucificado de Esquipulas está presente por doquier en México, especialmente en las principales poblaciones del centro y

sur del país, y que su origen es diverso. Al parecer en el norte su existencia es menos generalizada, no obstante, cuenta con un gran número de devotos. Su representación escultórica es en todos los casos de tamaño natural, negra o morena y se le conoce por el nombre de Cristo negro, Señor de Esquipulas y Señor de Guerreros; todas son imágenes milagrosas que conceden favores y otorgan gracias a sus devotos. En este apartado nos referimos únicamente a las imágenes de los cristos principales de la ruta del Camino Real de Tierra Adentro.

*Cristo negro de Salamanca.* La imagen del Cristo negro de Salamanca representa, más que El Señor del Veneno, un símbolo de identidad profunda de la población indígena de Tierra Adentro con la crucifixión de Jesús. Así lo indican los relatos históricos y la tradición oral que hablan de la conversión del color del crucifijo, de blanco a negro, en un acto de toma de partido en favor de los indios conquistados, explotados o perseguidos.

Existen dos tipos de fuentes que refieren la llegada de la imagen milagrosa a Salamanca: históricas y orales. Uno de los relatos escritos, tal vez el más cautivador, afirma que el crucifijo era de un indio nahua llamado Acualmeztli, que había sido estudiante en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco hacia 1537. El crucifijo era conocido como el Cristo de los Agonizantes y lo había traído fray Bernardino de Sahagún de España. Acualmeztli decidió abandonar el Colegio e irse a la sierra a combatir contra los españoles, llevando consigo la imagen de bulto. La figura era blanca, pero sus seguidores la untaban de tizne para que se pareciera a ellos hasta que la transformaron en negro. En el curso de la resistencia que opuso el indio nahua y su grupo, el Cristo ennegrecido realizó varios milagros: a un sordomudo le recuperó el oído, revivió a un niño moribundo, acabó con una sequía trayendo lluvias abundantes que produjeron grandes cosechas y sanó a una mujer de sus llagas.

Al morir el caudillo indígena, sus compañeros se acercaron en la cabecera de Jilotepec, señorío otomí, quedando la imagen bajo el resguardo de Juan Cardona, quien tuvo un sueño en el que le decía que no era “su voluntad seguir en Jilotepec”. Cardona no le obedeció, pero en una tercera aparición le ordenó salir del

pueblo con el crucifijo, lo que ocurrió hacia 1560 o 1561, acompañado de unos cuantos seguidores. En el camino, rumbo a Salamanca, los cargadores de la imagen fueron perseguidos por un grupo de mexicanos enemigos suyos que querían arrebatarles el crucifijo. Se vieron precisados a abandonarlo, pero los perseguidores no pudieron reconocerlo, pues ya milagrosamente se había transformado en negro. Cardona y los suyos regresaron al día siguiente al lugar donde habían dejado la imagen y ahí mismo la encontraron. En la disputa por la posesión del crucifijo, Cardona logró cambiar la imagen por una similar y engañar de esta manera a los de Jilotepec, quienes se quedaron con la réplica. La original fue colocada en la capilla del hospital de Salamanca (Rangel, 1998: 173-182).

Un relato de la tradición oral, con ciertas variantes respecto de la información anterior, pero que en esencia contiene los mismos elementos de la conversión de color del Cristo en tanto símbolo de identidad con los indígenas, establece:

En los días lejanos de la conquista era blanco, muy blanco, como hecho de marfil... A sus pies lloraban de amor y gratitud los nativos del Bajío al conocer el beneficio de la Redención y ejecutaban en torno suyo las danzas con que antaño honraban a sus ídolos. Parecióles a ciertos españoles escrupulosos que aquello podría tener algo de idolátrico y por tal razón escondieron la imagen. Pero los indios la encontraron y raptándola la llevaron a Valtierra donde la enterraron. Después de algunos meses de búsqueda la desenterraron los españoles para llevarla consigo. Pero el Santo Cristo quiso quedarse en Salamanca y para ello cambió de color. ¡Al desenterrarla era negro como el azabache! (cf. Rangel, 1998: 182).

Otras versiones orales ponen de relieve la condición de dominación y explotación que sufrían los indios por los españoles, de quienes huían llevando consigo la imagen del crucificado; son perseguidos y éste se transforma de color, de blanco a negro, simbolizando la identidad y la defensa que hace Cristo de la población indígena.

