

Investigaciones arqueológicas e históricas sobre los Lencas en el Partido colonial de Tencoa. Departamento de Santa Bárbara, Honduras

**Componente histórico: La primera interacción de la labor misionera iniciada
en el Partido de Tencoa**

Nancy Black

PRESENTACION

Muy frecuentemente, las intenciones, metas y logros de los europeos en el Nuevo Mundo han sido el tema de investigación dentro de las relaciones indio-europeas en la época colonial. Este enfoque ha relegado frecuentemente a la población indígena a ser considerada como una parte del paisaje natural o como un obstáculo a la «civilización», más que como una entidad participante y activa en la creación de la sociedad colonial. Según Bricker (1986:vii), recientemente ha habido un nuevo interés dentro de la investigación histórica y antropológica en Mesoamérica que enfatiza el estudio del período colonial, en un esfuerzo para identificar y explicar las diferencias regionales de conducta y respuestas de los indios a la política española colonial y a los procesos resultantes del cambio cultural.

Con pocas excepciones (Chapman 1978; Lara Pinto 1980, 1986; Newson 1985; 1986), la interacción del encuentro español con los grupos indígenas, tales como los Lencas, no ha estado sujeta a investigaciones antropológicas en todos sus detalles. Uno de los objetivos expuestos en el Proyecto Arqueológico e Histórico de los Lencas es describir comprensivamente, tanto como las fuentes lo permitan, las dimensiones más importantes de la adaptación y resistencia cultural para seguir la transformación Lenca de una sociedad esencialmente independiente a una de campesinos dependientes. En esta ponencia, examinaré un aspecto de la política española en el Nuevo Mundo: el papel de colonizador de la Iglesia católica en Honduras y, más específicamente, espero dar las bases para la investigación de la interacción entre las misiones Mercedarias y los Lencas en el antiguo Partido de Tencoa en el departamento de Santa Bárbara.

En general, las investigaciones recientes revelan un importante cambio: de un estudio más tradicional del crecimiento institucional de las misiones, a la consideración y

* Metropolitan State University

estudio del discurso de los indios, su comportamiento y evidencias demográficas para evaluar todas las consecuencias de tal interacción y lograr un examen más completo y exacto (Berkhofer 1965; Bowden 1975; Clendinnen 1987; Cook 1976; Hill 1984; Jennings 1971; Phillips 1974; Spicer 1962, Voght 1967). Al examinar la naturaleza de las misiones y su establecimiento y operación en el estudio del área del Partido de Tencoa, es evidente que las políticas y actividades de las misiones proveen un campo de contacto cultural y un cambio entre los Lencas a través de las intrusiones de éstos especialistas monásticos. Aparte de las investigaciones arqueológicas recientes, solamente podemos conocer a los Lencas de ese tiempo por su interacción con los europeos. Por lo tanto, todas las referencias documentadas de la cultura Lenca son las filtradas a través de los ojos de los españoles. La descripción de la dinámica del encuentro entre los Lencas y los frailes misioneros es preliminar y, en particular, el análisis de las respuestas indígenas se reflejan en las fuentes documentales existentes y que yo he podido examinar hasta ahora.

Inmediatamente después de esta conferencia, iré al Archivo de los Padres Mercedarios de Guatemala (AMERGUA), que promete contener una documentación extensa de todos los conventos Mercedarios que existían en la Audiencia de Guatemala en la época colonial (Cruz et. al. 1986; Zaporta Palleres 1983). Se espera que este Archivo contenga información tal como: informes al Maestro y Capítulo General de la Merced y Actas o Autos de Visita de los trienios de la Orden, relacionados con el Partido de Tencoa.

Primero, vamos a examinar brevemente los orígenes de los misioneros que tuvieron más influencias en esta área de Honduras, los Mercedarios, y describir sus actividades durante los encuentros iniciales en América Latina, delineado el comienzo de su historia en la Audiencia de Guatemala.

Los Orígenes de La Orden de Nuestra Señora de La Merced (los Mercarios)

San Pedro Nolasco fundó la Orden, oficialmente llamada *Ordo Beatae Mariae Yirainis de Mercede Redemptionis Captivorum*, el 1 de agosto de 1218 en Barcelona (*Instituto Histórico de 18 Orden de La Merced* 1986:349). Los Mercedarios es el nombre común de La Orden de Nuestra Señora de La Merced, derivada de la palabra *miserericordia* o merced. La Orden de La Merced, dado su trabajo de rescate de los cristianos cautivos de la tierra musulmana, ha tenido una característica distinta en contraste a las otras órdenes religiosas (Fortunato 1982:2). El rey Jaime I de Aragón tomó esta institución bajo su protección y el Papa Gregorio IX aprobó La Orden por la bula papal del 17 de enero de 1235, permitiéndole adoptar las Reglas de San Agustín. Inicialmente los Mercedarios eran una de las tantas órdenes militares, pero en 1318 se convirtió en una orden estrictamente religiosa.

Además de sus votos religiosos de castidad, obediencia y pobreza, esta Orden se distinguió por su cuarto voto, «El Voto de Sangre.» Este cuarto voto de rescate o salvación se llevaba a cabo ya fuera pagando el rescate con dinero recolectado o bien intercambiándose ellos mismo por los cristianos cautivos que estaban en peligro de renegar de la fe en Jesucristo. Entonces, si era necesario, los Mercedarios quedaban como rehenes dentro de la tierra musulmana (Fortunato 1982:18). El número de cristianos liberados por los Mercedarios de los mahometanos ascendió a cerca de 80,000 en más de 335 redenciones desde su fundación hasta la última efectuada en 1803 (Instituto Histórico de La Orden de la Merced 1986:351). Siempre el hábito ha sido de color blanco para facilitar la entrada a tierra musulmana. Actualmente, el vestido consiste en un escapulario, una túnica blanca ceñida con un cinto ancho de cuero, del que cuelga una cadena, recuerdo de la espada de soldado que llevaron en el pasado y una capa con capucha. En el frente de la capa, hay un escudo, otorgado por el Rey Jaime I, que lleva cuatro líneas rojas sobre un fondo de oro, una cruz de Malta y una corona real.

Con el descubrimiento del Nuevo Mundo, los Mercedarios se empeñaban en la labor misionaria y contribuyeron a la evangelización de las regiones desde el sur del Río Grande hasta la punta de Sudamérica (Morales Ramírez 1967:669). Había una nueva interpretación del cuarto voto de los Mercedarios, y los que vinieron al Nuevo Mundo no vinieron para redimir cautivos como antes, sino con «el carisma de espiritualidad» (Morales Ramírez 1982:57). Esta documentado que, al Mercedario Juan Solórzano que acompañó a Cristóbal Colón en su segundo viaje en 1493, le siguieron muy pronto otros Mercedarios acompañando a los conquistadores españoles como sus capellanes (Cazulla 1934:5). Por ejemplo, otro Mercedario, Fray Bartolomé de Olmedo, acompañó a Hernán Cortes. Se ha descrito a Olmedo como un teólogo excelente y «un hombre de buen sentido» que urgió a Cortés a moderar su celo y a usar más orden y prudencia en sus relaciones con los indios (Cervantes de Salazar 1914:398). Olmedo no fue el primer cura católico en México, pero se le considera, como el gran precursor de la Iglesia, a quien puede llamársele el primer apóstol de Nueva España (Ricard 1966:19). Dada la tradición militar de los Mercedarios, estos frailes eran capellanes muy apropiados para los conquistadores y, en el Nuevo Mundo, «casi no hay expedición de importancia en que no vaya algún Mercedario de capellán» (Gazulla 1934:8).

