

Un cambio apresurado: la secularización de las misiones de la Sierra Gorda (1770-1782)

María Teresa Álvarez
Icaza Longoria¹

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM ◆

Este trabajo propone un acercamiento al proceso de secularización de las misiones de la Sierra Gorda, situadas cerca del centro del virreinato novohispano. Desde el siglo XVI diferentes grupos de misioneros habían incursionado en la zona, pero sin haber logrado la reducción de la población indígena. En el siglo XVIII misioneros de dos colegios franciscanos, el de San Fernando de México y el de San Francisco de Pachuca, dirigieron sus pasos hacia esta región. Los primeros intentos misionales se enfocaron en los indios jonaces y después en los pames. Las fundaciones

misionales establecidas en la Sierra Gorda por ambos colegios tendrían una evolución particular; cada misión enfrentó sus propios retos y obtuvo resultados variables, lo que se apreciaría claramente en el cambio cultural experimentado en distintos aspectos de su vida por los indios bajo la tutela de sus misioneros respectivos. Al contrastar la evolución de dos áreas de misión aledañas se podrá entender mejor la dinámica de la Sierra Gorda en su conjunto, así como encontrar puntos de concordancia y de discordancia entre ambos enclaves misionales.

Palabras claves: Sierra Gorda, indios pames, indios jonaces, secularización de misiones, franciscanos.¹

¹ Para la realización de este trabajo recibí el apoyo otorgado a la Universidad de Guadalajara por CONACYT. Participé en el proyecto "Fronteras en movimiento: patrones de transculturación, crisis financiera y movilidad demográfica en las misiones sonorenses, 1767-1855", coordinado por José Refugio de la Torre Curiel, a quien agradezco la invitación. Los objetivos de esta investigación tienen muchos puntos que conectan con los que se plantean en el texto del proyecto.

La importancia de la misión como institución clave para el avance de la colonización española es reconocida en forma generalizada.² En el virreinato de la Nueva España, gracias a su establecimiento se fueron ganando espacios para extender el territorio bajo dominio colonial. Sin embargo, es preciso tener en cuenta que en los hechos la misión funcionó de manera particular de acuerdo con una serie de variables entre las que ocupan un lugar determinante las características de la etnia a la cual se dirigía la labor de reducción, el tipo específico del personal misionero, la región y sus recursos, el papel de los otros pobladores en la zona aledaña y la política de la Corona española. La combinación de estas variables produjo resultados distintos. Si estamos en condiciones de entender las diferentes manifestaciones del régimen misional podremos evaluar mejor el papel que la institución tuvo en distintas épocas y lugares; asimismo, nos será posible comprender las razones de su mayor o menor perdurabilidad.

No debe perderse de vista que la misión era concebida como una fase inicial en el proceso de cristianización de la población indígena. Eran consideradas como zonas misionales las áreas donde la tarea de conversión estaba todavía por conseguirse, lo cual iba asociado con el propio proceso de reducción de la población indígena. Bajo este régimen los indios dependían directamente de los religiosos a cargo del enclave misional, y éstos dirigían el proceso de adquisición de elementos materiales y espirituales procedentes de la cultura de los españoles. Los misioneros ejercían un papel central de intermediación entre los indios y el resto de la sociedad.

Idealmente las misiones debían lograr sus objetivos en un plazo de diez años: pacificar a los indios, volverlos productivos y convertirlos en feligreses cumplidos, para dejar paso al clero secular. Se suponía que pasado ese tiempo los indios debían estar en condiciones de contribuir con el pago del tributo y las obvenciones eclesiásticas. En realidad la duración del régimen misional fue bastante más prolongada, si bien varió mucho de un caso a otro. Los diversos sectores involucrados pudieron dar por terminado el régimen misional en situaciones distintas; en ocasiones la transferencia se hizo tras conseguir la estabilidad material y un buen nivel de adoctrinamiento de los indios, pero también hubo casos en que la misión no logró sus metas, pese a lo cual la administración pasó a manos de los clérigos seculares. Podía ser que los propios intereses de los misio-

² Esto se ha planteado así a partir del trabajo de Bolton, "The Mission as a Frontier Institution", pp. 42-61. Autores como David Weber, Susan Deeds y Cynthia Radding han retomado esta idea en sus trabajos.

neros, la oposición de los indios o la presión de los otros grupos fueran determinantes para llevar a cabo el cambio administrativo.³

Mientras en algunas regiones unas misiones se secularizaban, en otras se creaban nuevas. Esto se explica porque las fronteras estaban en un proceso de constante reconfiguración; lo que una vez había sido un sitio remoto y escasamente habitado, con el paso del tiempo podía convertirse en un lugar poblado donde se realizaran distintas actividades productivas; no obstante, a fines del periodo colonial aún había zonas de conversión viva. Durante la segunda mitad del siglo XVIII la Corona española puso especial énfasis en que los regulares se abocaran a la labor misional en las regiones alejadas, donde aún no se lograba asentar la presencia de los españoles.⁴ En las zonas de misión el programa secularizador se aplicó sobre todo en los sitios más cercanos a las áreas de colonización consolidadas. Mientras tanto, en las últimas décadas del periodo colonial la labor misional se iría recorriendo cada vez más al norte, a regiones consideradas claves, como las Californias.

En este trabajo propongo un acercamiento al proceso de secularización de las misiones de la Sierra Gorda, situadas bastante cerca del centro del virreinato novohispano. Hasta el propio siglo XVIII el territorio serrano constituía un “manchón de gentilidad” especialmente preocupante por encontrarse en pleno arzobispado de México. Desde el siglo XVI diferentes grupos de misioneros habían incursionado en la zona, pero sin haber logrado la reducción de la población indígena. En el siglo XVIII los misioneros franciscanos de dos colegios, el de San Fernando de México y el de San Francisco de Pachuca dirigieron sus pasos hacia esta región. Los primeros intentos misionales se dirigieron a los jonaces y después se concentraron en los pames.

³ En este sentido es interesante ver los planteamientos sobre el proceso de transferencia de las misiones de Sonora de José Refugio de la Torre; véase Torre Curiel, “Decline and Renaissance”, pp. 51-73.

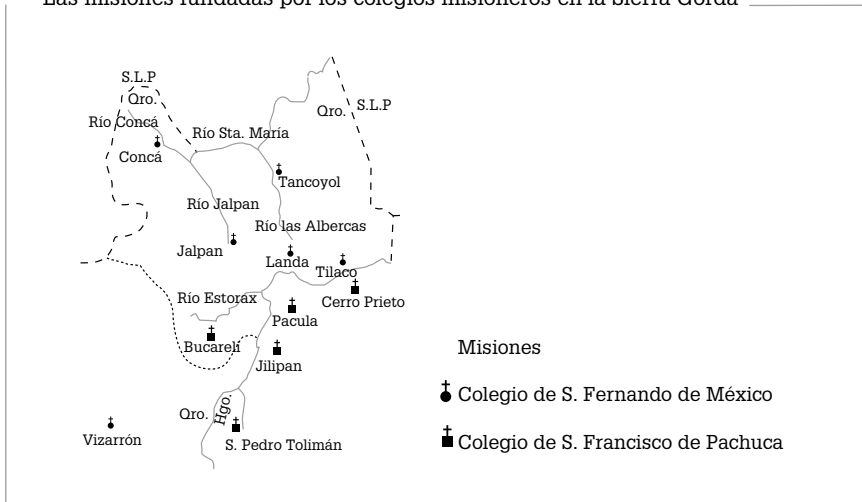
⁴ Esto se relacionó con la transferencia de doctrinas de indios del clero regular al secular. El asunto se menciona de manera implícita en la Real Cédula del 23 de junio de 1757 (AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 77, exp. 77, ff. 186-189v.). En este documento el rey moderó la aplicación del programa secularizador y ordenó que en cada provincia las órdenes religiosas pudieran conservar una o dos parroquias de las más prósperas para que allí residieran los frailes separados de los curatos y se educara a los religiosos que se irían a las zonas de misiones vivas. Hace falta estudiar en qué medida se cumplió el objetivo de que los religiosos doctrineros se convirtieran en misioneros cuando el programa de secularización se aplicó en las diferentes diócesis.

Las fundaciones misionales establecidas en la Sierra Gorda por uno y otro colegio tendrían una evolución particular; a su vez, cada misión enfrentó sus propios retos y obtuvo resultados variables, lo que se apreciaría claramente en el cambio cultural experimentado por los indios en distintas áreas de su vida.⁵ Creo que al contrastar la evolución de dos áreas de misión aledañas se podrá entender mejor la dinámica de la Sierra Gorda en su conjunto, así como encontrar puntos de concordancia y de discordancia entre ambos enclaves misionales. Las misiones serranas compartían una problemática semejante, estaban ubicadas en un área cuya integración estaba pendiente, la cual había quedado rodeada por los colonizadores españoles. Los fernandinos obtuvieron mayor productividad en sus misiones y pudieron contener a los colonos; en cambio, los frecuentes roces de los religiosos del Colegio de Pachuca con los vecinos fueron un obstáculo importante para lograr mayor estabilidad.