*El Señor de Guerreros de Zacatecas.* Así es conocido el Cristo negro que actualmente se venera en el Santuario de Guadalupe, en la ciudad de Zacatecas, conocido po-

pularmente como “Guadalupe”. Sobre su origen se afirma que es una imagen que mandó construir en la segunda mitad del siglo XVI el rico minero y comerciante Alonso de la Villaseca, gran benefactor de la Compañía de Jesús en la Ciudad de México. Su nombre deriva del apellido del yerno de Villaseca, Agustín Guerreros, quien heredó la hacienda de campo y el mayorazgo que aquél tenía en Zacatecas. Por lo que los devotos del Santo Crucifijo que acudían a venerarlo durante los siglos XVI y XVII, decían: “vamos a visitar al Señor de Guerreros” (*Santísimo Cristo*, s/f; 3-5). Se trataba más bien de una imagen mandada hacer para presidir una capilla particular. Es posible que Villaseca haya adquirido la devoción por el Cristo negro de sus socios comerciantes de la capital de la Nueva España y lo haya llevado a tierras norteamericanas como imagen protectora de su persona y sus negocios.

El autor anónimo de la historia del Señor de Guerreros de Zacatecas afirma categóricamente que la escultura es mexicana, elaborada “en Michoacán y que había taller en la misma capital de Nueva España” (*Santísimo Cristo*, s/f: 6-7), hecho que es bien conocido sobre todo por la elaboración de cristos de pasta de caña de maíz. La imagen fue instalada originalmente en el templo de la hacienda de San Antonio, más tarde pasó a la de Saucedo, donde permaneció hasta avanzado el siglo XVII. Después, en un largo peregrinar quedó en la capilla de la hacienda de Bernárdez, de donde fue rescatada y trasladada al Santuario de Guadalupe por el año de 1942. Fue entonces cuando se decidió restaurarla, encargando este trabajo al hoy célebre pintor zacatecano Francisco Goitia, quien descubrió que la escultura era de caña, “de las que hacían antiguamente los indios. Voy a conseguir cañajotes de maíz —les dijo a los padres— y de esa misma materia tengo que valerme para restaurarla”. También limpió y reparó la cruz que es de maderas finas, con incrustaciones de metal, parece que son de una aleación de plomo y zinc, en forma de estrellas. También tiene incrustados cuadritos de hueso, que tienen grabados todos los instrumentos de la pa-



Cristo Señor del Veneno, Catedral Metropolitana, Ciudad de México.

sión: el Divino rostro, el cáliz, etcétera. La Cruz no es la original, pues en la parte posterior tiene algunos letreros no todos legibles, pero se lee el año de 1774 (*Santísimo Cristo*, s/f: 26-27).

Se afirma asimismo que el culto al Señor de Guerreros de Zacatecas se extiende al norte hasta el Tizonazo, en el estado de Durango. La imagen del Cristo negro zacatecano parece circunscribir actualmente su devoción a los fieles del estado, quienes lo veneran en el elegante Santuario de Guadalupe. De los milagros que ha realizado hay múltiples exvotos.

*El Santo Señor de Esquipulas y los Cristos en Durango.* El Santo Señor de Esquipulas se venera en la parroquia de San Juan de Dios, en la ciudad de Durango. Poco o casi nada se sabe acerca de este crucifijo. Monseñor Juan Antonio Díaz Acosta, quien fue párroco de dicho templo en los últimos años del siglo XX, sostenía que la imagen proviene de la época colonial. Refiere a este respecto que bajo la diócesis de don Juan de Go-



El Divino Pastor de la Saucedá, Durango.

rospe y Aguirre, quinto obispo de Durango (1662-1671), se le sacaba en procesión para pedir al cielo que lloviera, debido a las frecuentes sequías que padecía la provincia de Nueva Vizcaya. Esto puede ser cierto, pero en cuanto a las fechas no existe documentación que respalde su afirmación. Es verdad que se hacían múltiples oraciones y ruegos a Dios para que detuviera las fatales epidemias que azotaban a pueblos y villas de indios y españoles, que por cierto coinciden con los clamores que elevan los fieles ante las calamidades de esos tiempos. Bajo su prelatura se nombró a San Francisco Javier patrón de la provincia de Nueva Vizcaya, en su lucha contra los indios (Pacheco, 1997: 230).

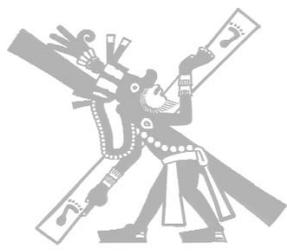
Durante el siglo XVIII los fieles seguían acudiendo al Cristo negro, asegura el padre Díaz, a quien veían como

imagen protectora contra las enfermedades, el hambre y la sequía. La identificación del santo como auxiliar en la cura de enfermedades o la destrucción de las mismas tiene que ver, al parecer, con el hospital de los juaninos, que existía contiguo al templo. Tal vez su llegada a Durango haya estado vinculada más al Señor de la Salud, como imagen protectora a los enfermos. En ese sentido, afirma el padre, “el Cristo doliente, la Santísima Virgen, en su ascensión al cielo, la Virgen del Tránsito y San Rafael, están relacionados con la protección a los enfermos”.