La expansión de la Orden en el Nuevo Mundo fue muy rápida y el convento de Santo Domingo, fundado en 1513, constituyó el centro desde de cual los Mercedarios se expandieron en la América Hispánica colonial. El 26 de mayo de 1526, el rey Carlos V dio permiso oficial para el establecimiento de las casas y monasterios Mercedarios en América. Fray Francisco de Bovadilla, Vice Provincial de la Orden, que acompañó a Pedrarias Dávila al Istmo de Panamá en 1514, regresó muy pronto al Nuevo Mundo

con doce sacerdotes misioneros (Remesal 1964-66:189). Rápidamente, los Mercedarios llegaron a Nicaragua, donde fundaron un convento en 1518 y después, fundaron conventos en Guatemala y Chiapas (Vásquez Núñez 1932:25). En los países colonizados por los conquistadores españoles, los Mercedarios tenían dos actividades principales: moderar los excesos de los conquistadores y propagar la fe de Cristo entre los indígenas, dándoles, junto a los principios de la salvación, los de la civilización y cultura europea.

La orden de los Mercedarios era muy activa en la casa principal de la provincia de Guatemala y, aunque algunos de los primeros misioneros que estaban en Yucatán y Chiapas eran Mercedarios, después de la década de 1540 solamente de vez en cuando esta orden tenía obligaciones doctrinales más allá del norte de Guatemala (Gerhard 1979:23; Vésse Wasserstrom 1983:25 para las tempranas actividades de los Mercedarios en Chiapas). En respuesta a la petición de Alonso López de Cerrato, Presidente de la Audiencia, en 1550, se mandó al Mercenario Fray Marcos de Dardón a fundador tres casas en Honduras: Gracias a Dios, Tenocoa y Valladolid de Comayagua. El objeto de fundar estas tres casas fue poner a los Mercedarios en pueblos de indios dentro de las doctrinas (Vásquez Núñez 1966:229). En 1550, la orden de la Merced estaba constituida por 106 conventos con 934 religiosos, de los cuales 7 conventos y 54 religiosos estaban en América Central (Vásquez Núñez 1931:97). Dardón proveía la información sobre los servicios de los Mercedarios, la que que transmitida a Su Majestad por la Audiencia en 1554 en la que se asentaba:

«Los religiosos de la Orden de Nuestra Señora de la Merced han servido en estas partes a Dios, a V. Majestad en la instrucción de los naturales en nuestra santa fe y fueron los primeros que poblaron monasterios en esta ciudad en tiempos de Don Pedro de Alvarado, y los primeros que tuvieron escuela y en ellos mostraron a los hijos de los principales y de los naturales de estas partes la doctrina cristiana y los comenzaron a poner en policia, y les enseñaron a leer, escribir, y cantar y ayudar a misa y otras cosas convenientes a nuestra fe y salvación de sus almas, y esto no sólo en esta ciudad pero en la provincia de Chiapa y Honduras» (Vásquez Núñez 1931:519).

Los Mercedarios eran aptos en el aprendizaje de las lenguas indígenas y se consideraban como especialistas en esta materia (Zuñiga Corres 1971). Por ejemplo, Fray Francisco Bravo escribió la primera gramática en lengua mam en 1572 y, también, ocupó el puesto de Comendador en Huehuetanango y Gracias a Dios.

El Provincial de Castilla tenía dificultad en el gobierno de tantos conventos esparcidos en tan extensas regiones y los Mercedarios en América solicitaron su independencia jurisdiccional y gobierno centralizado dentro de una sede Americana (Instituto Histórico de La Orden de La Merced 1986:353). En 1563, se autorizó la constitución de

cuatro provincias. Una de estas provincias establecidas fue Guatemala que incluía la misma Guatemala, Honduras, Chiapas y Nicaragua (Castro Seoane y Sanlés Martínez 1974:223). En el siglo XVI, los Mercedarios se habían extendido a ocho provincias y 265 monasterios en América Hispana. La situación de los Mercedarios en América Hispana en 1775 era impresionante: la provincia de Guatemala tenía 12 conventos con 160 religiosos; Cuzco 12 conventos con 29 religiosos; Lima 17, con 430; Chile 16, con 170; Tucumán-Río de la Plata 12, con 181; Santo Domingo 7, con 136; Quito 10, con 145 y la provincia de México 20 conventos, con 427. Por eso, en 1775 la Orden en América Hispana tenía 112 conventos con más de 2,000 religiosos mientras tanto en Europa, sólo había 116 casas con 2500 religiosos (Instituto Histórico de La Orden de La Merced 1986:335).

En América Hispana, la mayor parte de estos conventos eran, en general, los centros misionales de donde los religiosos Mercedarios salían a atender las necesidades espirituales de las *doctrinas*. Para los Mercedarios, los siglos XVI -XVIII fueron una época de vida de magnificencia, rica en el trabajo de apostolado, de predicación, de desarrollo de la ciencia y del arte, cuyo testimonio elocuente no sólo se mostraban en las suntuosas iglesias, sino también en los monumentales conventos, en especial los de Lima y Cuzco. En 1880, bajo la dirección del Maestro General Pedro Armengol Valenzuela, se revisó la constitución y el apostolado se orientó hacia la labor de educación, caridad y trabajo social. Semejante a otras órdenes y al estado general del sacerdocio en la Iglesia católica, actualmente, la orden está muy reducida y en 1978 los Mercedarios tenían cerca de 150 casas con 577 miembros en diez países, incluyendo tres casas en Guatemala con nueve religiosos y una casa en Honduras con dos religiosos (Boletín de la Orden de la Merced 1979: 289). Además de trabajar en escuelas, parroquias y misiones, los miembros continúan, por lo común, su tradición de capellanías, en las instituciones penales (López Martín 1979).

La Iglesia Católica en el Nuevo Mundo

La Corona Española, en su deseo de extender su imperio cristiano, envió al Nuevo Mundo más de 15,000 misioneros, empezando con el segundo viaje de Colón en 1493 hasta el período de la independencia de América Hispana, un verdadero ejército de clérigos (Van Oss 1986:181). Muy a menudo a la vanguardia de la conquista, los misioneros católicos jugaron un papel decisivo y sin igual como agentes dentro del cambio social ocurrido en el encuentro entre las sociedades del Viejo y Nuevo Mundo. El patrón general del número de misioneros enviados por la Corona refleja una actividad económica propicia durante la época colonial y, por tanto, el número mayor de misioneros fue enviado en la última mitad del siglo XVI, resurgiendo nuevamente durante la década de 1660.

Las iglesias de América Hispana fueron fundadas, en su gran mayoría, por las órdenes monásticas independientemente del episcopado (Dussel 1974:81). En particular, el papel del clero regular, tales como las órdenes de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, Compañía de Jesús y La Orden de La Merced (Mercedarios) son un ejemplo claro en contraste con el clero secular y las otras denominaciones religiosas en el Nuevo Mundo. Fueron estas órdenes de misioneros que sentaron las bases para la conversión cristiana y llevaron a cabo la mayor parte de evangelización en el Nuevo Mundo. En Honduras, esta tarea fue realizada por los misioneros de San Francisco y los Mercedarios. Mientras los Mercedarios fundaron las primeras misiones en Honduras y cubrieron la mayoría de territorio geográfico, los de San Francisco, que no llegaron sino hasta la década de 1570, generalmente reciben el crédito por haber realizado más conversiones. Reina Valenzuela (1983:157) lo atribuye al hecho de que los franciscanos llegaron a Honduras como una comunidad (Véase Adams 1953 por las primeras actividades de los franciscanos) y en general, los Mercedarios llegaban solos o, tal vez, con uno o dos compañeros. La grave escasez del clero católico en Honduras había sido un problema continuo durante toda su historia y hasta 1730, el Obispo Antonio López de Guadalupe Portillo invitó a La Compañía de Jesús en la ciudad de México para que vinieran a Comayagua a establecerse; sin embargo, La Compañía declinó hacerlo (Morris 1984:27; Müller 1982:36).