El acercamiento a los procesos de transferencia al clero secular, tanto en las misiones de Jalpan, Landa, Tilaco, Tancoyol y Concá (Colegio de San Fernando) como en el conjunto misional de Pacula, Xiliapan y Cerro Prieto (Colegio de Pachuca), permitirá conocer mejor la dinámica particular con la que se dio la secularización en la arquidiócesis de México. Suele tenerse la idea de que en esta jurisdicción había condiciones adecuadas para que un clero secular abundante y deseoso de acomodo se hiciera cargo de la atención espiritual de los feligreses. Ciertamente dentro de este territorio estaban la capital y muchos pueblos de indios donde el proceso de colonización llevaba mucho tiempo de haberse afianzado; pero, no debe olvidarse, había también zonas de misión donde el acercamiento de los indios a las actividades productivas y la religión de los españoles era un asunto bastante reciente. Las autoridades civiles y eclesiásticas decidieron aplicar en forma generalizada el programa de secularización en todo el arzobispado, pero a juzgar por los hechos posteriores la transferencia al clero secular de las misiones de la Sierra Gorda fue un tanto prematura. Los logros conseguidos en el periodo misional debieron enfrentar una dura prueba y todos los sectores involucrados tuvieron necesidad de reacomodarse.

⁵ José Refugio de la Torre hace un planteamiento que me parece atendible para los casos que estudio; él invita a pensar las misiones no como grandes unidades de evangelización integradas en un solo circuito económico y social, sino como un conjunto de pequeñas realidades locales, con problemáticas comunes pero con mecanismos de respuesta delimitados tanto por el medio geográfico como por los recursos materiales y humanos de las comunidades. Torre Curiel, *Vicarios en entredicho*, p. 273.

Las misiones fundadas por los colegios misioneros en la Sierra Gorda



Mapa tomado de Héctor Samperio, "Región centro-norte: la Sierra Gorda", p. 384. Adaptación de la autora.

Las misiones del Colegio de San Fernando de México

En la Sierra Gorda habitaban principalmente dos grupos étnicos: los pames, quienes se dedicaban a la recolección y la cacería, complementadas con la práctica de la agricultura, y los jonaces, cuya subsistencia dependía de una economía de apropiación.⁶ Los colonizadores avanzaron en la región impulsados por las posibilidades que ofrecía para el desarrollo de la minería, la agricultura y la ganadería; poco a poco fueron involucrándose en estas actividades y a la par fueron estableciendo diversos poblados. Los indios respondieron a la intromisión en sus territorios incursionando en los espacios ocupados por los españoles. Los ataques indiscriminados de los colonos tanto contra indios de guerra como pacíficos recrudecieron los conflictos, especialmente con los jonaces, hasta bien avanzado el siglo XVIII. Hasta este momento algunos productos y prácticas occidentales se habían ido incorporando al bagaje cultural de los diferentes grupos étnicos serranos, pero sin modificar a fondo su mundo.⁷ La presencia mi-

⁶ Eran hábiles cazadores y recolectores de una gran variedad de comestibles vegetales.

⁷ Los indios serranos conocerían nuevos productos animales y vegetales con los cuales se irían familiarizando; también se aficionaron a usar ropa y comenzaron a tener transacciones comerciales. En algunos casos se hizo el nombramiento de oficiales de república.

sional en la Sierra Gorda había sido discontinua.⁸ Agustinos, dominicos y franciscanos habían intentado en diferentes momentos consolidar la presencia religiosa en la zona,⁹ pero sólo habían conseguido congregarse a una parte de los indios cuando pudieron ofrecerles alimento seguro, lo cual dependía del titubeante apoyo de las autoridades virreinales; estas fundaciones no alcanzaron una situación estable.

La presencia de indios gentiles tan cerca de la capital novohispana fue la principal motivación para la erección del Colegio de *Propaganda Fide* de San Fernando de México en 1733.¹⁰ Por medio de esta fundación los franciscanos pudieron contar con operarios y recursos económicos constantes para emprender con nuevos bríos la labor misional entre los indios serranos e intentar su reducción, lo cual acarrearía condiciones favorables para el crecimiento de las empresas de los colonos. Las autoridades del virreinato se mostraron bien dispuestas a apoyar a religiosos y civiles para lograr la integración de esta zona. Entre 1735 y 1736 los jonaces protagonizaron un nuevo episodio de levantamiento. A partir de una combinación de enfrentamientos armados y acercamientos diplomáticos el coronel José de Escandón consiguió la suspensión de las hostilidades.¹¹ Poco después los fernandinos establecerían con estos indios su primera misión en la zona, San José de Vizarrón. El objetivo de esta fundación era “quitar este padrastró y borrón del corazón de la cristiandad y dejar libre el paso de la Huasteca y Meztitlán”.¹²

⁸ Una obra indispensable para conocer el desarrollo de estas misiones es Gómez Canedo, *Sierra Gorda*, que da una visión global de la labor realizada por los distintos grupos de misioneros en la zona. En mi tesis de maestría me ocupé principalmente de la evolución de las misiones fernandinas; me interesó sobre todo analizar el cambio cultural experimentado por los grupos indígenas. Véase Álvarez Icaza, “Indios y misioneros”.

⁹ Los agustinos fueron los primeros en penetrar en esta parte de la Sierra Gorda. En 1537 establecieron sus primeros contactos con los pames; estuvieron en el área serrana hasta 1744, cuando José de Escandón propuso su sustitución por los fernandinos. Los dominicos fundaron diversas misiones entre los jonaces a partir de 1685; en los años posteriores hubo varios episodios de alzamientos de los indios y enfrentamientos con colonos que impidieron la consolidación de estas fundaciones. Desde mediados del siglo XVI los franciscanos hicieron entradas a la zona serrana, en ciertas zonas lograron fundar enclaves permanentes, pero no pudieron afianzar varias de sus misiones.

¹⁰ AGN, Historia, vol. 29, f. 252.

¹¹ A partir de esto José Escandón se convirtió en líder de los colonizadores en la región y logró ser nombrado para encabezar nuevas iniciativas más hacia el noreste; véase Osante, *Los orígenes del Nuevo Santander*.

¹² BNM, Archivo Franciscano, núm. 1028, caja 45, 1746, ff. 4-7.

Al principio las autoridades y los misioneros se mostraron optimistas respecto a la misión de Vizarrón,¹³ esperaban buenos resultados porque contaban con buenas tierras y agua suficiente para la producción agropecuaria. Pero poco después expresaron su desilusión. Los fernandinos exigieron de los jonaces un cambio drástico en un plazo corto. Los instaron a abandonar sus anteriores actividades de recolección y cacería, pero a cambio de abundantes exigencias laborales y doctrinales; al final, los misioneros no pudieron ofrecerles suficiente estabilidad material. En respuesta gran parte de los jonaces huyó. Los fernandinos se quejaban de la resistencia de sus feligreses, pero no desistieron. En cambio, las autoridades virreinales retiraron su apoyo a esta misión y hacia 1748 optaron por usar la vía de las armas.

En 1744 los religiosos del Colegio de San Fernando establecieron cinco misiones (Jalpan, Concá, Tilaco, Landa y Tancoyol) con objeto de reducir a la abundante población pame que residía en esta parte de la Sierra Gorda. Las misiones fernandinas fueron madurando gradualmente. Al principio los indios entraban y salían de ellas, pero los misioneros fueron reduciéndoles la posibilidad de seguir dependiendo de la recolección; los pames reforzaron su dedicación a la agricultura y se habituaron a la crianza de ganado. Los indios recibían raciones alimenticias complementarias, para lo cual debieron asumir algunos compromisos laborales y asistir a la doctrina dominical. Hubo años difíciles, pero se superaron. Alguna misión llegó a estar en condiciones de prestar dinero a las otras;¹⁴ además, contaron con el respaldo proporcionado por las autoridades virreinales y el Colegio.

Hacia la década de 1750 los fernandinos consiguieron aumentar las cosechas y el ganado, con lo cual fue posible dotar a los indios de raciones diarias. Éste fue el mecanismo clave para lograr su permanencia en las misiones. La población asentada se mantuvo bastante estable, aunque siguieron las entradas y las salidas de indios. Los productos procedentes del mundo español se volvieron necesarios en lo cotidiano; algunos, como la ropa, llegaron a ser muy valorados. Los pames aprendieron a manejar nuevas herramientas y a desempeñar actividades acordes a las necesidades de la vida en las misiones. Debieron aceptar crecientes obligaciones laborales y mayores exigencias doctrinales. Se instituyó la celebración de festividades religiosas, se edificaron iglesias y hubo una administración

¹³ AGN, California, vol. 60 (I), exp. 4, 1744, f. 54.