Las cualidades milagrosas que los devotos de Durango reconocían en la imagen, como se puede apreciar, eran limitadas a ciertos hechos, a diferencia de los otros cristos negros en Nueva España, donde también realizaban curaciones, salvaban vidas y auxiliaban a los fieles en desgracia, pero ante todo se les representa como aliados de la resistencia indígena.

Durante el conflicto entre el Estado y la Iglesia, derivado de las Leyes de Reforma a mediados del siglo XIX, tiempo en que fue destruido el hospital de San Juan de Dios e intervenido el templo y sus bienes, la imagen fue desmontada de su altar y arrumbada. En su lugar se colocó un óleo de la Virgen de Guadalupe. No obstante, la devoción no se perdió y los fieles continuaron ofrendándola rogando porque les concediera gracias y milagros. Cuenta el padre Díaz que, encontrándose el crucifijo en la bodega, cierto sacerdote mandó pintarlo de color carne y que cuando él llegó a la parroquia, notó cómo la pintura se iba desprendiendo sola hasta recuperar su color original.

Fue el padre Díaz quien restituyó la imagen a su altar en 1890. A partir de esa fecha las festividades y la devoción retomaron el boato y la ritualidad que habían tenido antes. El 15 de enero es la gran festividad del Santo Señor de Esquipulas de Durango, que lo es también de Guatemala; ese día se baja de su altar y es colocado en el altar mayor. El Viernes Santo se hace lo mismo y el Sábado de Gloria se saca en procesión para



rezar el *viacrucis*, acto semejante al que realizan los fieles en Chimayó, Nuevo México, y al final dar la bendición con la imagen. Algunos obispos de la arquidiócesis de Durango acompañan al Cristo y a los fieles.

La escultura, asegura el padre Díaz, es de ébano. De ser así, parece cubierta de pasta. Sobre la cruz no hay duda de que sea de madera sin labrar, parecida a la del Señor de Esquipulas, que simboliza al mismo tiempo un árbol.

*El Divino Pastor.* Se cree que dicha imagen es la misma que elaboró el padre Jerónimo Ramírez en 1596, y que usó en la primera festividad de la Semana Santa entre los indios tepehuanes del valle de Cacaria. Es posible que por ello sea el primer viernes de marzo la festividad del Divino Pastor, fecha en que llegó Ramírez a la Saucedá. Asimismo, la naturaleza peregrina de la imagen parece imitar las acciones de los misioneros jesuitas. Se trata de una escultura de madera articulada, que los fieles pueden colocar en varias posiciones.

En el templo de San Jerónimo, Ramírez inició la obra de evangelización y la fundación de las misiones jesuíticas de la provincia tepehuana, durante la Semana Santa de 1596. Aunque el Santo patrono del templo es San Jerónimo, la imagen más venerada es el Divino Pastor, que vive en permanente peregrinar recorriendo pueblos, rancherías y templos en las cabeceras municipales de los alrededores de Canatlán y en la región de los llanos.

Los prodigios del Divino Pastor consisten en múltiples milagros y en propiciar la lluvia y las buenas cosechas. En este sentido, el propiciatorio, es que se encuentra relación estrecha con el Cristo Negro, aunque existen múltiples imágenes con esos atributos. Habrá que profundizar en la investigación de este Cristo. Por lo pronto, cabe destacar que hay personas de Canatlán que afirman tener memoria de que la imagen era morena y no blanca como ahora.

*El Señor del Santo Entierro, Santiago Papasquiario.* El Señor del Santo Entierro se venera en la parroquia de Santiago Papasquiario, Durango, que fue la segunda misión jesuita que fundó Jerónimo Ramírez en 1597 con indios tepehuanes que vivían en las inmediaciones del río de ese nombre. Durante la ocupación ignaciana

fue la misión tepehuana más próspera y llegó a tener bajo su rectoría a los pueblos de visita de Atotonilco y San Nicolás.

El santo patrono de la parroquia es Santiago Apóstol, venerado por los españoles, cuya festividad se celebra el 25 de julio. Se puede decir que el vicepatrono es el Señor del Santo Entierro, imagen secundaria en el templo pero de mayor atención popular, que es festejado el 22 de julio con gran entusiasmo y fervor religiosos por los fieles de la región. El Señor Santiago se encuentra en el altar mayor y el Señor del Santo Entierro en el costado poniente del mismo altar, tendido en su urna funeraria.