Como consecuencia de una serie de las bulas papales, la tierra y los habitantes del Nuevo Mundo habían quedado bajo la autoridad de la Corona Española como súbditos de los Reyes Católicos. Y más tarde con el establecimiento del Supremo Consejo de Indias en 1524 se consolidó la autoridad de la Corona en todos los asuntos relacionados a la colonia: religiosos, económicos, administrativos, políticos y militares. El Consejo tenía el poder de enviar misioneros religiosos a las colonias de América Hispana y podía nominar los obispos y organizar diócesis nuevas. La Iglesia americana, a su vez, no podía de ningún modo comunicarse directamente con Roma o con otro prelado europeo. Las órdenes fueron instituciones autoritarias y sin democracia, que crecían como misiones pero que terminaban en una cabeza con sede en Roma. Sin embargo, ellos eran responsables ante el Virrey y ante el Rey (Spicer 1966:293). Mientras que la Corona Española y el Supremo Consejo de Indias habían decretado que el propósito de la conquista era esencialmente la de evangelización, de hecho, las acciones de los conquistadores chocaban con frecuencia con las de las órdenes misioneras. Más aún, a pesar de la escasez de su número, había serios conflictos y competencia no sólo entre las órdenes seculares y Regulares de la iglesia por el territorio, sino también entre las mismas órdenes misionales (Newson 1986:243). En Honduras, el clero regular estaba bajo la supervisión del Obispo de Honduras quien también otorgaba el permiso para trabajar en varias regiones. Las cédulas reales de 1557 y de 1558 instruyeron a la Audiencia para que hiciera que los conventos de órdenes diferentes estuvieran separa-

dos por varias leguas de distancia, para reducir al mínimo la competencia por el territorio y para alcanzar a más población indígena (Remesal 1964- 66). En general, las misiones Mercedarias estaban localizadas en su mayor parte en las regiones central y occidental, mientras que los Franciscanos concentraron sus trabajos principalmente al este de Honduras.

Según Ricard (1966:4), el papel de los seculares en el trabajo de conversión, puede considerarse de poco valor y en cuanto al papel de los obispos en general, al menos en lo que se refiere a sus relaciones con los indios, tomó un segundo lugar. Una excepción notable fue el Licenciado don Cristóbal de Pedraza, «protector de los indios,» y primer obispo de Honduras (Chamberlain 1953:133, 237; Reina Valenzuela 1983:99). En general, los seculares se encargaban de las necesidades espirituales de los colonos españoles, mientras que los Regulares organizaron los pueblos de indios y servían a la población indígena. Ya que los seculares no tomaban los votos de pobreza y obediencia, además de que estaban acostumbrados a mejores condiciones materiales de vida, ellos no se inclinaban fácilmente a salir de España. Por tal motivo, éstos no eran suficientes y, según se dice no competentes (Ricard 1966:111; Van Oss 1986) para intentar la tarea masiva de la conversión cristiana (Borges Morán 1977:69 71). Además, los sacerdotes peninsulares habían oído informaciones conflictivas sobre los recursos y condiciones económicos en Honduras y sabían que los indios no habían sido pacificados. Fue debido a estas condiciones que, en 1535, el Obispo de Guatemala, Francisco de Marroquín, suplicó a las órdenes Regulares que se encargaran de la conversión inicial (Van Oss 1986:38). Marroquín fue comisionado, con la responsabilidad de examinar los asuntos eclesiásticos en Honduras hasta que el primer obispado se estableció en Trujillo en 1546, bajo Cristóbal de Pedraza.

La Real Hacienda pagó todo los gastos para enviar a los misioneros. Un Comisario designado por el General Provincial de la orden se encargaba de la selección de los Regulares más capaces y con deseos de ir al Nuevo Mundo para convertir a los indios. Más tarde, este comisario se convertía en el Superior de la misión. Se hacía una lista de los religiosos escogidos para el viaje que contenía sus nombres, edades, lugar de nacimiento y tiempo durante el que habían ejercido su profesión. Además, en muchos casos, se anotaban los detalles físicos de su apariencia, por ejemplo, el color del cabello, de los ojos, cicatrices, etcétera. El procedimiento para la aprobación de cada candidato fue el de presentarse ante el Supremo Consejo de Indias, antes de esperar la salida desde Cádiz o San Lucas de Barrameda, para recibir el permiso del Presidente, los Jueces y los Oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla. Cuando todos los requisitos estaban completos, Sevilla enviaba una licencia para embarcar (Recopilación de Leyes 1973: lib. 1, tit. 14, leyes 4, 6).

La Corona llevaba un registro preciso de todos los gastos incurridos, incluyendo la alimentación durante todo el viaje, anotando aún el forraje de las mulas, las cuentas de vestimenta de los Mercedarios (24 ducados) y de la transportación de sus libros desde el convento hasta el lugar de embarque. Además, como no se servía comida durante el viaje, cada grupo de misioneros también llevaba un hermano lego o criado que preparaba la comida y el Tesoro de la Corona pagaba también estos gastos (Véase Pérez Rodríguez 1923:15 para lo que había de menester un religioso de la Merced en el Nuevo Mundo; la lista incluía, por ejemplo, «pescado para los viernes y sábados»). Los registros de la Casa de Contratación, la primera institución creada en España específicamente para la administración del Imperio Español, contienen información de las licencias y registros de las naves, comerciantes, pasajeros, mercancías, cuadri-llas y equipo destinado al Nuevo Mundo, referentes a los Mercedarios. Esto ha sido documentado por Castro Seane y Sanlés Martínez (1974a; 1974b; 1975; 1976). Una investigación preliminar de los meticulosos registros de documentos de Indias revela las actividades de los primeros misioneros Mercedarios, tales como Nicolás Del Valle y Alonso de Avila en las doctrinas de Gracias a Dios y Tencoa en el siglo XVI. Futuras investigaciones con esta material puede ser de valor en la reconstrucción de actividades de los primeros misioneros en Honduras. Fue a Del Valle, comendador de Tencoa, que el Obispo de Honduras, don fray Jerónimo de Corella, escogió como su representante para viajar a España en 1564 y es Del Valle quien envió la información sobre la evangelización de los naturales de Honduras a la Corona Española y, también, es él quien solicitó más dinero para las misiones (Castro Seane y Sanlés Martínez 1974b:266).

Para dar mayor solidez a las misiones en el Nuevo Mundo, a los religiosos no se les permitía regresar a España antes de diez años. Si ellos regresaban antes de este período, éstos necesitaban el permiso del Prelado y, también, del Virrey o de la Audiencia o Gobernador, respectivamente, y no se les permitía volver al Nuevo Mundo sin el permiso expreso de Sus Majestades (Rivas Blanco 1981:14-17). Hay que hacer notar, que era ese mismo período de diez años, el que la Corona inicialmente anticipaba como el término de tiempo necesario de transición para la evangelización por el clero regular, después del cual, el clero regular transferiría al clero secular a todos sus conversos. Mientras que el gran fervor de los misioneros se dedicaba a traer la cristiandad al Nuevo Mundo, los indios, por su parte, no eran unas almas pasivas que sólo esperaban ansiosas la salvación espiritual y cultural. En efecto, el proceso de conversión tomó mucho más de los diez años y, con frecuencia, el clero regular se negaba a insistentemente a ceder a sus conversos al clero secular (Ricard 1966:3).

