



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

TIEMPO Y DESTIEMPO. LA POLÍTICA MISIONAL EN LA FUNDACIÓN DEL
NUEVO SANTANDER
(1748-1766)

T E S I S

Para obtener el título de

LICENCIADO EN HISTORIA

P R E S E N T A

Nancy Selene Leyva Gutiérrez

DIRECTORA DE TESIS
Dra. Patricia Osante y Carrera

Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

CONTENIDO

	Pág.
Agradecimientos	2
Introducción	4
Capítulo I	
EL TIEMPO. LA POLÍTICA MISIONAL	16
1. ANTECEDENTES MISIONALES EN EL SENO MEXICANO	16
2. LOS CUESTIONAMIENTOS AL TRABAJO MISIONAL EN LA NUEVA ESPAÑA	26
3. EL PROYECTO COLONIZADOR EMPRENDIDO POR JOSÉ DE ESCANDÓN	37
Capítulo II	
EL DESTIEMPO: LA FUNDACIÓN DE LA COLONIA DEL NUEVO SANTANDER Y LA CONTROVERSIA MISIONAL	47
1. LOS COLEGIOS DE PROPAGANDA FIDE. LA RENOVACIÓN DE LOS FRANCISCANOS	48
2. LAS NEGOCIACIONES PARA ESTABLECER LAS MISIONES DEL NUEVO SANTANDER	55
3. PUESTA EN PRÁCTICA	60
Capítulo III	
EL MOMENTO. PROPAGAR LA FE	79
1. EL ESTADO DE LAS MISIONES DE 1752 A 1756	79
2. LA MISIONES SEGÚN LA VISITA VIRREINAL AL SENO MEXICANO DE 1756	90
3. RETIRADA DEL SENO MEXICANO	102
Conclusiones	109
Bibliografía	114

AGRADECIMIENTOS

La redacción de esta tesis pasó por varios altibajos. Durante todo el tiempo recibí el apoyo de mis papás, Elía y Arturo; de ambos aprendí que la mejor carta de presentación es el trabajo y la responsabilidad. A ellos agradezco todas sus enseñanzas. Asimismo gozo del amparo de mis hermanas, Mayra y Maryrene.

A la doctora Patricia Osante espero retribuirle un poco de lo mucho que he recibido de ella con la conclusión de este trabajo: los años que hemos compartido las lecciones de tesista, el estudio del Nuevo Santander, el trabajo de archivo y un gran aprecio. También quiero hacer un reconocimiento especial al maestro Juan Domingo Vidargas del Moral, quien además de ser mi sinodal, me impulsó a terminar. A la doctora Patricia Escandón, a la maestra Araceli Reynoso y al doctor Jesús Hernández Jaimes les quiero expresar mi agradecimiento por aceptar formar parte de mi sínodo y por ofrecerme atinados comentarios.

Siento una inmensa gratitud hacia María y Félix Gutiérrez, mis abuelitos. A todos los Gutiérrez, tíos y primos, gracias por ser un gran apoyo. Recuerdo entrañablemente a David Leyva, mi abuelo y ejemplo de un gran lector.

La versión final de este trabajo será de gran satisfacción para Nina Kobashi, quien es más que una gran amiga y a la que agradezco su compañía y afecto; también para las mejores arrieras en este camino Luz Mercado, Brenda Morales, Vianey Islas, Sandra Torres, Itzel Ruiz, Paola Molina y Elizabeth Díaz. Mientras abandoné y retomé esta investigación varias personas me tendieron la mano y también su aprecio: Raúl Albores, Óscar Jiménez, Elmer Jiménez, Jair Ramírez, Beatriz Zepeda, Carmen Fragano, Ana Lilia Nieto, Rosalba Alcaraz, Ángeles

Sánchez, José María García, así como mis colegas del Seminario de Historia del Norte de México y a mis compañeros del Departamento de Cómputo del IIH. A todos, muchas gracias.

Durante este periodo varias personas han confiado en mi trabajo: Ivonne Charles, Ana María Velasco, Mario García y María Elena Morales. Agradezco la confianza que depositaron en mi persona. Asimismo, dejo aquí mi reconocimiento al CONACyT por la beca que me otorgaron como ayudante de investigación SNI III, del doctor Ignacio de Río; y a la Dirección General de Apoyo al Personal Académico de la UNAM, por la beca brindada para continuar con este trabajo a través del proyecto PAPIIT IN 401911.