¹⁴ Sabemos que Concá le prestó dinero a otras misiones y que para 1750 se le pagó la deuda; volvió a hacerlo en la década de 1760. Puede pensarse que esta misión tenía fondos más abundantes gracias al trapiche instalado allí. Véase el libro de cuentas de Concá en AGN, Colección de Documentos para la Historia de México, vol. 24.

más frecuente y diversa de los sacramentos para enraizar definitivamente el cristianismo, aunque los pames no abandonaron por completo sus antiguas creencias.

Al consolidarse la producción de las misiones, mantener la concordia entre el proyecto misional y el de la colonización civil fue imposible. Los vecinos “de razón” pugnarón por hacerse del control sobre las tierras más productivas y la mano de obra local. Los fernandinos lograron que los colonos salieran de las misiones y se asentaran aparte. Para los pames las oportunidades laborales en las haciendas y poblados de los colonos pudieron resultar atractivas porque allí podían obtener bienes al margen de la misión y acceder a mayor libertad. Pese a todo, colonos y misioneros debieron encontrar espacios de entendimiento porque necesitaban la colaboración de la contraparte para la realización de sus propios fines.

El éxito en la captación de nuevos habitantes, las reservas alimenticias disponibles, la fuerza de las presiones externas, entre otras causas, determinaron variaciones en la evolución demográfica de las cinco misiones fernandinas. En el decenio de 1760 se alternaron el crecimiento y la caída poblacional. En esta época algunos indios y colonos llegaron a sumar fuerzas para promover la secularización de las misiones de la zona. Sin embargo, la mayoría de los indios optaron por conservar el *status* de misiones para seguir exentos del pago de tributos y diezmos.¹⁵

Hubo una respuesta diferenciada dentro del grupo pame al cambio cultural promovido durante el periodo fernandino. Una parte importante rechazó el orden misional y consideró otras alternativas a su alcance: huir a los montes o acudir a otras instancias religiosas o civiles. No obstante, buena parte de los pames aceptaron permanecer en las misiones y realizar cambios sustanciales en la forma en la que resolvían su subsistencia. En el terreno espiritual muchos indios mantuvieron una dualidad cultural: participaban masivamente en las festividades religiosas y cumplían con los requerimientos doctrinales básicos, pero lejos de la vigilancia de los frailes continuaban con sus viejas prácticas rituales.

La secularización de las misiones del Colegio de San Fernando de México

Tras la expulsión de los jesuitas, los miembros de los Colegios de *Propaganda Fide* tuvieron necesidad de hacer algunos ajustes para cubrir los vacíos dejados por los ignacianos en diversas zonas del territorio novohispano. En este contexto se ubica la secularización de las misio-

¹⁵ Véase Álvarez Icaza, “Los desafíos al orden misional”, pp. 43-69.

nes fernandinas de la Sierra Gorda en 1770.¹⁶ En la documentación se señala que fueron los propios indígenas quienes hicieron la solicitud de ser atendidos por sacerdotes diocesanos. En todo caso las autoridades sólo darían oídos a tal petición si coincidía con sus intereses y con la decisión de los misioneros. Así fue que los fernandinos dijeron que ya no consideraban necesaria su presencia allí y mencionaron la urgencia de contar con ministros para las misiones de California.¹⁷ La transferencia al clero secular de las misiones fernandinas coincidió con los nuevos bríos que adquirió la ola secularizadora en el arzobispado de México con Francisco Antonio de Lorenzana, quien convirtió al programa en la piedra angular de un amplio proyecto sociocultural.¹⁸ En el caso de las doctrinas esto incluyó una revisión de la estructura parroquial existente y la creación de mayor número de curatos.¹⁹ La transferencia a los seculares en el territorio del arzobispado se había venido dando desde mediados de siglo; este prelado hizo un esfuerzo por hacer el cambio jurisdiccional en diferentes áreas pendientes, desde la capital del virreinato hasta las zonas de misión.

Al momento de la secularización en la Sierra Gorda se ponderaron cuáles de las antiguas misiones serranas tendrían posibilidad de sostener a un cura y de ser pueblos viables con permanencia más estable. Se tomó la decisión de establecer sólo dos sedes parroquiales: Jalpan y Landa. La primera por su calidad de cabecera lo tenía seguro. Landa ocupaba el tercer sitio en número de población entre las cinco misiones; seguramente se tomó en consideración su buena localización, enfilada hacia la Huasteca, juzgando que era un elemento favorable para futuros intercambios comerciales. En contraste, Tilaco, para entonces la más poblada de las cinco misiones, pero más alejada de los caminos principales, no fue seleccionada como nueva parroquia.

Como parte del proceso de transferencia las autoridades determinaron que las tierras de las misiones debían ser repartidas entre los indíge-

¹⁶ Este tema fue escasamente abordado por Gómez Canedo, quien al hacer algunos señalamientos sobre las circunstancias que influyeron en la decisión de secularizar estas misiones concluye que “todos quedaron muy contentos”. Gómez Canedo, *Sierra Gorda*, p. 123.

¹⁷ AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 623, 1770, s.f.

¹⁸ Zahino, *Iglesia y sociedad*, pp. 50-56.

¹⁹ Óscar Mazín señala que Lorenzana acometió esta empresa como condición para recomponer al clero diocesano, lo cual llevaba aparejados varios asuntos, como el impulso a la docencia en los seminarios, el aumento del número de vicarios, la enseñanza del castellano y la división de curatos. Mazín, “Reorganización del clero”, pp. 76-77.

nas.²⁰ Se procedió de acuerdo con las recomendaciones de los religiosos, porque éstos conocían “los méritos de cada uno” y por esperarse desinterés en sus acciones. En términos generales, como dotación de tierra para sembrar milpas en todas las misiones se dieron dos almudes²¹ por familia, aunque a algunos se les dio sólo uno y a otros tres. En Concá a veces se añadía al maíz un cuartillo²² de frijol y huertos de platanares. Es la única misión donde se aclara que los indígenas no sembraban de comunidad sino en forma particular.

Gracias a la estabilidad material conseguida, todas las misiones contaban con bastantes animales para distribuir entre sus habitantes. El reparto fue muy variable dentro de cada una. Hubo personas que recibieron once animales, mientras a otras les tocó uno. También se distribuyeron algunos aperos para la siembra. Las herramientas necesarias para reparaciones y algunos instrumentos agrícolas se dejaron para el uso comunal. En los inventarios de bienes de las misiones también se mencionan diversas prendas de vestir²³ y piezas de tela. Igualmente se repartieron solares para las casas. En este rubro se encuentran diferencias considerables entre una misión y otra. Los indios más favorecidos fueron los de Jalpan, donde la medida del solar que se les concedió era de 40 por 60 varas.²⁴ En orden decreciente seguían los de Tancoyol con 28 por 50 varas, los de Concá con 25 por 50 varas y los de Landa con 40 por 30 varas. Los de Tilaco recibieron uno bastante más pequeño: 26 por 33 varas.²⁵ En el tamaño del solar debió haber incidido tanto la disponibilidad de tierras como el número de habitantes de cada misión.

²⁰ Hubo un embate de las autoridades españolas contra la propiedad comunal en la parte final del siglo XVIII. Escandón señala que en Sonora se emitieron varias medidas en ese sentido que remataron con la abolición del régimen de administración comunal de las tierras en 1794. Véase “La nueva administración misional”, pp. 327-360.

²¹ Un almud es la vigesimocuarta parte de una carga de semillas o áridos y equivale a 7 litros con 56 centilitros, o sea 7.56 litros. La concesión se refiere a la extensión de tierra necesaria para cultivar esta medida.

²² Una carga de semillas contenía 96 cuartillos. El cuartillo equivale a 1.89 litros. Igual que en el caso anterior, la concesión se otorgaba según la tierra necesaria para cultivar esta medida.

²³ Se mencionan camisas, calzones, nagüillas, corpiños, rebozos poblanos, medias, calceatas, sombreros finos y algunos trajes de danzante para la fiesta de Corpus.

²⁴ Es la unidad principal de las medidas de longitud. Equivale a 8 decímetros, 3 centímetros y 8 milímetros, o sea .838 metros.

²⁵ AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 623, 1770, s.f.