Establecimiento de las Misiones Mercedarios en el Partido de Tencoa

En Honduras, los asuntos eclesiásticos estaban localizadas en Trujillo hasta que la catedral fue trasladada a Comayagua a fines de la mitad del siglo XVI. La conversión cristiana de los Lencas empezó poco tiempo después de la fundación del convento Mercedario en Comayagua por Fray Jerónimo Clemente en 1552. El método de conversión empleado fue el de visitas periódicas a los poblados de indios. Este método resultó ineficaz dada la naturaleza de la tarea, el número limitado de frailes, las irregularidades del terreno, las grandes distancias existentes y la falta de carreteras y de provisiones adecuadas. Aún más, todavía en 1791, el Obispo de Comayagua informaba a la Corona de los condiciones tan difíciles que existían en Tencoa:

«en el curato de Tencoa... los caminos de este Curato son sumamente fragosos, circunvalado de ásperas Montañas, y atravesado de dos ríos muy caudalosos sin puente alguna que en invierno impiden el paso al cura; y feligreses, por cuyo motivo, se mueren sin confesión muchas almas á la ora de su muerte» (Boletín del Archivo General del Gobierno 1946:96. El Obispo de Comayagua informa a su Majestad sobre el estado de su diócesis. Año 1791.)

Con el aumento de estabilidad política en Honduras, se fundaron en 1554 dos conventos Mercedarios bajo la dirección del Vicario Provincial Dardón como respuesta a la petición del Presidente de la Audiencia de Guatemala, el licenciado Cerrato (Castro Seane 1943:419). El primero se fundó en Gracias a Dios, y a catorce leguas de éste, en el mismo año, se fundó otro en Tencoa.

Uno de los requisitos para el establecimiento de un convento, era la densidad de población ya que muy frecuentemente en otras regiones, simplemente no podían sostener a las iglesias. En el caso de Honduras, en donde la densidad de población era mucho más baja que en el altiplano de Guatemala, el Obispo, por ejemplo, se quejaba de que los indios tenían una gran carencia de la doctrina cristiana, pero que no podían recibirla porque las poblaciones estaban muy dispersas y las aldeas muy pequeñas y pobres para sostener a un sacerdote más de dos o tres días seguidos.

Dentro del partido de Tencoa, que como es sabido había tenido una población significativa de Care Lencas, se llevaron a cabo en 1985 reconocimientos y excavaciones arqueológicas en seis sitios de misiones coloniales (Viejo Celilac, Viejo Jalapa, Yamala, Gualala, Macholoa y Tencoa) y durante la actual estación de campo, reconocimientos arqueológicos en cinco sitios de las misiones coloniales (Malera, Ojuera, Chuchepeque, Zacapa y Zacualpa). Las metas inmediatas de los reconocimientos fueron: caracterizar la localización, el tamaño y la configuración de los patrones de asentamiento protohistóricos y tardíos dentro de los sitios de los valles para establecer un cuadro de

cronología preliminar en la que se pudieran colocar estos asentamientos. (Weeks et. al. 1987). Dentro del partido de Tencoa del siglo XVII, la ocupación Care Lenca está caracterizada por un patrón del crecimiento continuo, con algunas fluctuaciones, desde el Preclásico Tardío hasta el periodo histórico (Benyo and Melchionne 1985:1). En el tiempo del inicio de la colonización y de las misiones, Tencoa, por sí misma, era bastante atractiva para los españoles para convertirla en el centro local de sus actividades, incluyendo *encomiendas* (Véase *Boletín del Archivo General del Gobierno* 1946: Relación hecha a Su Majestad por el Gobernador de Honduras, de todos los pueblos de dicha Gobernación. Año 1582). En algunos documentos españoles coloniales, se indica que el área de Tencoa mantenía una gran población de lengua Lenca (Chapman 1978; Lara Pinto 1980: 1986). En cada convento, había un partido o doctrina de indios que tenían seis pueblos de indios a su cargo (Pérez Rodríguez 1966:101). Según el Obispo Andrade en 1582, el número de pueblos había aumentado a 22 con un población de más de 900. Dos o tres misioneros vivían en Tencoa y visitaban todos los pueblos dentro de la doctrina, el más distante estaba localizado a 7 leguas de la sede misionera (Pérez Rodríguez 1966:101, citando Archivo General de Indias, Sevilla, 6-1-2/16: cuentas de oficiales reales, Guatemala).

El documento de Francisco González, fechado en 1632, identificaba 29 asentamientos Care Lenca que los misioneros Mercedarios servían desde los conventos de Cururú, Gracias a Dios y Tencoa (González en Samayoa Guevara 1957:30-43). Este documento asienta que: «el Partido y Encomienda de Tencoa...tienen de ordinario tres Religiosos eminentes en esta lengua que les administran, y predicán» (González en Samayoa Guevara 1957:40).

Una matrícula preparada en 1801 para la subdelegación de Tencoa documentó diez pueblos de indios Care Lenca (Ylamatepeque, Chuchutepeque, Celilaca, Xalapa, Macholoa, Gualala, Yamala, Ojuera y Posta R.) con 2714 personas (Vallejo 1893:130 citando Archivo de Indios, leg. 11, caja 50, núm. 100; Lunardi 1948:48). Existen padrones detallados, dando nombres de individuos, sus edades, estado marital y tributario y, en muchos casos, el resumen general al final de cada matrícula para las comunidades de Tencoa, Celilaca, Jalapa, Yamala y Macholoa de 1807 y Ilamatepeque, Jalapa, Chichitepeque, Yamala, Celilac, Ojuera y Gualala de 1809 en el Archivo Eclesiástico de Comayagua (Caja 1, Padrones 1799-1890). Estos documentos están disponibles para su estudio en la biblioteca de Special Collections de la Universidad de Texas en Arlington. Futuras investigaciones de estas fuentes puede ser de valor para nuestro trabajo.

La misión en si ilustra la íntima relación entre los programas llevados a cabo por la iglesia y los deseos seculares de la burocracia del gobierno. Los administradores espa-

ños y el clero estaban de común acuerdo que, para convertir a los indios, era necesaria una transformación de algunos de los aspectos de su apariencia y conducta. Es por esto que ambas transformaciones la espiritual y la cultural son ejemplificadas por las actividades de las misiones. Más aún, muchas de las misiones tenían un motivo casi militar, ya que habían sido colocadas por La Corona para servir como poblados neutrales en las áreas fronterizas.

Primero, examinaremos algunos aspectos de la conversión espiritual de los Lencas: Alonso Lavado de Dueñas en la información de 1572 describe el proceso de evangelización de los religiosos de la Merced en el Reino de Guatemala:

«tienen bien doctrinados e instruidos a los indios que están a su cargo en las cosas de nuestra santa fe católica; que preguntando este testigo a algunos indios en su lengua, que él habla y entiende, por cosas de cristianos, le han dado buena cuenta de ellas y saben bien la doctrina cristiana; y también ha visto que en el convento de de la dicha Orden los indios ayudan ordinariamente a los religiosos a officiar la misa y los demás divinos officios un música, haciendo su coro un policía y solemnidad, de manera que en cualquiera parte de España parecería bien, y sabe que en los demás conventos de esta provincia los religiosos hacen lo mismo un los dichos naturales; y ha visto traer de los pueblos a esta ciudad indios cantores y músicos que los religiosos tenían a su cargo, y entrados en el coro y música a los divinos officios, lo hacían también, que los obispos que han sido de esta ciudad se holgaban de oír los dichos indios y daban a Dios muchas gracias por verlos tan doctrinados e instruidos en la fe; y a don Francisco Marroquín, primer obispo de esta ciudad, hallandose en una fiesta de Corpus Christi que se celebraba en la iglesia de la Merced, le vido este testigo llorar de contento de ver los indios que allí se hallaban cuán bien ayudaron a officiar la misa y los divinos officios con música, y los llevó a comer a su casa aquel día» (Castro Senane 1943:421).