Y mi último agradecimiento es para quien considero un gran maestro, para el doctor Ignacio del Río, en quien observé, hasta el día de su partida, una gran pasión por la disciplina histórica. Para mi fue un privilegio ser su aprendiz.

INTRODUCCIÓN

Desde la llegada de Hernán Cortés a la Nueva España, se hicieron viajes de exploración en busca de yacimientos de oro y plata, alcanzando la hostil región chichimeca. El hallazgo de minas ricas en plata y su explotación favoreció que la sociedad emigrara y fundara ciudades en donde la penetración española no se había consolidado, incluso en aquellas zonas de norte donde la supervivencia de los españoles se dificultaba por las condiciones geográficas y climatológicas.

Esta “fiebre” por los hallazgos minerales se exaltó aun más por las facilidades que dieron las autoridades virreinales a quienes fueran a ocupar aquellos territorios, tales como la ayuda de costa y la posibilidad de obtener una vasta extensión de tierras. A pesar de todos los beneficios, algunos de los españoles que decidieron establecerse en el territorio norteño padecieron escasez de insumos básicos y ataques inesperados de los naturales, quienes actuaban “en defensa tanto de su libertad como de sus tierras usurpadas”. El proceso colonizador del norte, duró más de dos siglos y fue determinado por las relaciones multiétnicas (españoles, indios “auxiliares” y esclavos) así como por factores económicos y de defensa.¹

Los procesos colonizadores se dieron de manera distinta en el noroeste, en el centro-norte y en el noreste del virreinato, ya que cada región ofreció distintas posibilidades de desarrollo. En las primeras dos regiones, los hallazgos minerales

¹ Patricia Osante, “Estrategia colonizadora en el Nuevo Santander, siglo XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n° 30, 2004, p. 17-44, p. 18.

tuvieron una preponderancia y significación importantes; es conocida la abundancia que Sombrerete, por ejemplo, tuvo en el siglo XVII.

En el noreste y particularmente en el Seno Mexicano, región de interés de esta tesis, los hallazgos minerales fueron escasos y no siempre ofrecieron la calidad necesaria o la ley adecuada para sustentar la producción. Sin embargo, los esfuerzos por establecer poblaciones en la región ocurrieron en fechas tempranas. En 1518 Juan **de Grijalva descubrió el Pánuco y Hernán Cortés “en 1522 [...] sometió a la fuerza de las armas al señorío de Oxitipa de los Valles y fundó la villa de San Esteban del Puerto, el actual Pánuco”**.² Dichos ahíncos colonizadores por dominar la región continuaron en el siglo XVII y XVIII y fructificaron con la fundación de diferentes ciudades, entre ellas Querétaro, Monterrey y Saltillo. Y es que a pesar de que el territorio del Seno Mexicano no tenía población española, los habitantes del Nuevo Reino de León y Coahuila lo ocuparon como pastizal para la cría de ganado o llevaron a cabo expediciones para “cazar” indígenas.

No obstante, en vísperas del siglo XVIII, la franja que comprendía el trayecto de la Sierra Madre Oriental y permitía el contacto con el golfo no había sido controlada y dominada por los españoles y, ante la guerra de Sucesión por el trono de España, la necesidad de salvaguardar las fronteras se volvió una cuestión apremiante. En consecuencia, **el “repentino” interés** de las autoridades hispanas por la colonización del territorio del Seno Mexicano estuvo condicionado por la

² Marta Eugenia García Ugarte, *Breve historia de Querétaro*, México, Fideicomiso Historia de las Américas/ Fondo de Cultura Económica/ El Colegio de México, 1999, 292 p.

amenazante presencia de potencias extranjeras en la zona. Tal fue el caso de los corsarios franceses, quienes para 1682 se encontraban invadiendo la Luisiana, lo que significó un riesgo latente de ataque.³ Aunado a los intereses del real gobierno, para algunos hombres prominentes, como el coronel José de Escandón,⁴ resultó primordial tener el control de los indios de la zona, ya fuese para el uso de las tierras, para el ágil tránsito de mercancías o como mano de obra barata, lo que favoreció el desarrollo de la empresa colonizadora de lo que será conocido como la Colonia del Nuevo Santander. Los límites de esta colonia nortea fueron definidos por José de Escandón entre las cuencas de los ríos Tamesí, Pánuco y Nueces. Al norte limitaba con Coahuila y Texas; al este con el Nuevo Reino de León, Guadalcázar y Charcas; al sur con parte de Tampico Viejo, Pánuco, Valles, Río Verde, y al oeste con el golfo de México. En total, estas tierras comprendían de norte a sur una extensión aproximada de cien leguas y de oriente a poniente entre sesenta y ochenta (véase Mapa 1).⁵