El Señor del Santo Entierro reveló a sus fieles su prodigiosa voluntad de entregarse a ellos, a través de un acto en el que “sudó más de dos horas copiosas cristalinicas gotas de agua que se convirtieron en sangre”, el 22 de julio de 1766.

La imagen ya existía en la parroquia para esas fechas y es muy probable que estuviera en el templo desde que estaba al cargo de los padres jesuitas, quienes eran muy dados a fomentar devociones organizadas en congregaciones en torno a algún santo. Habían transcurrido pocos años de la secularización de la misión, ocurrida en 1753. Es probable que la sudoración del Señor haya sido un acto de entrega a los creyentes lugareños de origen indígena que, por razones étnicas y de poder, se sentían más identificados con él. De ahí que su veneración haya desplazado en importancia la de Santiago Apóstol.

*El Señor del Tizonazo.* Así es conocida popularmente en Durango la imagen del crucifijo que se venera en la capilla del pueblo del Tizonazo, municipio de Indé. La mayor parte de sus fieles devotos provienen de Chihuahua, Durango, Coahuila y Sinaloa, quienes lo nombran Señor de los Guerreros. ¿Hasta dónde esta imagen es una extensión del Señor de Guerreros de Zacatecas? Así lo cree el autor del *Santísimo Cristo...* (pp. 31-32), quien afirma que la devoción pudo haber sido llevada por los mineros zacatecanos que fueron a trabajar en las minas de Indé, a principios del siglo XVII. Es posible.

Sin embargo, parece que la tradición del Señor del Tizonazo tiene una relación más estrecha con la devo-



ción habida por los cristos de las misiones jesuitas de la Saucedá y Santiago Papasquiario, en primer lugar, y muy probablemente con el Santo Señor de Esquipulas. La festividad del Señor del Tizonazo, al igual que la del Divino Pastor de la Saucedá, se realiza el primer viernes de marzo.

El pueblo de San José del Tizonazo se fundó en 1604 como misión, por el padre jesuita Juan Fonte, sucesor de Jerónimo Ramírez en la naciente provincia tepehuana. Asentado en las orillas del arroyo que lo divide, en medio de un valle fértil, donde el padre Fonte y sus feligreses abrieron canales para la irrigación de las tierras agrícolas, se desarrolló una de las misiones más prósperas. Sus habitantes eran indios salineros, principalmente, y también había tobosos y cabezas.

Durante la guerra tepehuana de 1616, en la que este grupo dio muerte a su misionero Jerónimo Moranta, quien se dirigía del Tizonazo a El Zape, los indios de este pueblo participaron poco en la insurrección aunque aprovecharon para abandonar el pueblo. En la década de 1620, al efectuarse la reconstrucción de las misiones, fueron reconcentrados y a partir de ese momento entraron en una etapa de paz y desarrollo económico que se vería interrumpida por los levantamientos de los tobosos y los miembros de su nación en la década de 1660.

En 1643, al efectuarse la pacificación de uno de los primeros levantamientos de los tobosos, los prisioneros rebeldes fueron distribuidos en misiones como el Tizonazo (Pacheco, 1997: 111). Este hecho propició que la misión se transformara en un lugar de refugio, “al cual se recogían los indios cuando estaban de paz, para recuperarse y fortalecerse y salir de nuevo a hacer la guerra” a los españoles. No era abrigo de rufianes sino resguardo de la resistencia indígena, como quería dar a entender el visitador Juan de Cervantes Casares, quien se inclinaba porque se suprimiera el pueblo (Porrás, 1980b: 167).

Las alianzas de salineros y tobosos eran frecuentes en su lucha contra los españoles; lo mismo saqueaban haciendas, asaltaban a viajeros del Camino Real en el tramo de Cuencamé a Parral, como les hacían la guerra abiertamente. El Tizonazo se convirtió en el centro de la resistencia indígena durante las guerras ocurridas en-

tre 1645 y 1680, en las que participaron salineros, tobosos y tarahumaras.

La reacción de los indios contra los españoles no era solamente por la explotación de que eran objeto en las minas y haciendas; las constantes epidemias les producían terribles enfermedades y la muerte masiva, lo que los orillaba a huir de la misión y a unirse con otras naciones para combatir a los españoles, causantes de sus desgracias. En 1645, por ejemplo, enfermaron 600 personas en el Tizonazo, de las cuales murieron 143, todos indígenas. Por ello, aunque los salineros aceptaran las calamidades como castigo de Dios —explicación que les daban los misioneros—, no podían dejar de preguntarse por qué siendo los españoles tan crueles no los castigaba también a ellos. Al reconocer estos cambios de actitud, los misioneros afirmaban años después, que “solían antes del levantamiento acudir a la doctrina mañana y tarde con puntualidad y devoción, pero después del alzamiento [el de 1652] están así lanzados [levantiscos] y difíciles de seducir”. En su opinión se debía a la “falta de castigo que de mal natural”. Las autoridades provinciales recomendaban que se les castigara severamente (Pacheco, 1997: 175).