Las órdenes religiosas se encargaban de las obligaciones pastorales de administrar los Sacramentos, de enseñar la doctrina y el catecismo, el servicio de misas, novenarios, sermones, procesiones y devociones, así como actos de caridad, tales como ayudar a los enfermos, a los hambrientos, a los que están muribundos y a estimular la vocación del sacerdocio y de los officios religiosos (Zaporta Palleres 1983:171). De igual manera que su contraparte india, el clero católico pudo cuidar de los enfermos, aconsejar a los necesitados y llenar de muchas maneras las obligaciones realizadas en el pasado por los jefes religiosos indígenas (Stone 1948:216). Como los misioneros no tenían obligaciones familiares, podían ser trasladados con facilidad. Ellos se valían, además, de las ceremonias, las procesiones, las pinturas y de los ritos y símbolos impactantes, así como de la música para poder entrar al mundo de la mente de los indios. La tarea inmediata de la construcción de iglesias, el comienzo de la instrucción cristiana y el recitar oraciones con regularidad, no debe haber dejado duda alguna en las mentes de los indios de que el misionero era un especialista en ritos.

Debido a la falta de personal religioso, frecuentemente los Mercedarios escogían a los indígenas «principales,» que eran reconocidos como individuos influyentes y sus hijos los ayudaban en el proceso de conversión. Sin embargo, los estatutos de la Orden, en aquella época, estipulaban específicamente el requisito de «la pureza de sangre» para poder entrar a la profesión del sacerdocio (Olaechea 1972:252). También se practicaba la costumbre de que los misioneros trajeran con ellos, de otros pueblos, a indios convertidos recientemente que hablaran el idioma del grupo nuevo al que llegaban.

Fray Nicolás del Valle, asignado desde sus inicios al convento de Tencoa como misionero y después de 1550 como Superior, pudo dominar el idioma y tuvo un gran éxito en la eliminación de los ídolos «que había en gran cantidad entre los naturales» (Pérez Rodríguez 1966:99- 102). No nos dice específicamente de que manera el fraile pudo reducir la idolatría, pero los misioneros confiaban plenamente en los actos de oración repetitiva, las canciones y los rituales de la iglesia. Además, los misioneros distribuían con frecuencia artículos como cuchillos, anillos, agujas, mantas y rosarios (Van Oss 1986:16). Sus poderes de persuasión debían ser formidables, dado el número de habitantes y el territorio geográfico a su cargo. Dentro de la Audiencia de Guatemala, se dice que el castigo corporal en forma de latigazos se administraba por no cumplir con las actividades misioneras, tales como asistir a la misa o la escuela. No se encuentra alusiones específicas a tales actividades de castigo en el Partido de Tencoa. Del Valle empezó las escuelas en los pueblos principales para enseñar a los niños indígenas a leer y escribir en español y, como músico que era, usaba la música como parte de la instrucción de la doctrina cristiana (Pérez Rodríguez 1966 citando Archivo General de Indias Sevilla, 103-2-1, Información por parte de la Orden de Ntra. Sra. de la Merced, Guatemala 11 Marzo 1565). Se asienta que los indios en estas doctrinas eran muy pobres y que el sostén que los misioneros recibían de la Corona era sólo suficiente para la comida. Uno de los propósitos de la vuelta de Del Valle a España era el de pedir apoyo para comprar ornamentos para celebrar la misa con propiedad. Otro de los primeros Mercedarios en Tencoa fue el Padre Alonzo de Avila, que vivió en Honduras por 22 años, y se dedicó a instruir a los indios de Tencoa (Pérez Rodríguez 1966:107).

Durante de la prolongada tarea del proceso de la conversión en Honduras, se suscitaron muchas dificultades. Por ejemplo, Pedraza menciona que aun la tarea de establecer el contacto y la comunicación con los naturales era muy difícil, porque estos huían a sus poblados cuando el obispo se acercaba, además del miedo que los indios tenían a los españoles a causa del tratamiento brutal, especialmente el dado por sus aliados los Achí durante la conquista. Pedraza se dio cuenta que el motivo del temor de los indios era que los encomenderos los habían amenazado, diciéndoles que los «ahorcarían y matarían y que los echarían a los perros,» si ellos se dirigían al obispo para decirle del tratamiento que sufrían a manos de los españoles (Dussel 1974: 99 citando Archivo

General de Indias Sevilla, Audiencia de Guatemala 164, carta de 1 de mayo 1547, folios 1-13). Pedraza habló claro y con fuerza en contra de los colonizadores y atrajo la atención de la Corona hacia la situación contradictoria que prevalecía en Honduras, ya que la ley había encargado a los colonizadores la protección de los indios y el hecho era que, muy a menudo, los indios eran sus víctimas.

Como una aportación más, Reina Valenzuela (1983:160) resalta el conflicto entre el trato de los españoles a los indios —la servidumbre que de éstos esperaban— y la libertad que la iglesia pretendía ofrecerle a toda la gente. Los indios consideraban cristianos a todos los españoles, y hay constancias de que no fueron pocos los indios, hombres y mujeres, que se suicidaron antes que someterse a su sistema de brutalidad e injusticia (Dussel 1974:99 citando el Archivo General de Indias Sevilla, Audiencia de Guatemala 164, carta de 1 mayo de 1547, folios 3-13).

Los Mercedarios reconocían que la erudición del idioma de los indios era el requisito esencial de la evangelización y, como se ha dicho antes, se consideraban especialistas en esta área (Ricard 1966:46). Sin embargo, uno de los problemas al utilizar estas lenguas fue la traducción de algunos conceptos religiosos que nunca fueron usados en el pasado como la transustanciación (Ricard 1966:55). Si los sacerdotes ignoraban la lengua nativa, se creía que ellos no podían administrar bien los Sacramentos, solamente el bautismo y el matrimonio. Las órdenes Regulares usaban como argumento, el conocimiento de la lengua indígena, en contra de los sacerdotes seculares. Como las confesiones tenían que ser oídas a través de un interprete, el clero afirmaba que el sacramento de la penitencia podría ser odioso.

Siempre quedará en duda la claridad con que los misioneros pudieron expresarse en las lenguas indígenas. Mientras que una parte del servicio de la iglesia era conducido en lengua indígena, en aquel tiempo, generalmente, el clero recitaba los oraciones en latín lo que era ininteligible para los que escuchaban. A causa de esta confusión, la población indígena unía el rito del bautismo con el agua lo que significaba para ellos ser sólo un tributario, y no un miembro de la comunidad cristiana (Reina Valenzuela 1983:1703).

Alrededor de 1770, el Arzobispo de Guatemala, Pedro Cortés y Larraz, reporta otro incidente relacionado con la claridad lingüística de las órdenes religiosas ocurrido en Sacapulas. Después de que un sacerdote dominico de Sacapulas administró el sacramento de la confirmación, éste no pudo hacer entender a las participantes de que tenían que lavarse la frente en la sacristía de la iglesia. Cuando Cortés y Larraz le dijo «Díceles en su propia lengua», el sacerdote respondió: « yo ya se los dije en su propia lengua, pero ellos no lo entienden» (Cortés y Larraz 1953:38). Estas declaraciones no

disminuyen la sobresaliente contribución de las órdenes religiosas. Su trabajo en la compilación de obras originales y obras lingüísticas de gran valor siguen teniendo hasta la fecha un mérito académico permanente (Scholes 1953:viii).