Los religiosos decían tener razones para confiar en que los indígenas podrían vivir bien sin su cercana tutoría. Sin embargo, en los hechos no dejaron de manifestar recelo. Seguirían recibiendo raciones como medio para afianzar su permanencia en los poblados, pues aún se temía que si contaban con alimentos en abundancia se irían a los cerros llevándose los. La cantidad de maíz de la que disponía cada pueblo para dotar de raciones a sus indios era bastante variable, desde las abundantes reservas de Tilaco (3 300 fanegas) hasta las escasas de Conca (500 fanegas).²⁶ Sin embargo, en todos los casos se dieron tres almudes de maíz a la semana a las familias que tuvieran hijos y dos a las que no los tuvieran. Durante el funcionamiento de las misiones los religiosos proporcionaban diariamente su ración a los pames. Ahora ellos mismos debían administrar sus alimentos a lo largo de la semana. En atención a su calidad de recién secularizadas, los indios de las cinco antiguas misiones fernandinas recibieron algunas concesiones de parte de las autoridades; por ejemplo, no debían pagar al alcalde mayor de Cadereita por su visita, ni por la elección y confirmación de los oficiales de república.

Tras la salida de los frailes se agudizaron los conflictos por la posesión de las tierras y proliferaron los abusos por parte de los pobladores civiles contra los indios. El caso de Conca fue el que presentó más complicaciones y dio origen a un largo litigio. A lo largo de dos décadas los indios de este pueblo se quejaron continuamente porque las objeciones hechas por algunos vecinos españoles a la aceptación de sus linderos provocaron que las autoridades no confirmaran sus títulos. Por los atropellos constantes a sus propiedades decían sufrir insuficiencia de pasto y agua para el ganado durante todo el año. No obstante, también se constatan cambios en su respuesta ante esta problemática. Los habitantes de Conca nombraron un procurador para que se ocupara de la defensa de sus asuntos en la ciudad de México.²⁷

Para 1774 se decía que un número considerable de indios serranos se hallaba metidos en breñas, bosques, cuevas y barrancas.²⁸ Algunos fugitivos de las antiguas misiones fernandinas buscaron refugio en la nueva misión de Bucareli, establecida en 1776 por fray Juan Guadalupe Soriano, quien había sido misionero del Colegio de Pachuca.²⁹ A pesar del incre-

²⁶ La notoria escasez de reservas de alimentos en Conca se debía a que se había despilarrado la abundante cosecha del año anterior.

²⁷ AGN, Tierras, vol. 942, exp. 392, 1770-1785.

²⁸ AGN, Indiferente General, vol. 322.

²⁹ La misión de la Purísima Concepción de Bucareli fue establecida en la parte queretana. Al parecer se trató de una iniciativa individual de fray Juan Guadalupe Soriano, pero

mento de las presiones los poblados permanecieron, pero ya no como pueblos sólo de pames. Hacia las últimas décadas del siglo era notoria la presencia de diversos grupos humanos; en particular había aumentado el número de mulatos.

El primer cura que quedó a cargo de Jalpan fue don Ignacio Borja. Como no había ministros en varias de las antiguas misiones, quien se hiciera cargo de la administración religiosa de la cabecera debía visitar una amplia extensión de 16 leguas o más. Cuando el cura visitaba los pueblos de Tilaco, Tancoyol y Conca administraba los sacramentos, impartía la doctrina y se ocupaba de los asuntos más urgentes. En Conca, por ejemplo, se había establecido el compromiso de que hubiera misa entre semana cada 15 días.³⁰ Los misioneros habían dejado una mula allí para el transporte del cura, sobre todo para cruzar los ríos; los indios habían adquirido el compromiso de sustituirla cuando envejeciera o muriera. A las misas celebradas en Conca asistían los soldados de Arroyo Seco, recorriendo una distancia de seis leguas. El pago de las misas era compartido: dos veces seguidas se hacían cargo los indios y la siguiente el resto de los asistentes. Durante sus prolongadas ausencias el cura debía pedir la ayuda de los feligreses más instruidos de cada pueblo para que enseñaran diariamente a los niños.

Borja dejó el curato de Jalpan y en 1776 llegó como cura don Manuel Villalpando.³¹ Pronto el nuevo ministro se puso en actividad; debía ocuparse de muchos asuntos habituales de la administración religiosa y además se afaná en la fundación de cuatro cofradías. Casi desde su llegada Villalpando tuvo motivos de enfrentamiento con don Juan Mañan, el administrador de la hacienda de Conca. Mañan no asistía a la iglesia, lo cual preocupaba mucho al cura porque en su opinión tal hecho escandalizaba “a toda la feligresía y sus contornos”. El administrador se defendía diciendo que se ausentaba por estar dedicado a las labores de la hacienda. Según testigos en tiempos de los misioneros sí asistía a misa, pero cuando llegó el primer cura su presencia comenzó a hacerse más irregular hasta llegar a las prolongadas ausencias denunciadas por Villalpando. La

el Colegio de Pachuca le envió un compañero durante sus últimos años. Esta misión estuvo en funciones hasta 1796.

³⁰ AGN, Inquisición, 1109, f. 100.

³¹ Conocemos la trayectoria previa de Manuel Villalpando: había sido párroco auxiliar de la iglesia de San Juan Bautista Acaxochitlán, en la provincia de Jilotepec, y de la de San Juan Bautista Tescatepec, en la provincia de Tutu de la Sierra Alta. También se había desempeñado como cura interino, vicario *in capite* y juez eclesiástico del curato y jurisdicción de San Juan Bautista Taltoyucan. AGN, Inquisición, 1109, f. 125.

conducta de Mañan alarmó más al cura cuando supo que obstruía la vida religiosa de los indios de la hacienda, mostraba reticencia para cubrir los derechos parroquiales y expresaba en público su falta de respeto por el ministro. En opinión de Villalpando el origen del conflicto con Mañan era que éste quería impedir que hubiera un cura de pie fijo, vicario suyo, en Conca. Seguramente deseaba evitar la presencia de un eclesiástico tan cerca de su área de influencia. El panorama se complicaba más porque el administrador de la hacienda contaba con el apoyo del alcalde mayor de Cadereita, don Lázaro Figueroa, y de su teniente, don Clemente Lara. Cada uno, a su vez, tendría altercados con Villalpando.

A principios de 1777 se daría el clímax del enfrentamiento entre el cura y el administrador. Mañan se tomó atribuciones en la elección de los oficiales de república y Villalpando lo mandó aprehender. Figueroa y Lara planearon asaltar al cura para quitarle al reo. Villalpando había sabido del asunto por los indios la noche anterior y pudo solicitar el apoyo de soldados de Saucillo y Arroyo Seco, con lo cual impidió que le arrebataran a Mañan. Lara profirió serias amenazas contra el vecindario de Jalpan y su párroco. El cura intentó prender a Figueroa y Lara, pero el juez eclesiástico de Escanela no se lo permitió. Todos estos hechos causaron gran escándalo tanto entre los naturales “recién quitados del pecho de los misioneros” como también entre la demás gente. Cuando Villalpando informó a las autoridades de sus acciones argumentó que había actuado en defensa de la inmunidad y jurisdicción de la Iglesia; no obstante, fue reconvenido por el ministro de la curia eclesiástica del arzobispado de México. Le informó que debía liberar a Mañan, fue advertido que en lo sucesivo debía informar primero de lo que ocurriera en materias del conocimiento del Santo Oficio y no proceder a prender a ninguna persona. Le pidieron remitir el caso al provisor de españoles en México. El cura de Jalpan dejó libre al administrador, pero continuó denunciando que no había habido un cambio en su actitud. Lara le dio múltiples motivos de disgusto: usurpó el puesto de tesorero de la cofradía del Santo Entierro, pretendió robarse la mula que Villalpando usaba para transportarse y causaba escándalo con su pública embriaguez.

Ese mismo mes don Lázaro Figueroa, en su calidad de alcalde mayor, visitó estos pueblos y provocó gran inquietud entre los indios de Tilaco, Tancoyol, Conca y Landa porque les hizo pagar la visita, así como la elección y confirmación de los oficiales de república, sin respetar la exención de que gozaban. Además, Figueroa los había obligado a venderle mulas a precios muy bajos. Los indios recurrieron al cura de Jalpan. Decían que buscaban ayuda en ese lugar porque había sido su cabecera en tiempos de los misioneros. El cura los llamó a la quietud, les ofreció ayudarlos,

pero también les dijo que debían presentar sus ocurso en México. Figueroa sólo devolvió el dinero de Concá. El episodio terminó con la solicitud a Villalpando de enviar los procesos contra Lázaro Figueroa y Clemente Lara a la curia eclesiástica del arzobispado de México.