Otra opinión que refuerza la postura de los padres jesuitas era la idea que tenía Diego de Medrano, cura de la catedral de Durango, sobre los salineros del Tizonazo: afirmaba en 1660 que era “la nación menos consistente y más haragana y floja que se conoce en este reino” (cfr. Porrás, 1980b: 167). Informaba al arzobispo de México que estos indios acudían al pueblo del Tizonazo sólo cuando estaban de paz, con el fin de recuperarse, fortalecerse y salir de nuevo a hacer la guerra; que asistían a él para disfrazar sus fechorías; proponía por ello que desapareciera la misión o se cambiara a otro sitio más lejano, donde no causarían daño. Por aquellos años habían cometido frecuentes robos y asaltos en el Camino Real y se habían aliado a tobosos, conchos y a otros indios de naciones diversas para atacar a los españoles. Habían adoptado la táctica de regresar al pueblo después de los ataques, haciéndose pasar por inocentes. Lo mismo ocurría después de alguna guerra.

Por otro lado, no reconocían escarmiento ni castigo. En 1657, momento en que se encontraban sublevados

nuevamente, fueron vencidos por las fuerzas del gobernador Francisco de Gorráez y Beaumont, y re congregados en el Tizonazo. Les otorgaron alimentos y ganado para que se acostumbraran a la vida sedentaria definitivamente, pero se volvieron a inquietar. El gobernador volvió a someterlos, ejecutando a sesenta rebeldes. Pocos años después, en 1666, se levantaron otra vez sin que se sepa cuando fueron pacificados o aniquilados, pues a consecuencia de su carácter aguerrido e indómito, los habitantes del Tizonazo padecieron crueles castigos. En una relación jesuita de 1646, se refiere cómo al abandonar los indígenas la misión, se quedó en ella una anciana que fue víctima de tormentos, envenenamiento y finalmente ahorcada por las fuerzas del español Juan de Barraza (Saravia, II, 1979: 243), en la capital del presidio de Santa Catalina de tepehuanes.

En 1633 ocurrió una espantosa masacre, sobre la que el obispo de Durango, fray Diego de Evia y Valdés, informa al rey: “por orden del gobernador los soldados habían pasado a cuchillo a los habitantes del Tizonazo, matando a todos, hombres y mujeres, grandes y chicos hasta de dos y tres meses, y aun dentro de la iglesia donde algunos se acogieron a valerse de su inmunidad que no les sirvió de amparo” (cfr. Porras, 1980a: 412).

Para 1678, el Tizonazo era étnicamente otra misión, se encontraba poblada por dieciséis familias de indios llevados de Sinaloa y Sonora, probablemente yaquis, “a quienes en nombre de su Majestad dio asiento de pueblo en este puesto el señor gobernador de la Vizcaya, por haber hecho castigo general en la nación salinera por sus delitos y continuos alzamientos y traiciones”. Los nuevos moradores eran ochenta y tres personas administradas por el padre Francisco de Vera (cfr. Pacheco, 1997: 177-178).

Un pueblo destruido, aniquilado por la violencia y la crueldad de los españoles no podía menos que reflejarse en la imagen de Jesús crucificado, porque todos ellos fueron sometidos al castigo de la crucifixión. Es muy probable que la historia trágica de los salineros, tobosos y cabezas haya encontrado en el Señor de los Guerreros la expresión de identidad más acabada.



Cristo Señor de Guerreros, Tizonazo, Durango.

No existen referencias históricas que nos indiquen acerca de cuándo comenzó a venerarse el Señor del Tizonazo o sobre la presencia de la imagen en el templo de la misión. La información impresa del clero secular es muy imprecisa y cuestionable (véase Tovar, s/f). La tradición oral, perdida en parte con la destrucción física de sus habitantes del siglo XVII, preserva únicamente el recuento de los múltiples milagros que ha realizado el crucificado.

Es importante destacar que habiendo sido San José el patrón de la misión, la imagen de Jesús, hijo sacrificado de José, se convirtió en el centro simbólico principal del templo. Tal vez ello signifique también la identificación de un pueblo destruido.

También desde el punto de vista material se aprecian las consecuencias de la destrucción. El pueblo actual del Tizonazo es más bien un caserío sin orden urbano, más bien caótico. Las construcciones son modestas, no existe un tipo arquitectónico que le dé identidad. Las antiguas edificaciones de adobe se encuentran alteradas, mutiladas las más; en otras se mezclan con los materiales constructivos actuales, como el concreto, el ladrillo y las láminas galvanizadas. Dista mucho de ser un pueblo típico misional. En todo caso, subsisten hoy muy pocas edificaciones que conserven las paredes de adobe aparente con los marcos de puertas y ventanas *enjarradas* y pintadas a la cal como en El Zape.