Es difícil oír la voz de los indios interrogando a las autoridades eclesiásticas españolas, en los documentos existentes. Sin embargo, el relato de Fray Fernando Espino de la Seráfica Orden de San Francisco es revelador a este respecto (*Boletín del Archivo General del Gobierno* 1940:289-307. Relación verdadera de la reducción de los indios infieles de la Provincia de Tegucigalpa. Año 1674). Resumiéndolo brevemente: dos indios Xicaguas del área de «la Tagucigalpa», recientemente bautizados, llegaron a la ciudad de Guatemala en 1674 para suplicar a Fray Fernando Espino, quien hablaba su lengua, que viniese a sus casas en la montaña a catequizar y bautizar a su pueblo. Lo primero que hizo Fray Espino fue bautizar nuevamente a estos conversos pues «aunque estaban bautizados, están mal catequizados porque el que los bautizó no sabía el idioma de ellos» (*Boletín del Archivo General de Gobierno* 1940:295). Sin embargo, lo más importante es el hecho de que los indios se preguntaran el porqué de la renuncia del fraile a acompañarlos y el porqué los mismos religiosos les habían dicho que si ellos no estaban bautizados serían enviados al infierno:

«Padre, pues no dezés que los que no están bautizados se van al infierno, lugar de fuego y habitación de demonios?; mira, que si no vas a echar al Cielo, donde esta nuestro Dios que nos crió, a nuestros padres y parientes, que te castigará Dios si mueren aquellos sin bautismo» (*Boletín del Archivo General de Gobierno* 1940:296).

Si este es el caso, ¿porqué no hay más sacerdotes dispuestos a venir para salvarnos de tan aborrecible destino? preguntaban los conversos.

La Corona parecía estar enterada tanto del problema que había para la explicación de los conceptos religiosos en las lenguas indígenas, como del hecho de que el uso continuo de las mismas no ayudaba a promover la hispanización de las sociedades indígenas. Por cédulas reales de 1550 y, nuevamente de 1605 se decretó que se usara el idioma español para la propagación de la fe. (Cédulas reales del 7 de junio de 1550, AGCA, A1 - 155, folio 140 y de 25 de junio de 1605, AGCA, A1 - 1514, folio 68). Sin embargo, las órdenes religiosas tendían a adoptar la manera más práctica, la de aprender ellos mismos las lenguas indígenas, en lugar de hacer que la población nativa aprendiera el idioma español como un requisito para su conversión. La barrera lingüística trajo como resultado que el clero regular jugará un poderoso y decisivo papel como intermediario entre la autoridad central y las poblaciones locales. Las misiones no siempre rivalizaron con los colonizadores del Nuevo Mundo por el control de los indios, ya que sus jurisdicciones estaban casi siempre en áreas remotas y, ahí, ellos

podían reunir a los indios que no estaban al alcance de los colonizadores. Frecuentemente las misiones aislaban una parte de la población indígena del contacto de forasteros, tanto de españoles como de indios infieles (Service 1955:415).

Desde los primeros años de su establecimiento en Honduras, los españoles se encontraron luchando más por su existencia que por la riqueza. Los españoles mezclaban las técnicas europeas, las cosechas y los animales domésticos con las técnicas más apropiadas y las cosechas de los indígenas. Estos tomaron a su cargo la economía agrícola, subyugando y usando a los indios como fuerza laboral. En su labor misionera, los religiosos promovían frecuentemente las intenciones seculares de la Corona. Las cédulas reales de 1538 y 1540 pidieron que se formaran pueblos y que se reunieran a los indios en el ellos, persuadiéndolos o usando la fuerza si fuera necesario (Cédula Real de 26 de febrero de 1538, AGCA A1-4575, folio 38; Cédula Real de 10 de junio de 1540, AGCA A-1 1511, folio 10). Cuando los misioneros trataron de traer a los indios de sus lugares en las montañas y congregarlos en los pueblos, se encontraron con la resistencia del Partido de Tencoa:

«...habrá mucha dificultad porque, como muchos de los indios de esta provincia viven cerca de montañas, en mandarlos algo contra su voluntad, se van a la montaña y desamparan los pueblos; y una de las cosas más violentas para ellos es mandarles desamparar sus poblaciones, donde tiene sus arbolillos que han criado y su querencia, y algunos sus ídolos; pero pues esto importa tanto su salvación, y justa será la fuerza y compulsión...» Pérez Rodríguez 1966:105 citando Archivo General de Indias (Sevilla) 6-1-1/15).

Frecuentemente, las misiones significaban para los indios la pérdida de la tierra y de su autonomía política. Los pueblos de indios de las misiones no fueron planificados solamente para dar la salvación a los conversos a través de la conversión cristiana, sino para dar también una nueva identidad y, crear una nueva alianza. Los religiosos promovieron vigorosamente la familia monógama, la agricultura sedentaria, el gobierno civil, la educación y una iglesia organizada. Como la construcción de algunas de las iglesias de Honduras no era tan elaborada como las de Nueva España o Guatemala, los indios podían participar en su construcción, lo que les servía para aprender oficios europeos tales como «el uso de los 'fierros' para la carpintería y el ensamblado, el trabajo y labor del artesonado, la fabricación y el uso del ladrillo y la teja de barro» que los misioneros les enseñaban (Reina Valenzuela 1983:144). Los misioneros, frecuentemente exigían el servicio personal de los indios y Van Oss (1986:87-88) lista las siguientes obligaciones de los indios en los pueblos de Mercedarios: zacateros, leñateros, caballerizos, muleteros, porteros, cocineros, molenderas, panaderas y tortilleras. En el curso del cambio de ciertos rasgos de la vida diaria del indio, las misiones les enseñaban nuevas herramientas y destrezas y nuevos métodos de agricultura, así como

también una instrucción moral intensiva, refiriéndose a la práctica de tener varias esposas, relaciones extramaritales y la borrachera.

Conclusiones

La burocracia centralizada y la firme dedicación de las ordenes religiosas, así como el fuerte apoyo de los monarcas católicos, permitió que la Iglesia Católica emprendiera la tarea de fundar misiones de indios a gran escala en América Central. Cuando estudiamos la distribución de los misioneros en Honduras y la localización geográfica de sus conventos, pudimos ver que el propósito era el de acabar con el paganismo que existía desde antes de la conquista, instalándose preferentemente en áreas que eran al mismo tiempo centros políticos y religiosos. Con los resultados de la investigación arqueológica llevada a cabo, hemos podido confirmar, en el caso del Partido de Tencoa, que las doctrinas de indios fueron establecidas en centros de población prehispánicos.