Podemos ver que a consecuencia del cambio jurisdiccional en esta zona de la Sierra Gorda los equilibrios de fuerza se alteraron notablemente. Los misioneros buscarían aprovechar su experiencia serrana en nuevos escenarios, pero antes de irse tomaron decisiones determinantes para la vida de sus antiguos feligreses. A juzgar por los bienes que fueron repartidos a los indios, puede constatarse que bajo la administración de los religiosos las misiones habían conseguido bastante productividad; esto parecía ser una buena base para el futuro de los pames; no obstante, al pasar a manos de los clérigos seculares el escenario presentó grandes variaciones. Los indios quedaron bajo la tutela de un número menor de ministros religiosos y la vigilancia sobre ellos se relajó. Algunos aprovecharon para mudarse hacia destinos diversos. Los que se quedaron en los pueblos debieron enfrentar circunstancias complicadas frente al avance de los colonos y los abusos de las autoridades locales. En varios asuntos debieron apoyar al nuevo cura, le pagaron por recibir servicios religiosos, impartieron la doctrina en su ausencia y lo defendieron cuando hizo falta. A su vez, acudieron a él para pedirle ayuda en circunstancias adversas.

Los pobladores españoles aprovecharon la ausencia de los misioneros para ganar espacios. Para los indios las tierras repartidas resultaban más difíciles de defender e indudablemente otros grupos buscarían la forma de hacer crecer sus propiedades. Es interesante ver que entre los vecinos se presentaron casos en los que se relajó el cumplimiento de las obligaciones espirituales. Quizá la negativa de Mañan al establecimiento de un vicario en Concá tenía como objetivo mantener los nuevos márgenes de libertad y poder adquiridos a la salida de los religiosos.

El nuevo cura de Jalpan tenía por delante un difícil reto. Debía atender sedes diversas y conseguir el reconocimiento de una heterogénea feligresía. A Villalpando, en particular, le tocó enfrentar una fuerte animadversión, su conflicto con un poderoso hacendado se complicó mucho más ante el apoyo que dieron a éste las autoridades locales.³² En alianza con los indios y otros colonos, el cura pudo enfrentar a sus opositores con

³² Véase el texto de Taylor, *Ministros de lo sagrado*. Por otro lado, De la Torre señala que en las zonas donde la misión continuaba funcionando la Corona buscó restringir el papel de los misioneros a guías espirituales, quiso excluirlos de intervenir en las elecciones locales, la administración de la justicia y el acceso a la mano de obra. De la Torre Curiel, "Decline and Renaissance", p. 67.

cierto éxito, pero no pudo detenerlos, se encontró con el impedimento de respetar los espacios de autoridad institucionales. Le tocaría vivir en carne propia el acotamiento del papel de los ministros eclesiásticos impulsado por las autoridades civiles en las décadas finales del periodo virreinal.

Las misiones del Colegio de San Francisco de Pachuca

En 1733 el convento del Real de Minas de Nuestra Señora de la Asunción de Pachuca se convirtió en un instituto especializado en la labor misional: el Colegio de San Francisco de Pachuca.³³ Los frailes descalzos contaron con el apoyo de dos clérigos para reunir fondos entre los mineros, comerciantes y vecinos del lugar para ayudarles a fundar su primera misión en la Sierra Gorda. A partir de 1734 realizaron recorridos de reconocimiento por lugares cercanos a Zimapán.³⁴ En este sector de la sierra había campos mineros, de cultivo, haciendas, trapiches y obrajes. La zona era un sitio estratégico en la ruta hacia el norte y el noreste, sin embargo, se trataba de un espacio peligroso que debía ser pacificado e integrado al virreinato.

La primera misión de los religiosos de Pachuca se realizó con el objetivo de reducir a los belicosos indios jonaces; la fundaron donde confluían los ríos Tolimán y Moctezuma y fue conocida como Las Adjuntas. En este paraje hubo brotes de enfermedades y fue necesario mudar la misión a las cercanías de Zimapán; ahí se le puso por nombre San Pedro de Tolimán. Las ventajas del nuevo emplazamiento incluían “buen temperamento, agua, leña, magueyes, nopales, mezquites, garambullos:³⁵

³³ Héctor Samperio señala las siguientes fases en la evolución del Colegio de Pachuca: monasterio (1592-1732), Colegio de *Propaganda Fide* (1732-1905) con dos etapas, dependiente de la provincia de San Diego de México (1596-1771) y autónomo (1771-1897) hasta la unificación de las diversas ramas franciscanas y la absorción de la provincia de San Diego por la del Santo Evangelio. Samperio, “Apuntes para la historia”, p. 185.

³⁴ Del real de minas de Zimapán se extraía plata y plomo (usado para el beneficio de la plata). Todos los reales de minas serranos eran pequeños o medianos, pero de rendimiento constante; su producción llegó a equilibrar momentos de crisis de grandes centros como Guanajuato y Zacatecas. Zimapán era un punto estratégico en la región, enlazado con la ruta comercial del camino de Tierra adentro; también estaba ligado con Querétaro e Ixmiquilpan y, a través de Actopan, con Puebla. Asimismo, recuas con productos serranos llegaban a Guadalajara y Michoacán. Arroyo, “El desarrollo de la colonización”, p. 73.

³⁵ Garambullos: planta de la familia de las cactáceas, con tronco corto y bien definido, ramas muy numerosas y un poco encorvadas hacia arriba, su fruto es pequeño, rojo oscuro. *Enciclopedia de México*, tomo 6, p. 3177.

mantenimientos silvestres que apetecen dichos chichimecos". Esto es llamativo porque se siguieron criterios distintos a los imperantes en la elección del sitio de Vizarrón. Parecía vislumbrarse la disposición a que los jonaces continuaran dedicándose a sus tradicionales actividades recolectoras.

Pronto se presentaron roces entre los fernandinos y los de Pachuca, dada la vecindad de sus misiones. Fue necesario establecer los límites jurisdiccionales de cada colegio: el río Moctezuma se convirtió en la línea divisoria. La región al poniente, hoy perteneciente a Querétaro, quedó bajo jurisdicción del Colegio de San Fernando; la zona al oriente, en el actual estado de Hidalgo, quedó a cargo de los religiosos del Colegio de San Francisco.³⁶ Al parecer las exigencias laborales y los castigos se aplicaban con mayor rigor en Vizarrón; muchos jonaces huyeron de allí a Tolimán, pero también de este lugar se fugaron.³⁷

Hubo otros elementos que obstaculizaron el buen desarrollo de Tolimán: tenía la desventaja de contar con pocas tierras laborables y los indios presentaron oposición a residir allí. En opinión de un misionero del Colegio de Pachuca los jonaces no quisieron permanecer en esta misión "por ser una nación bulliciosa, bruta y bárbara", cuyo genio inconstante y rebelde los hacía "irreductibles".³⁸ Señalaba que los militares habían optado por acabar con los indios para tener tierras y pastos para su ganado; también hablaba de fuertes roces entre los colonos y los misioneros.

Al mismo tiempo que a los fernandinos se les asignó misionar en la zona de Jalpan, los de Pachuca recibieron el encargo de establecer tres misiones entre pames en Xiliapan, Pacula y Cerro Prieto.³⁹ Podemos darnos alguna idea de la evolución de estas fundaciones a través del testimonio de fray Juan Guadalupe Soriano, que data de la década de 1760. Señalaba que la fundación de Xiliapan se había hecho con perspectivas prometedoras porque contaba con tierras fértiles. Se pensaba

³⁶ La división fue propuesta primero por el arzobispo Vizarrón y luego confirmada por José de Escandón.

³⁷ Labra, "Manifiesto de lo precedido", pp. 136-137.

³⁸ Soriano, "Prólogo historial", p. 142.

³⁹ Artemio Arroyo estudia la zona oriental serrana de 1650 a 1750; véase Arroyo, "El desarrollo de la colonización". Sin embargo, no hay un estudio que nos permita conocer en forma detallada cómo fue el desarrollo de estas misiones después de 1750. Para épocas posteriores es clave el texto de Soriano, "Prólogo historial", pp. 140-152. La obra fue escrita como introducción a una gramática y vocabulario en lengua pame realizados por este religioso.

que podría abastecer de vituallas a los reales de minas cercanos, sobre todo a Zimapán y Xacala. Este religioso reconocía que se habían presentado dificultades para la estabilidad demográfica por la presencia de enfermedades, pero subrayaba que las mayores pesadumbres las habían ocasionado los soldados. Las siembras continuamente eran dañadas por el ganado de los militares. Como los pames no resolvían sus necesidades alimenticias, seguían saliendo a los cerros a buscar yesca para tener recursos que les permitieran adquirir maíz. En el año de 1767 iban a estrenar la iglesia, el órgano y muchas imágenes; muy probablemente los frailes consiguieron apoyos externos para financiar estos gastos.

La misión de Pacula tenía una situación más favorable. Estaba situada en un llano donde se podía sembrar abundante maíz y también contaba con dos ojos de agua. Uno de sus ministros había dispuesto la construcción de una cerca de piedra para asegurar la manutención de los indios y evitar “quebraderos de cabeza”. Gracias a estas medidas se había logrado asentar a un número considerable de indios. Aparentemente en este caso pudieron sobrellevarse mejor los roces con los soldados que vivían del otro lado del llano.