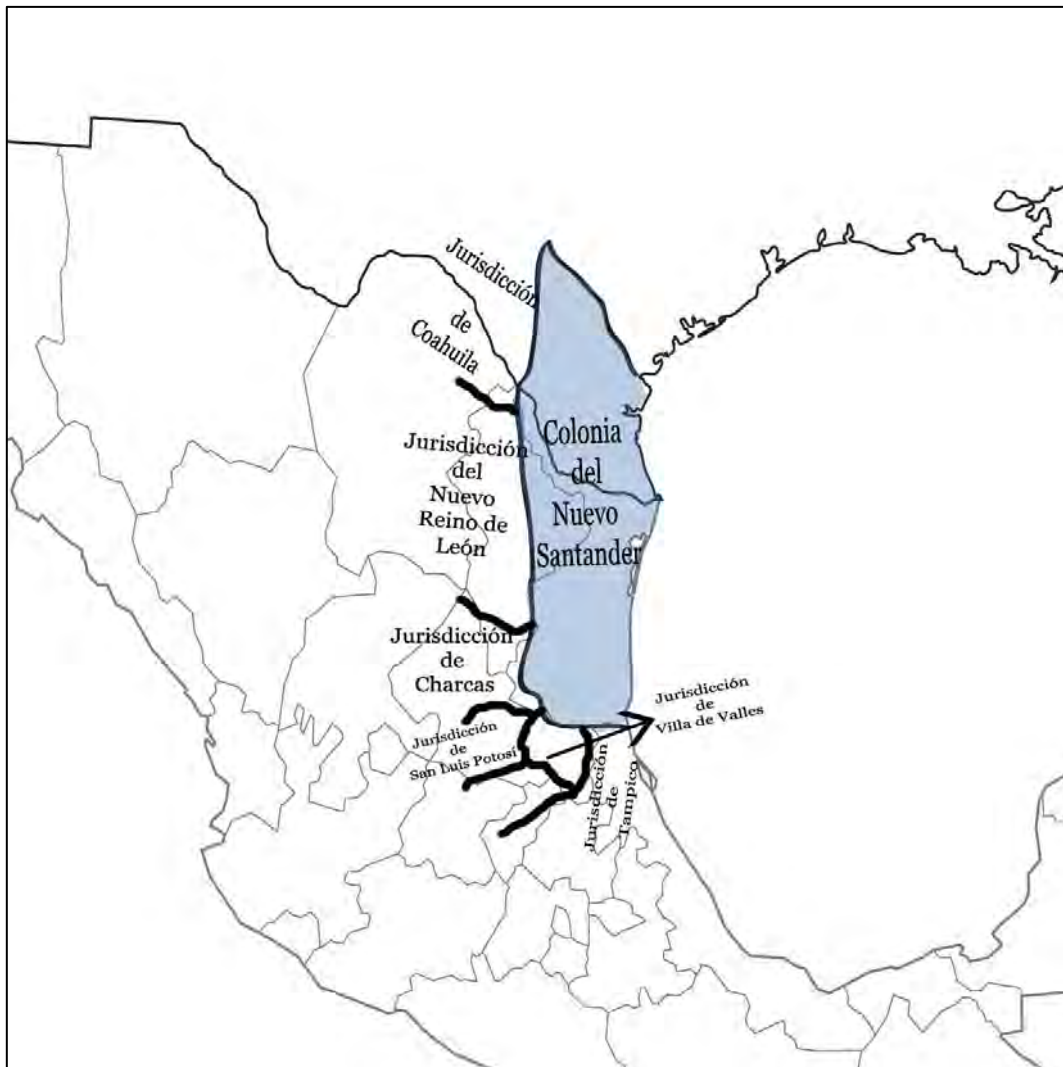
³ David Weber, *La frontera española en América del Norte*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 600 p., p. 294-336. María del Carmen Velázquez, *Establecimiento y pérdida del septentrion de Nueva España*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1997, 253 p. 89-128p.