Pero el templo es el que produce un profundo sentimiento al verlo y al entrar en él. Ciertamente que el



significado entrañable de la imagen es el que se impone; sin embargo, el visitante y los peregrinos esperarían ver una iglesia decorosa arquitectónicamente. En cambio se encuentra una edificación estilo bodega rural de las que construía el gobierno en años recientes; es una verdadera decepción. El descuido, el abandono, la destrucción de lo que fue la antigua misión, sólo puede ser atribuida a los párrocos que atienden el templo eventualmente. El edificio carece de todo valor artístico y arquitectónico. Es la devoción popular la que lo mantiene en pie.

Lo anterior sin embargo no desalienta a la feligresía que acude ante el Señor de los Guerreros a darle las gracias por un milagro concedido, a rogarle para que les ayude a aliviar alguna enfermedad física o alguna pena del alma. Año con año, el primer viernes de marzo, llegan miles de peregrinos a pie, en autobús, a caballo, en *troka* o cualquier otro medio, provenientes de las principales ciudades y áreas rurales de los estados de Chihuahua, Durango, sur de Coahuila y Sinaloa, así como indígenas tarahumaras, tepehuanes y neomexicanos del sur de Estados Unidos. En sus lugares de origen, los fieles se organizan en hermandades, que son las encargadas de mantener viva la devoción por el Señor de los Guerreros, y son también quienes guían a las caravanas al Tizonazo y hacen los arreglos para la fiesta (Cramaussel y Álvarez, 1994: 169-212).

Es importante destacar que el origen de los fieles peregrinos es la misma región donde habitaban antiguamente las etnias con las que formaron los jesuitas la misión de San José del Tizonazo, o tuvieron que ver con ellos, y que los españoles aniquilaron. Quizás los peregrinos, descendientes lejanos de aquellas naciones, reivindicaban en sus actos devotos el carácter guerrero de sus ancestros indígenas.

La imagen del Señor del Tizonazo es un crucifijo de tamaño natural, de aproximadamente un metro ochenta centímetros de talla. La escultura es, al parecer, de yeso; su color es moreno, tiene la frente, hombros, rodillas y pies ensangrentados como si hubiese acabado de morir. Lleva un faldellín azul rey que cubre el calzón blanco y una corona común de espinas. La cruz es de madera, de labrado sencillo. En el altar mayor está acompañado únicamente por dos ángeles, de manufac-

tura poco artística. La tradición oral reza que era negro, lo que hace suponer que la imagen actual fue decolorada al gusto de los padres actuales.

Al volver los peregrinos a sus lugares de origen dicen adiós al Señor del Tizonazo entonando el “Canto de despedida al Señor de los Guerreros”:

Adiós Señor de Guerrero  
adiós padre bondadoso  
adiós templo donde estás  
relicario el más precioso

Ya se van los de Parral,  
adiós, adiós alma mía  
de la Villa y Minas Nuevas  
también Santa Rosalía

Adiós Señor de Guerreros...

Adiós Señor de Guerreros  
adiós precioso detalle  
van diciendo de Chihuahua  
y Santa Cruz de Rosales

Adiós Señor de Guerreros...

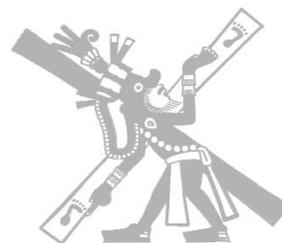
Adiós Señor de Guerreros  
adiós preciosa estrellita  
dicen los de San Mateos  
La Joya y Huejotitan

Adiós Señor de Guerreros...

Ya se van de Cerro Gordo  
de La Zarca y Mapimí  
van diciendo en alta voz  
no me olvidaré de ti

Adiós Señor de Guerreros...

Ya se van los de La Goma  
échales tu bendición  
los de Las Nieves, señor  
por tu sagrada pasión  
Adiós Señor de Guerreros...



Ya los del Oro se van  
también los del Magistral  
de Bernardo y del Sextín  
se despiden por igual

Adiós Señor de Guerreros...

Se van de Guanaceví,  
de Topía y de Culiacán,  
de Durango y de Santiago  
y el puerto de Mazatlán

Adiós Señor de Guerreros...

Ya se van de Las Labores  
con el corazón partido  
y de Ramos van diciendo  
adiós mi padre querido

Adiós Señor de Guerreros...

Ya se van los de Jiménez  
los del Valle y Río Florido  
de Corrales o del Alto  
con su corazón herido

Adiós Señor de Guerreros...