En muchos de los casos, los misioneros en Honduras emprendían la conquista espiritual con gran entusiasmo y determinación, bajo condiciones increíblemente difíciles. Al examinar las misiones Mercedarias dentro del Partido de Tencoa, nos hemos atrevido a resaltar el papel crucial desempeñado por los Mercedarios. Dada su pasada tradición militar y redentora, ellos estaban muy bien preparados para su ardua tarea de conversión en el Nuevo Mundo. En el pasado, los historiadores habían visto en general las acciones de los misioneros, sus ideas y el número reportado de conversiones como lo más importante en el estudio de las misiones. La literatura al respecto está llena de estadísticas impresionantes de indios recibiendo los sacramentos. Por ejemplo, el Mercedario Fray Francisco de Bobadilla, fue enviado a Nicaragua en el siglo XVI para evaluar las primeras conversiones de cerca de 32,000 indígenas; éste los encontró totalmente ignorantes y tuvo que empezar un nuevo proceso de conversión. En sólo nueve días bautizó a 29,000 indios en una docena de comunidades y, en otros siete meses, terminando en marzo de 1539 a 52,000 más (García de Palacio 1985). ¿Hasta que punto podemos nosotros referirnos a estas cifras como un reflejo exacto de la conversión cristiana? Debe hacerse notar que la forma de catolicismo, traída inicialmente al Nuevo Mundo, enfatizaba sólo unos cuantos dogmas básicos, mientras que a los ritos de los sacramentos del bautismo y matrimonio se les daba un énfasis mucho mayor. Mas aún, a lo largo de la historia de las misiones, ha sido una práctica común el que los misioneros se apropiaran de algunos aspectos del repertorio cultural de los conversos para lograr los propósitos de una buena evangelización. A pesar de los peligros de tal práctica, ya que el mensaje cristiano podría inclinarse hacia la forma de la cultura local, ésta se justificaba frecuente en consideración a la necesidad práctica. En este breve resumen, se ve claramente que los misioneros veían la vida cristiana en su totalidad, implicada en muchas facetas de la vida cultural, y el proceso de evangeli-

zación era multidimensional. Al proyectar la dinámica del encuentro entre los Mercedarios y los Lencas, parece ser que estamos hablando tanto de conquista espiritual como del lugar que ocupó la religión en la formación y el mantenimiento del gobierno colonial.

Un análisis sistemático y con mejores resultados de la evidencia histórica, es el que se refiere a todo el espectro la conducta de la población indígena con los misioneros. Mientras que algunos de ellos recibían el mensaje misional con beneplácito y se convertían, otros decidieron rechazarlo con resistencias violentas o huyendo. Algunos más se enfrentaron a este cambio incorporando varios de los nuevos elementos a su propia religión indígena. Se pueden sugerir diferentes áreas de investigación: ¿Están presentes en los documentos eclesiástico del período de la colonia, las observaciones de los indios sobre sus propias categorías espirituales y de sus dudas teológicas de conceptos cristianos? Ya que las lenguas indias es una forma de perpetuar las culturas indígenas, ¿en qué momento el idioma español empezó a predominar sobre la lengua de los Lencas? ¿Qué criterio se sigue para determinar la efectividad de la campaña de conversión al cristianismo? ¿Cuáles aspectos seculares y religiosos del proceso de conversión fueron aceptados o rechazados por los Lencas y cuáles fueron las consecuencias, en términos de su estabilidad e identidad cultural? Sus respuestas son un reflejo de su cultura indígena y de sus condiciones locales y es, dentro del marco de esa conducta, que se hace necesario un examen básico del estudio de la transformación de la cultura Lenca.

Reconocimientos

Los integrantes del componente histórico del Proyecto Arqueológico e Histórico de los Lencas agradecen el apoyo económico de la National Geographic Society y de la Benevolent Association de la Universidad del Estado de Nueva York en Albany. Numerosas instituciones, organizaciones e individuos ayudaron de diversas maneras para llevar a cabo este proyecto. Quiero expresar muy especialmente nuestra gratitud al Padre Luigi Di'Talia, Superior del Monasterio Mercedario en LeRoy, New York, y a todos sus miembros, quienes nos permitieron tener acceso a su excelente biblioteca en el Seminario de St. Raymond y por su benévola hospitalidad durante de nuestra investigación en esa institución. Al Licenciado Víctor Cruz R. y otros miembros del Instituto Hondureño de Antropología e Historia que nos proporcionaron invaluable e indispensables fuentes de información, así como su estímulo y apoyo para la realización de este proyecto. Maritza Arriguanaga Coello, de la Universidad de Texas en Arlington, nos proporcionó copias del microfilm del Archivo Eclesiástico de Comayagua. Finalmente, quiero agradecer al Dr. John M. Weeks por su ayuda imprescindible en todos los aspectos de esta investigación.

BIBLIOGRAFIA

Adams, Eleanor B.

- 1953 *A Bio-Bibliography of Franciscan Authors in Colonial Central America*. Washington, D.C: Academy of American Franciscan History.

Archivo General de Centroamérica (AGCA)

- AI -4575, fol. 38 Cédula Real de 26 de febrero de 1538
AI - 1511, fols. 10, 140 Cédula Real de 7 de junio de 1550.
AI-1513, fol. 639 Cédula Real de 14 de noviembre de 1584.
AI -1514, fol. 68 Cédula Real de 25 de junio de 1605.

Renyo, Julie and Thomas L. Melchionne

- 1985 «Archaeological investigations in the Tenca Valley, Honduras». Paper presented at the 84th. Annual Meetings of the American Anthropological Association, Symposium on *New Perspectives on the Southeast Mesoamerican Periphery: Honduras*.

Berkhofer, Roert F., Jr.

- 1965 *Salvation and the Savage: An Analysis of Protestant Missions and American Indian Responde, 1787-1862*. Lexington: University of Kentucky Press.

Boletín del Archivo General del Gobierno

- 1940 Relación verdadera de la reducción de los indios infieles de la Provincia de Tegucigalpa. Año 1674. Núm. 4:289-307.
1946 Relación hecha a Su Majestad por el Gobernador de Honduras, de todos los pueblos de dicha Gobernación. Año 1582. Núms. 1 y 2: 1 - 19.
1946 El Obispo de Comayagua informa a Su Magestad sobre el estado de su diócesis. Año 1791, Núms. 1 y 2:81 -113.

Boletín de la Orden de la Merced

- 1979 Actas del Capítulo General. Número Extraordinario.

Borges Morán, Pedro

- 1977 *El envío de misioneros a América durante la época española*. Salamanca: Universidad Pontificia

Bowden, Henry Warner

- 1975 «Spanish missions, cultural conflict and the Pueblo revolt of 1680». *en Church History* 44: 217-228.

Bricker, Victoria Reifler

- 1986 «Preface». In *Ethnohistory*, p. vii. Supplement to the Handbook of Middle American Indians, vol. 4. Austin: University of Texas Press.

Braiman, James W.

- 1986 *Captives in Crusader Spain: The Orer of Merced on the Christian- Islamic Frontier*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Castro Seoane José

1943 «La expansión de la Merced de la América colonial». *Revista de Indias* 4: 405-440.

Castro Seoane, José and Ricardo Sanles Martínez

1974a Aviamiento y catálogo de misiones y misioneros de la Merced de Castilla según los libros de la Contratación. *Missionalia Hispanica* 31(92):209-236.

1974b Aviamiento y catálogo de misiones y misioneros de la Merced de Castilla según los libros de la Contratación. *Missionalia Hispanica* 31(93):257-287.

1975 Aviamiento y catálogo de misiones y misioneros de la Merced de Castilla según los libros de la Contratación. *Missionalia Hispanica* 32(94): 5-54

1976 Aviamiento y catálogo de misiones y misioneros de la Merced de Castilla según los libros de la Contratación. *Missionalia Hispanica* 33(97-99):5-42. Cervantes de Salazar, Francisco

1914 *Crónica de la Nueva España*. Madrid: The Hispanic Society of America. Chamberlain, Robert S. 1953 *The Conquest and Colonization of Honduras. 1502- 1550*. Carnegie Institution of Washington, Publication 598. Washington, D.C. Chapman, Anne M.

1978 *Los Lencas de Honduras en el siglo XVI*. Estudios Antropológicos e Históricos, no. 2. Tegucigalpa: Instituto Hondureño de Antropología e Historia. Clendinnen, Inga.