A ojos de Soriano la misión de Cerro Prieto era la que tenía mejores condiciones: estaba en una barranca, rodeada por montes donde podían obtenerse en abundancia madera, animales, frutas y agua. Todo esto había permitido a los misioneros de Pachuca asentar allí a un mayor número de pames. Subrayaba que la clave para el mejor desarrollo de esta misión estribaba en que allí vivían únicamente indios, sin mezcla de gente de razón.⁴⁰ Concluía que gracias a estas circunstancias los indios estaban más doctrinados, tenían más bienes e incluso eran grandes comerciantes. A pesar de todo, su opinión general sobre los pames era poco favorable. Decía que el tratar con ellos era un “lento y dilatado martirio” porque eran muy ignorantes, maliciosos, flojos y les gustaba andar por el monte como fieras. Hablaba igualmente de que los indios eran muy dados a idolatrías;⁴¹ según él, la mayoría creía en hechiceros y eran dados a la embriaguez.⁴²

⁴⁰ Soriano aclaraba que a su juicio este nombre se aplicaba a los colonos por ironía, pues era constante su carencia de ella, Soriano, “Prólogo historial”, p. 148.

⁴¹ En su análisis sobre las fundaciones misionales del Nayar, De la Torre señala que los conflictos originados por el desacuerdo en la organización material de las misiones iban de la mano con las denuncias de persistencia de idolatría. De la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho*, p. 283.

⁴² Soriano, “Prólogo historial”, pp. 149-151.

La secularización de las misiones del Colegio de San Francisco de Pachuca

En octubre de 1775 el alcalde mayor de Cadereita, Lázaro Figueroa, describía el estado de los indios de las misiones de Pacula y Xiliapan como lastimoso. Su crítica a los misioneros era contundente: decía que no sabían el idioma de los indios, por lo cual no les predicaban ni los instruían en la fe, contentándose con decirles misa sin administrarles los sacramentos. Además, decía, en lo temporal estaban desatendidos y se veían precisados a sembrar en cerros, cañadas y laderas porque los misioneros alquilaban las mejores tierras a gente de razón. Planteaba el objetivo de ver si las misiones se podrían convertir en curatos, pues en su opinión el dinero real se malgastaba inútilmente. El ejemplo de las misiones fernandinas se tomaba como referente y señalaba que en la misma jurisdicción otras misiones ya se habían secularizado.⁴³

Los misioneros del Colegio de Pachuca se defendieron. Dijeron que habían hecho todos los esfuerzos para el cumplimiento de su ministerio. Acusaron a Figueroa de que sus declaraciones eran “imposturas y falsas calumnias”.⁴⁴ Sacaron a relucir que así como los jonaces de Tolimán habían apostatado y huido a los montes, había el peligro de que los indios de Pacula, Xiliapan y Cerro Prieto volvieran a remontarse si se les presionaba a sostener a los curas sin tomar en cuenta su precaria situación material. No obstante, los de Pachuca se mostraron dispuestos a dejar sus misiones serranas, si bien aconsejaron que quedaran en manos del clero regular; ellos pidieron nuevas zonas de misión para su Colegio.⁴⁵

Los indios explicaron que habían pasado por un periodo de pobreza de varios años; según decían, gracias a sus ministros actuales tenían comida y quién los confesara. Los naturales pidieron que las misiones fueran secularizadas más tarde; sin embargo, las diligencias prosiguieron. Las averiguaciones conducentes a la secularización se encargaron al bachiller don Ignacio Borja, primer cura de Jalpan, quien empezó su encargo haciendo explícito su reconocimiento a los del Colegio de San Francisco por la buena administración e instrucción de los feligreses.

Borja pidió su opinión sobre la secularización a algunos vecinos de razón. Los testigos entrevistados dijeron que sí podía erigirse un curato con sede en Pacula, así como una vicaría en Cerro Prieto. Coincidían en

⁴³ AGN, Clero Regular y Secular, vol. 40, ff. 1-209.

⁴⁴ AGN, Clero Regular y Secular, vol. 40, f. 9.

⁴⁵ Los descalzos de Pachuca desarrollaron su labor misional en Coahuila y Tamaulipas entre 1781 y 1850. Samperio, *Misiones del Colegio*, p. 121.

que los indios estaban dispuestos a sostener a sus curas, aunque señalaban que eran extremadamente pobres. Después habló con los indios de las tres misiones, usando como intérprete a un cacique de Jalpan.⁴⁶ Los oficiales de república y naturales de Pacula dijeron que aceptarían que hubiera cura y pagarían derechos según el arancel,⁴⁷ pero pedían que se agregara Xiliapan a Pacula para estar en posibilidades de sostener al nuevo ministro. Asimismo, solicitaron conservar sus tierras y no pagar derechos de fábrica, porque ellos habían construido su iglesia; además, pidieron la cesión de una fanega, antes usada para gastos del religioso, con el fin de sufragar el aceite de la lámpara del Santísimo Sacramento. Los indios de Xiliapan coincidieron en los mismos puntos: se mostraron dispuestos a pagar obvenciones, pidieron ser agregados a Pacula, conservar sus tierras y ser exonerados de los derechos de fábrica. Conscientes de su futura calidad de pueblo de visita, dijeron que se esforzarían por pagar misa cada 15 días. Decían que no tenían cabalgaduras y por eso pedían no ser obligados a llevarlas al ministro. Cuando se les preguntó expresamente a los indios de Cerro Prieto si estaban dispuestos a mantener a sus ministros, primero dijeron que no podrían hacerlo por estar muy pobres. Luego compareció el gobernador de este pueblo para manifestar que aceptaban pagar los derechos según arancel, pero suplicaban seguir dependiendo de Pacula como cabecera.

La secularización se hizo en 1777 por instrucciones del arzobispo Alonso Núñez de Haro. La zona del oriente serrano quedó en los siguientes términos: con Pacula, Xiliapan, siete ranchos y nueve parajes fue establecido un curato con cabecera en Pacula. Aunque se seguía reconociendo la pobreza de los indios se calculó que los emolumentos producidos por obvenciones podrían llegar a 500 pesos. Los habitantes de Xiliapan no fueron eximidos del derecho de fábrica pero sí de proveer de cabalgadura al cura y se les concedió el uso de la fanega solicitada. Se determinó establecer en Cerro Prieto un vicario de pie fijo; en este caso los emolumentos producidos por obvenciones se calcularon en 400 pesos. Por ser corta la cantidad disponible para salarios, les fueron asignados 200 pesos de sínodo al cura de Pacula y 100 pesos al vicario de Cerro Prieto. De cualquier manera, como dejarían de pagarse a los misioneros 1 500 pesos anuales, las arcas reales salían beneficiadas.

⁴⁶ Los fernandinos se habían comunicado con los pames principalmente en la lengua de los indios; por lo visto el primer cura no estaba en condiciones de comunicarse en forma directa con quienes no hablaban castellano.

⁴⁷ Se referían al arancel establecido en 1767 por Lorenzana, el cual indicaba en forma específica las tarifas que debían pagar los feligreses por distintos servicios espirituales.

Los habitantes de los pueblos debían recibir tierras: 600 varas por cada viento, más una legua. Cada indio casado, por su parte, recibiría un solar capaz de trabajarse con seis cuartillos de maíz de sembradura. Algunos de los indios de Pacula y Xiliapan, a pesar de que inicialmente se habían mostrado dispuestos a aceptar esta propuesta, manifestaron su rechazo a la secularización. Las autoridades desestimaron el asunto, pues según ellas la oposición era “poco sincera”, producto de sugestiones externas. Sin embargo, sí reconocieron que existía el riesgo de que los indios huyeran. El alcalde mayor de Cadereita y el de Meztlán, del que dependía Cerro Prieto, fueron avisados que no cobraran por estas gestiones y las cumplieran de oficio.

Pocos años después volvió a plantearse la cuestión de si convenía mantener la vicaría de pie fijo en Cerro Prieto.⁴⁸ Según el vicario a cargo en 1782, Miguel Ordóñez, este pueblo no producía lo necesario para su sostenimiento y afirmaba que él obtenía sólo lo muy preciso gracias a las limosnas de algunos vecinos de Zimapán. La situación se había agravado porque había disminuido de manera significativa el número de naturales a consecuencia de una epidemia de viruela.

La petición del vicario y de los indios era que Cerro Prieto se uniera a Pacula. El arzobispo encargó las gestiones pertinentes al juez eclesiástico de Xacala, Francisco Hipólito Sánchez de Aparicio. Éste debía indagar cuántas familias había en Cerro Prieto y cuánto se producía al año en emolumentos y obvenciones para confirmar si la imposibilidad de sostenimiento del vicario era real. Asimismo, debía indicar la distancia que había a Xacala y Pacula para decidir a cuál curato debía de anexarse Cerro Prieto.