Échale tu bendición  
a todos tus peregrinos  
que han venido a visitarte  
por diferentes caminos

Adiós Señor de Guerreros...

En fin Señor de Guerreros  
ya me despido llorando  
en todas tribulaciones a tu poder aclamamos.

### Cristo negro de Esquipulas, Chimayó, Nuevo México

**E**l Cristo negro de Esquipulas de Chimayó, en Nuevo México, Estados Unidos de Norteamérica, es la imagen que cierra, junto con el Camino Real, el punto extremo norte de los confines de la cultura hispa-



Exvotos, Señor de Guerreros, Tizonazo, Durango.

no-cristiana y mexicana que forjaron durante la época colonial la conformación de un espacio geográfico a partir de un continente histórico y cultural que dio origen a una formación social peculiar: la sociedad de frontera novohispana que hoy pervive sobre la frontera internacional en el norte de México y sur de Estados Unidos. El Cristo negro simboliza también esa imagen de identidad.

Acerca de la llegada del crucifijo se plantea que se trata de una imagen llevada directamente de Esquipulas, Guatemala, que pudo ser adquirida por algún comerciante, probablemente neomexicano que viajó hasta Centroamérica (Kay, 1985: 35). Sin embargo, como hemos mostrado en el presente trabajo, el proceso de difusión de las imágenes del Cristo negro en Nueva España es de origen diverso, y en Tierra Adentro la expansión espacial y temporal de su presencia es compleja. Por ello podemos aventurarnos a suponer que el Señor de Esquipulas de Chimayó siguió la misma ruta histórica y social que las demás representaciones del Camino Real.

Históricamente se cuenta con registros parroquiales que indican la presencia, si no propiamente de la imagen en tierras neomexicanas, sí del nombre de Esquipulas. Se sabe, por ejemplo, que en 1805 fue registrado un infante a quien dieron por nombre Juan de Esquipulas en el templo de Santa Cruz. El menor era sobrino de Bernardo Abeyta, prominente personaje local,

quien ocho años después, en 1813, bautizó a su propio hijo con el nombre de Tomás de Esquipulas. A él se atribuye la implantación de la devoción por el Cristo negro en Nuevo México (Kay, 1985: 32). Tal era su fervor por la imagen, que ese mismo año Abeyta dirigió una representación en nombre de diecinueve familias de El Potrero al fraile Sebastián de Álvarez, cura de Santa Cruz, solicitándole permiso para erigir una capilla en su honor. La respuesta no fue muy clara.

Sin embargo, Abeyta no cejó en su empeño y en 1814 los habitantes de El Potrero le dieron permiso de construir la capilla en el sitio actual, con el visto bueno del padre Francisco de Otocio, encargado de las misiones de Nuevo México. El templo se construyó de adobe, de nueve pies de largo, treinta de ancho y paredes de tres pies de grosor. Las vigas eran de madera de pino. El coro y la nave típicos de la época. Contiguo a la sacristía, del lado noreste de la ermita se dejó *El Posito*, el hoyo donde se encuentra la tierra sagrada, por cierto

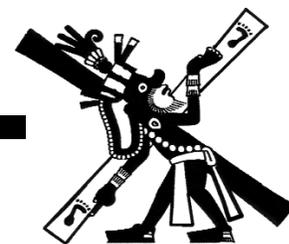
muy apreciada por los feligreses de la región (Kay, 1985: 35-36).

Más tarde y sobre todo, conforme la fe fue creciendo, se le añadieron al templo otras imágenes, como la del Santo Niño de Atocha —que se venera en el santuario de Plateros, Zacatecas—, los bellos y originales retablos de madera y el cuarto de los exvotos o milagros. Al parecer, por fortuna, el edificio de estilo neomexicano no ha sufrido transformaciones desde mediados del siglo XIX.

Es muy importante destacar que Bernardo Abeyta no era el único devoto del Señor de Esquipulas, quien vivió de 1771 a 1856. Él presidía la Hermandad de los Penitentes, organización piadosa no institucionalizada por la Iglesia católica que tenía la devoción de Nuestro Padre Jesús. Abeyta servía como Hermano Mayor en el área de Chimayó, como lo demuestran varios documentos de penitentes del siglo XIX (Kay, 1985: 36-37).



Procesión al santuario de El Potrero, Chimayó, Nuevo México.



La relación con las hermandades en torno al Señor de los Guerreros del Tizonazo, en Chihuahua y Durango se antojan evidentes. Es probable que el origen sea compartido y que provenga de un tronco común: la organización que hacían los misioneros, franciscanos y jesuitas de los devotos de cierta imagen sagrada durante la época colonial.