1987 *Ambivalent Conquests: Maya and Spaniard in Yucatan. 1517-1570*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cortés y Larraz, Pedro

1958 *Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala*. 2 volumes. Guatemala: Tipografía Nacional.

Cook, Sherburne F.

1976 *The Conflict between the California Indians and White Civilization*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Cruz Reyes, Víctor C., Sergio Palacios, Juan M. Aguilar, and Olga Maldonado de Vasquez

1986 La labor misionera de La Orden de La Merced en la Alcaldía Mayor de Tegucigalpa (Fundación del Convento de Las Minas). Paper presented at La Conmemoración del V Centenario del Descubrimiento de América, Costa Rica. Dussel, Enrique 1974 *Historia de la Iglesia en América Latina: coloniaje y liberación (1492-1973)*. España: Editorial Nova Terra.

Fortunato, Anthony M.

1982 «The Redemption as the fourth vow in the Mercedarian Order». Unpublished Master's thesis, John Carroll University.

García de Palacio, Diego

1985 *Letter to the King of Spain : Being a Description of the Ancient Provinces of Guazacapan Izalco Cuscatlan, and Chiquimula. in the Audiencia of Guatemala: With an Account of the Languages Customs. and Religion of Their Aboriginal Inhabitants. and a Description of the Ruins of Copan (1576)*. E. G. Squier, trans. Culver City, California: Labyrinthos. Gazulla, Policarpo 1934 *Los primeros apóstoles de América y la primera misa en el Tucumán*. Cordoba: Visto Imprimi potest.

- Gerhard, Peter
1979 *The Southeast Frontier of New Spain*. Princeton: Princeton University Press.
- Hill, Jonathan D.
1984 «Los misioneros y las fronteras». *América Indígena* 44:183- 90. Instituto Histórico de La Orden de La Merced
1986 *La Orden de La Merced: Espíritu y Vida*. Roma: Tipografía Guanella.
- Jennings, Francis
1971 «Goals and functions of Puritan missions to the Indians». *Ethnohistory* 18:197- 212.
- Lara Pinto, Gloria
1980 «Beitraae zur Indisnischen Ethnographie von Honduras in der 1. Hälfte des 16». *Jahrhunderts, unter besonderer Berücksichtigung der Historischen Demographie*. Hamburg: Repro Lüdcke.
1986 «Sociopolitica organization in Central Honduras at the time of the conquest». Paper presented at the 85th Annual Meetings of American Anthropological Association, Symposium on *New Perspectives on the Southeast Mesoamerican Frontier: El Cajón Project*.
- López Martín, Antonio
1978 *Cien años de historia penitenciaria en Guatemala*. Guatemala.
- Lunardi, Federico
1948 *Honduras Maya, etnología y arqueología de Honduras*. Tegucigalpa: Biblioteca de la Sacidad de Antropología y Arqueología de Honduras y del Centro de Estudios Mayas.
- Morales Ramírez, Alfonso
1967 «Mercedarians». In *The New Catholic Encyclopedia*, vol. g, pp. 668 669. New York: raw Hill.
1982 «Historicidad del espíritu del cuarto voto en América Latina». In *Analecta Mercadería* 1:57-97.
- Morris, James A.
1984 *Honduras: Caudillo Politics and Military Rulers*. Boulder and London: Westview Press.
- Müller, GeneAlan
1982 «The Church in poverty: bishops, Bourbons, and tithes in Spanish Honduras. 1700-1821». Unpublished doctoral dissertation, University of Kansas.
- Newson, Linda
1985 «La población indígena de Honduras bajo el régimen colonial». *Mesoamerica* 9:1-44.
1986 *The Cost of Conquest: Indian Decline in Honduras Under Spanish Rule*. Boulder and London: Westview Press.

Investigaciones Arqueológicas e históricas sobre los Lencas en el Partido colonial de Tencaoa.
Departamento de Santa Bárbara, Honduras

- Olaeches, Juan B.
1972 «Los indios de las Ordenes religiosas». *Missionalia Hispanica* 29(86):241-256.
- Pérez Rodríguez, Pedro Nolasco
1923 *Religiosos de La Merced que pasaron a la América Española*. Sevilla: Tipoarrafía Zarzuela.
1966 *Historia de las misiones Mercedarias en América*. Madrid: Revista Estudios.
- Phillips, George Harwood
1974 «Indians and the breakdown of the Spanish mission system in California». *Ethnohistory* 21:291-302.
- Recopilación de Leves*
1973 *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. 4 vols. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica
- Reina Valenzuela, José
1983 *Historia eclesiástica de Honduras, 1502-1600*. Tegucigalpa: Tipografía Nacional.
- Remesal, Antonio de
1964 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa, y Guatemala. de la esclarecida Orden de 66 Nuestro Glorioso Padre Santo Domingo de Guzmán*. 2 vols. Madrid: Atlas.
- Ricard, Robert.
1966 «The Spiritual Conquest of Mexico». Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Rivas Blanco, José
1981 *La orden de la merced por tierras de Venezuela*. Valencia: J. Mari Montañana
- Ronda, James P. and James Axtell
1978 *Indian Missions: A Critical Bibliography*. Bloomington and London: Indiana University Press.
- Samayoa Guevara, Héctor H.
1957 «Historia del establecimiento de la Orden Mercedaria en el Reino de Guatemala, desde en año de 1537 hasta 1632». *Antropología e Historia de Guatemala* 9:30-43.
- Scholes, France V.
1953 «Foreward». In *A Bio-Bliography of Franciscan Authors in Colonial Central America*, by Eleanor B. Adams, pp. i-xii. Washington, D.C.: Academy of American Franciscan History.
- Service, Elman R.
1955 «Indian-European relations in colonial Latin America». *American Anthropologist* 57:411-425.

- Spicer, Edward H.
1962 *Cycles of Conquest: The impact of Spain, Mexico and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960.* Tucson: University of Arizona Press.
- Stone, Doris Z.
1948 «The Northern highland tribes: the Lenca». In *Handbook of South American Indians*, vol. 4, pp. 205-217. Washington, D.C.: Bureau of American Ethnology.
- Vallejo, Antonio R.
1893 *República de Honduras: Primer Anuario Estadístico, correspondiente al año de 1889.* Tegucigalpa: Tipografía Nacional.
- Van Oss, Adriaan C.
1986 *Catholic Colonialism: A Parish History of Guatemala. 1524-1821.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Vásquez Núñez, Guillermo
1931 *La Merced a mediados de los siglos XV y XVI: documentos inéditos y observaciones.* Roma: Imprenta della Madre di Dio.
1932 *Breve reseña de los conventos de la Orden de la Merced.* Roma: Imprenta della Madre di Dio.
1966 *Mercedarios ilustres.* Madrid: Edita Revista Estudios.
- Voght, Martha
1967 «Shamans and padres: the religion of the southern California mission Indians». *Pacific Historical Review* 36:363-373.
- Wasserstrom, Robert
1983 *Class and Society in Central Chiapas.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Weeks, John M., Nancy Black and S. Speaker
1987 «From prehistory to history in western Honduras: the Case Lenca in the colonial province of Tenca». In *Interaction on the Southern Mesoamerican Periphery: Prehistoric and Historic Honduras and El Salvador.* E. Robinson, editor, vol. I, pp. 65-94. British Archaeological Reports, no. 327. Oxford, England.
- Zaporta Pallares, José
1983 *Vida eclesial en Guatemala a fines del siglo XVII.* Guatemala.
- Zúñiga Corres, Ignacio
1968 «El origen de la Orden de la Merced en Guatemala». *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala* 41:432-542.