Varios testigos de razón declararon que les constaba la pobreza de los indios y su dificultad para cubrir los derechos; uno de ellos afirmó que él mismo frecuentemente debía sufragarlos. Otro dijo que en teoría debían reunirse 300 pesos por el pago de derechos, pero que esto no ocurría porque muchos indios no podían pagar, entre otras causas porque gastaban sus escasos recursos en bebidas alcohólicas. Lo más grave era que cuando los indios quedaban como deudores era frecuente que huyeran, con lo que dejaban de asistir a la misa y a la doctrina.

Algunos indios de Cerro Prieto se habían resistido a depender de Xacala “a fin de estar libres de sujeción”; sin embargo, cuando el juez habló con ellos dijeron que darían su consentimiento a la anexión. El promotor fiscal revisó el informe y señaló que la administración debía hacerse desde Xacala, ubicada a menor distancia. Comentaba que los ingresos por

⁴⁸ | AGN, Clero Regular y Secular, vol. 40, ff. 254-279.

derechos debían llegar a 300 pesos, pero que no ocurría así “ya por la miseria de unos y ya por la malignidad de otros”, por tanto lo que podía recaudarse apenas ascendería a 100 pesos. Manifestaba su preocupación de que aquellos indios aún neófitos carecieran de pasto espiritual y de que el cura buscara “por otro camino” lo que le faltaba o llevara los derechos con demasiado rigor. Finalmente, la resolución del arzobispo fue que se suprimiera la vicaría de pie fijo en Cerro Prieto y fuera anexada al real de Xacala. El sínodo asignado antes al vicario pasaría al cura de Pacula.

La zona de misiones perteneciente a los religiosos del Colegio de Pachuca había atravesado una etapa difícil en los años previos a que se planteara su transferencia al clero secular. Se había conseguido escasa productividad, lo cual fue un obstáculo para asentar a los indios y proporcionarles buena atención espiritual. Todo ello fue usado para argumentar que las misiones no eran administradas adecuadamente, por lo cual debían pasar a manos de clérigos del arzobispado; es posible que también influyeran los argumentos de ahorro al real erario. Como las condiciones de la feligresía eran precarias, en este caso las autoridades estuvieron dispuestas a dar un apoyo complementario para el sostenimiento del ministro del único curato establecido y de su vicario auxiliar. Los indios mostraron reticencia al cambio jurisdiccional y buscaron retrasarlo; no lo consiguieron, pero al menos estuvieron en condiciones de negociar algunos de los términos de sus obligaciones y lograron algunas concesiones menores por su situación de estrechez. Las decisiones tomadas en el terreno eclesiástico influirían en la determinación de las posiciones jerárquicas de cada pueblo: Pacula quedaría como el pueblo más importante de este sector de la Sierra Gorda. De cualquier manera, en un documento fechado entre 1787 y 1792 este pueblo es descrito como “un lugar muy infeliz”, en cuya iglesia se notaba mucha pobreza y desaliño.⁴⁹

Algunas de las decisiones tomadas al momento de la secularización resultaron inoperantes y el arzobispo debió hacer algunos ajustes. Fue necesario replantear la viabilidad de la presencia de un ministro religioso en Cerro Prieto. La que había sido la misión más próspera del Colegio de Pachuca no pudo sostener a un vicario de pie fijo. Su anexión a Xacala dejaría a estos indios sujetos a una atención religiosa esporádica y en una situación de dependencia respecto a una cabecera distinta. Los recursos antes usados para apoyar a su vicario se encauzaron para contribuir al sostenimiento de otro cura.

⁴⁹ El brigadier Pedro Ruiz Dávalos realizó una inspección a las milicias serranas a petición del virrey Revillagigedo entre 1787 y 1792. Gómez Canedo, “La Sierra Gorda a fines del siglo XVIII”, p. 602.

Los misioneros de Pachuca no tomaron la iniciativa para dejar las misiones serranas, pero aceptaron salir de ellas. En realidad no podían impedir la secularización de las misiones, aunque no dejaron de hacer advertencias respecto de sus posibles consecuencias. Seguramente ponderaron las múltiples dificultades existentes y juzgaron más adecuado concentrarse en la búsqueda de otros horizontes. Poco después ellos también dirigirían sus pasos al septentrión novohispano. Por lo que hace a la relación entre la feligresía y los clérigos que llegaron a esta zona en los años posteriores a la salida de los misioneros, se trata de una historia que aún aguarda un análisis detallado; en todo caso, las condiciones prevalecientes a la salida de los misioneros sugieren un inicio igualmente complicado.

Consideraciones finales

Al poner en comparación el proceso de desarrollo de las misiones que tenían en la Sierra Gorda tanto el Colegio de San Fernando de México como el de San Francisco de Pachuca nos encontramos con situaciones interesantes. Ambos grupos de misioneros fracasaron entre los nómadas jonaces y cifraron sus esperanzas en los más pacíficos pames, cuyo umbral de compatibilidad con los españoles era mayor. Para los misioneros presentes en la Sierra Gorda se fue haciendo evidente que una condición indispensable para lograr cambios de fondo en la forma de vida de los grupos indígenas era lograr la modificación de su relación con el medio y su asentamiento definitivo en las misiones donde se dedicaran a actividades productivas. Conseguir este objetivo sólo era posible en una situación de contacto continuo, el cual permitiría ejercer el control en diversos ámbitos a mayor profundidad. La estabilidad de las misiones dependía de que en ellas los indios encontraran un buen equilibrio entre las exigencias de los misioneros y la satisfacción de sus principales necesidades.

Ambos grupos de misiones estaban en la misma región, un lugar relativamente céntrico del territorio virreinal; en el siglo XVIII se concentraron esfuerzos de diversos sectores para promover su desarrollo. Las autoridades civiles consideraron urgente pacificar la Sierra Gorda para facilitar la comunicación con diversas zonas. Para estos fines procuraron impulsar la producción del área serrana y buscaron allanar el avance hacia regiones más alejadas, especialmente al Nuevo Santander. Aunque la prosperidad lograda por los misioneros de los dos colegios fue desigual, en ambos casos tuvieron mejores expectativas de éxito al estar en contacto directo con los indios, sin intermediación de la población española. Como pudimos ver, cada misión evolucionaba a su propio ritmo, pero también es

innegable que en algunos sentidos las fundaciones de los fernandinos y de los de Pachuca conformaban, respectivamente, un conjunto; habían estado interrelacionadas durante la gestión de los misioneros y fueron secularizadas en bloque.

Los misioneros de ambos colegios se mostraron dispuestos a aceptar la secularización de sus misiones serranas. Actuaron de acuerdo con la lógica impulsada por la Corona española: los miembros del clero regular debían concentrar sus energías y operarios en el frente misional en las fronteras septentrionales del virreinato, para entonces en plena expansión. Paradójicamente, atendiendo a criterios de racionalidad económica, en lugares que poco antes habían sido “conversiones vivas” se redujo el número de ministros. En el caso de la Sierra Gorda los cálculos para establecer las nuevas sedes parroquiales se hicieron pensando en la viabilidad que presentaban algunos de los pueblos y en contar con recursos que permitieran el sostenimiento de los curas. Los curatos establecidos fueron menos numerosos que las misiones a las que sustituían. En algunas zonas del virreinato la organización secular era exigua, por ello los obispos pasaban apuros para sustituir a los misioneros, pero ése no era el caso del arzobispado de México. Las autoridades civiles y eclesiásticas habían señalado repetidamente que en este territorio el clero secular era abundante y estaba bien preparado. Al ser transferidos a los seculares, varios curatos del arzobispado fueron divididos para proporcionar mejor atención a los feligreses, dar empleo a mayor número de clérigos y fortalecer la estructura parroquial. En la Sierra Gorda fue aplicada una lógica distinta: los recursos disponibles sólo alcanzaban para sustentar a pocos curas, así que cada uno de ellos debió hacerse cargo de áreas muy extensas. Bajo la administración diocesana la Corona dejaba de pagar el sínodo de los misioneros y la responsabilidad de sostener a los curas pasaba a los feligreses. En los pueblos serranos no desapareció por completo el apoyo del monarca, pero sí disminuyó en forma drástica y se presentó como un complemento otorgado en razón de la pobreza de los feligreses para no presionar a éstos en demasía y dar cierto apoyo a los nuevos pastores.

Con la secularización de las misiones serranas se hacía evidente la voluntad de lograr homogeneidad en el territorio del arzobispado de México en su conjunto; la administración eclesiástica de lugares con condiciones de madurez muy distintas estaba pasando a manos de los párrocos; a su vez, ministros y feligreses quedaban sometidos a un control más directo del arzobispo. El asunto a subrayar es que en esta época los habitantes de la zona serrana llevaban poco tiempo de estar familiarizados con los patrones de vida aprendidos durante su estancia en las misiones. Asuntos como la dedicación a las actividades agropecuarias y la participación en la

ritualidad cristiana estaban en proceso de arraigo; la estabilidad conseguida era aún precaria. Con la secularización de las fundaciones misionales la población serrana se veía forzada a adaptarse a bruscos cambios en un lapso muy corto. Las consecuencias de esa exigencia fueron muy diversas: algunos dejaron los poblados, otros hicieron todo lo posible para defender sus tierras y prerrogativas en las cambiantes circunstancias.