Actualmente la devoción por el Cristo negro de Esquipulas de Chimayó se extiende a muchas villas del norte de Nuevo México, incluyendo las ciudades de Taos, Santa Fe, sur del estado y sobre todo la región del propio Chimayó y Santa Cruz. La celebración principal se realiza el Viernes Santo, fecha en que los peregrinos llegan en procesiones al santuario. Las efemérides coinciden con la procesión que se hace el mismo Viernes Santo en el templo de San Juan de Dios en Durango, donde la imagen guía a los peregrinos por la calle.

### Conclusiones

Casi todas las versiones del origen de cada imagen, aunque sean muy distintas, tienen una explicación para el color negro, la mayoría lo aducen a un cambio milagroso, puesto que la voluntad divina hizo que la imagen quedara así.

Sin embargo, como hemos visto, existe en la mayoría de los actos de revelación milagrosa del Cristo negro, un claro sentido de identidad indígena. Simboliza, desde nuestra perspectiva, la condición y el destino del mundo indígena, como pueblo pluriétnico sometido, explotado, que sólo puede encontrar esperanza en Cristo martirizado, porque él como ellos sufrió persecuciones de sus enemigos que lo llevaron a la cruz. Por ello la crucifixión no puede ser sino el reflejo, el símbolo, la rectificación cristianizada del drama de la conquista española. Por tanto, la resurrección del Señor es para los indígenas el espacio simbólico de la resistencia, la esperanza de su liberación.

La fusión y el sincretismo original, resultado de las representaciones de la imaginería prehispánica mesoamericana y cristiana, vinculado a los intereses de los comerciantes que fueron importantes difusores de la imagen, pierde sentido ante el proceso y los resultados de la conquista española. Se produce una apropiación

simbólica, los indígenas primero, los mestizos después, hacen suyo al Cristo negro. Finalmente, el inherente carácter divino de la imagen y la realización de múltiples milagros, completan el cuadro del santo salvador.

### BIBLIOGRAFÍA

- Castañeda, Gabriel Ángel, *Esquipulas. Descripción geográfica, histórica, legendaria y etimológica del municipio y de la villa de Esquipulas, donde se alza el santuario a la imagen del Cristo Crucificado...*, México y Guatemala, Biblioteca Guatemalteca de Cultura Popular-Costa-Amic, 1955.
- Cramaussel, Chantal y Salvador Álvarez, "La peregrinación a San José del Tizonazo, Durango", en Garma, Carlos y Robert Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, México, UAM, 1994.
- Codex Fejérváry-Mayer, *Akademische Druck-u.*, Verlagsanstalt Graz, Austria, 1971.
- Durán, fray Diego, *Historia de los indios de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., México, Conaculta, 1995.
- El Santuario de Chimayo*, The Spanish Colonial Arts Society, Inc., 1956.
- El Santuario... Un Alto on the "High Road to Taos"*, Silver Spring, Maryland, Sons of the Holy family, 1982.
- Kay, Elizabeth, *Chimayo Valley Traditions*, Santa Fe, New Mexico, Ancient City Press, 1985.
- Münch Galindo, Guido, *Etnología del istmo veracruzano*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1983.
- Pacheco Rojas, José de la Cruz, "Misión y educación. Los jesuitas en Durango, 1596-1767", México, tesis doctoral, Centro de Estudios Históricos-El Colegio de México, 1997.
- Porras Muñoz, Guillermo, *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821)*, México, UNAM, 1980.
- , *La Frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*. México, Fomento Cultural Banamex, 1980.
- Rangel Silva, José Alfredo, "Identidad, devoción y conflicto en el Bajío colonial. El Señor del Hospital y los indios en Salamanca, siglos XVII y XVIII", Zamora, Mich., tesis de maestría, Centro de Estudios Históricos-El Colegio de Michoacán, 1998.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, ed. de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1979.
- Santísimo Cristo Señor de Guerreros*, Zacatecas, México, s.p.i., s/f.
- Saravia, Atanasio G., *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*. Obras, vol. II, México, UNAM, 1979.
- Catedral metropolitana. Patrimonio artístico y cultural*, México, Sedesol/FCB, 1986.
- Testimonio del documento judicial que testifica el portentoso milagro que se manifestó en la Divina Imagen... del Señor del Santo Entierro...*, Durango, Arquidiócesis de Durango, 1987.
- Triduo y piadosa leyenda del Señor del Veneno*, México, Catedral Metropolitana, s/f.
- Tovar Pérez, Rogelio, *Datos, hechos y tradiciones del Señor de los Guerreros*, Durango, s.p.i., s/f.
- Valle Arizpe, Artemio del, *Historia, tradiciones y leyendas de las calles de la ciudad de México*, México, Diana, 1978.