Los indios de las misiones dependientes de los dos Colegios de *Propaganda Fide* presentes en la Sierra Gorda tuvieron diversas reacciones ante la inminencia de la secularización. Todos ellos sabían que no podían frenarla y de hecho en el caso de las misiones fernandinas se dijo que los mismos pames la solicitaron. En el ámbito de los de Pachuca, solicitaron el retraso en la aplicación de la medida, pero finalmente las discusiones y peticiones se dieron en torno a cuestiones administrativas (si un pueblo quedaba adscrito a uno u otro curato y si existían condiciones para sostener a un vicario). En ambas zonas se hicieron algunas concesiones económicas, exenciones o contribuciones a los pueblos recientes, aunque las autoridades locales no necesariamente las respetaban. Vale la pena subrayar que las fronteras en el interior de la Sierra Gorda eran en realidad menos rígidas de lo que podríamos suponer, lo cual queda en evidencia cuando vemos a los mismos personajes intervenir en asuntos que involucran a ambas regiones.

Podría pensarse que los indios serranos estaban ansiosos de aprovechar la situación de mayor libertad derivada de la salida de los misioneros. Seguramente fue así para parte de ellos, para quienes deseaban regresar a sus viejas formas de subsistencia, lo mismo que para aquellos dispuestos a integrarse al mundo español. Pero otra parte de los indios mostraría en los años posteriores a la secularización su anhelo de contar con un cura residente que los defendiera en caso de abusos. Sin la presencia de los misioneros, los propietarios y los funcionarios de los alrededores ejercieron mayor presión para hacerse de recursos. Como pudo verse en los episodios de enfrentamiento protagonizados por el cura de Jalpan, los vecinos de razón contaban con mayores posibilidades de intervenir en la vida de los pames. Al parecer buscaban disputar a los curas los huecos dejados por los misioneros y se mostraron dispuestos incluso a intervenir en asuntos de carácter religioso. No obstante, en más de una ocasión el cura de Jalpan debió pedir ayuda a los soldados de los alrededores para mantener la paz. El episodio de Villalpando también deja clara otra lección: los eclesiásticos no debían extralimitarse en sus funciones; no les tocaba aplicar justicia por mano propia. Las autoridades prefirieron liberar a un personaje tan polémico como Mañan antes que aprobar lo hecho por quien decía defender los intereses del rey y la Iglesia sin permiso para hacerlo.

Hay varias razones que mueven a pensar en la dificultad para continuar el complicado programa de celebraciones rituales establecido durante la época misional. Había menos operarios religiosos y se podía instruir a los indios con menor frecuencia. Algunas devociones especialmente caras a los franciscanos no necesariamente serían retomadas con el mismo entusiasmo por los curas, en una época en la que muchas manifestaciones de devoción popular fueron mal vistas por las autoridades civiles y religiosas. Podríamos inferir que con el paso del tiempo la huella de los misioneros vendría a menos, como ocurriría con los templos erigidos durante el período misional. Sin embargo, el cristianismo había echado raíces entre los pobladores de la región: el cura Manuel Villalpando, recién llegado a Jalpan, se dedicó entusiasta a la fundación de nuevas cofradías y logró la colaboración y alianza de sus feligreses indios.

Quizá sería en el ámbito misional donde la secularización acarrearía mayores transformaciones para los feligreses porque no sólo implicaba, como en todos lados, el cambio del personal religioso y la necesidad de establecer una relación con los nuevos ministros, sino también la desaparición de cierto orden que había mantenido a sus habitantes sometidos a reglas distintas respecto de los indios que vivían en zonas bien consolidadas del virreinato. Después de la transferencia jurisdiccional a los seculares, en asuntos de atención espiritual el esquema de segregación se desdibujaba: un mismo ministro debía ocuparse de los indios y del resto de la población. Los nuevos curas debieron encontrar acomodo con los diferentes sectores que conformaban su feligresía e incluso mediaron entre las partes. No se trató únicamente de un asunto administrativo, pues implicó grandes transformaciones en la vida de las comunidades involucradas. En algunos casos, como el de Jalpan, tras la secularización se abrirían las puertas a la coexistencia entre diversos grupos humanos. Los lugares más apartados siguieron siendo habitados predominantemente por indígenas, pero quedaron en una situación de mayor estrechez tras la salida de los religiosos. Poblados que habían sido prósperos bajo el régimen misional, como Tilaco y Cerro Prieto, algunos años después habían perdido muchos de sus pobladores. Todo esto parece indicar que la transferencia de la zona serrana a manos de seculares se hizo con cierta precipitación. El cambio jurisdiccional se dio cuando sus habitantes todavía se encontraban en una etapa bastante incipiente del proceso para afianzar nuevas estructuras económicas y patrones culturales. El conjunto de cambios que traería consigo la secularización se traduciría en fuertes presiones para los indios de la Sierra Gorda y en una agudización de las tensiones por el control de los recursos de la región.

Siglas y referencias

- AGN Archivo General de la Nación, México, D.F.
BNM Biblioteca Nacional de México, México, D.F.

Bibliografía

Álvarez Icaza Longoria, María Teresa

“Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante el periodo colonial”, México, Universidad Nacional Autónoma de México, tesis de Maestría en Historia, 2005.

- “Los desafíos al orden misional en la Sierra Gorda, siglo XVIII”, en Felipe Castro y Marcela Terrazas (coords.), *Disidencia y disidentes en la historia de México*, México, Instituto de Investigaciones Históricas–Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, pp. 43-69.

Arroyo Mosqueda, Artemio

“El desarrollo de la colonización en Sierra Gorda oriental. Los intentos evangelizadores de las sociedades chichimecas locales y el Colegio misionero de San Francisco de Pachuca. 1650-1750”, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, 2004.

Bolton, Herbert Eugene

“The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies”, en *American Historical Review*, núm. 23, (1917), pp. 42-61.

Escandón, Patricia

“La nueva administración misional y los pueblos de indios”, en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense (1530-1830)*, México, Instituto de Investigaciones Históricas–Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, pp. 327-360.

Gómez Canedo, Lino

“La Sierra Gorda a fines del siglo XVIII. Diario de un viaje de inspección a sus milicias”, en Margarita Velasco Mireles (coord.), *La Sierra Gorda: documentos para su historia*, vol. 1, México, INAH, 1996, pp. 595-611.

- *Sierra Gorda. Un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII y XVIII)*, Querétaro, Ediciones del Gobierno del Estado de Querétaro, 1988 (colección Documentos de Querétaro / 11).

Labra, Gerónimo de

“Manifiesto de lo precedido en la conquista, pacificación y reducción de los indios chichimecos jonaces y la Sierra Gorda, distante de la ciudad de México 35 leguas”, en Héctor Samperio Gutiérrez, “Misiones del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zi-

mapán”, en *Historiografía Hidalguense II*, Pachuca, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, 1978, pp. 124-132.

Mazín, Óscar

“Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, núm. 39 (1989), pp. 69-86.

Osante, Patricia

Los orígenes del Nuevo Santander (1748-1772), México, Instituto de Investigaciones Históricas–Universidad Nacional Autónoma de México–Universidad Autónoma de Tamaulipas, 1997.

Samperio Gutiérrez, Héctor

“Apuntes para la historia religiosa de Pachuca”, en *Historiografía Hidalguense*, Pachuca, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, 1975.

— “Región centro-norte: la Sierra Gorda”, en José Ignacio Urquiola Permisán (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana. Estado de Querétaro*, vol. 1, México, Juan Pablos Editor–Gobierno del Estado de Querétaro – Universidad Autónoma de Querétaro–Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1989, pp. 297-446.

Soriano, fray Juan de Guadalupe

“Prólogo historial”, en Héctor Samperio Gutiérrez, “Misiones del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán”, en *Historiografía Hidalguense II*, Pachuca, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, 1978.

Taylor, William

Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII, 2 vol., Zamora, El Colegio de Michoacán–Secretaría de Gobernación–El Colegio de México, 1999.

Torre Curiel, José Refugio de la

“Decline and Renaissance amidst the Crisis: The Transformation of Sonora’s Missions Structures in the Late Colonial Period”, en *Colonial Latin American Review*, vol. 18, núm. 1, 2009, pp. 51-73.

— *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*, Zamora, El Colegio de Michoacán–Universidad de Guadalajara, 2001.

Zahino Peñafort, Luisa

Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas–Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.