⁴ José de Escandón y Helguera nació en la ciudad de Soto la Marina, provincia de Santander, España. Hijo de Juan de Escandón y de Rumoroso y de Francisca de la Helguera, llegó a la Nueva España en 1715. Tres años después le fue otorgado el grado de **teniente como premio por el trabajo que desempeño contra “los piratas ingleses en la Laguna de Términos”**; **entre 1721 y 1740 se dedicó a combatir las sublevaciones de grupos indígenas en diferentes regiones de la Nueva España**, por las que obtuvo los cargos de sargento mayor y coronel. En 1749 le fue otorgado el título de conde de Sierra Gorda, en retribución a la labor de colonización emprendida en el Nuevo Santander. Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander 1748-1772*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2003, 300 p., p. 117. (Historia Novohispana 59).

⁵ *Ibid.*, p 17.

Mapa 1

Límites de la Colonia del Nuevo Santander



Ante la necesidad de defender el Seno Mexicano, así como de optimizar su ocupación y en vista a lograr beneficios expansivos y comerciales, las autoridades virreinales empezaron a recibir diversos proyectos orientados a su conquista y colonización. Así, en 1735 se recibió una primera propuesta del alcalde mayor de Valles, Narciso Barquín y Montecuesta; un año después, el capitán y gobernador

del Nuevo Reino de León José Antonio Fernández de Jáuregui remitió su propio proyecto y, en 1740, el sargento mayor Antonio Ladrón de Guevara envió un tercer plan. Finalmente, siete años más tarde, las autoridades se decantaron por que fuera José de Escandón quien ejecutase la empresa territorial. Los tres primeros fueron rechazados porque demandaban ayuda de la Real Hacienda y, en su contra, se argumentó que las arcas reales se encontraban en crisis. La propuesta de Escandón, por el contrario, ofrecía la conquista y pacificación sin coste alguno para el erario regio. Con todo, habrían de jugar a su favor los apoyos que le brindaron los altos funcionarios virreinales Malo de Villavicencio y Juan Rodríguez de Albuerne, quienes coadyuvaron a que la balanza real se inclinara por su proyecto y se desechara el de Antonio Ladrón de Guevara -postulado como principal competidor de Escandón- a pesar de que ya había sido inicialmente aceptado. Así pues, con la autorización del plan de José de Escandón dio comienzo el proceso de fundación de la Colonia del Nuevo Santander en diciembre de 1748.⁶

Este proceso colonizador estuvo encabezado por Escandón hasta 1766. A lo largo de este periodo diversos agentes participaron en la consolidación de la presencia española en dicha Colonia. La historiografía ya ha analizado las acciones de los capitanes y los pobladores, no obstante, hasta este momento, no ha sido suficientemente atendida la labor concreta de los misioneros en este nuevo espacio fronterizo, labor espiritual que fue encomendada a los frailes franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas. Los objetivos de esta tesis

⁶ *Ibid.*, p 94-98.

consisten en estudiar las peculiaridades del desarrollo misional neosantanderino. De tal manera que abordaré, en primer término, el contexto histórico para comprender las singularidades del proyecto colonizador para, posteriormente, poder analizar la relación que José de Escandón mantuvo con los misioneros, así como la interacción de los religiosos con la población española y los naturales del Nuevo Santander. En este sentido, revisaré las ideas del que fue el principal valedor de Escandón, Juan Rodríguez de Albuérne, marqués de Altamira, quien proponía nuevas actitudes ante las misiones, especialmente en la forma de implementar su instalación en los territorios recién conquistados.

El establecimiento de los frailes de Propaganda Fide no satisfizo los resultados que se esperaban, pues los religiosos apenas permanecieron en la Colonia durante la gubernatura de Escandón, desertando de su labor en el momento en el que fue destituido dicho gobernador. Tras este análisis, mi investigación muestra cómo el **“fracaso misional”**, advertido por buena parte de la literatura anterior como exclusiva consecuencia de las condiciones impuestas por José de Escandón, se debió también a otros factores naturales, humanos e incluso religiosos que dificultaron, en primera instancia, el control de los indios y, a la postre, llevarían al abandono de dichos misioneros, quienes serían reemplazados por otros hermanos de orden provenientes de distintas casas.

Respecto de los dos términos utilizados en el título de este trabajo, considero al destiempo en relación con las actividades emprendidas por los religiosos franciscanos en el siglo XVIII, es decir, a la intención de fundar centros de

adoctrinamiento que sólo fueran conducidos por los misioneros, quienes buscaron alejar a los indios de los vicios y perversiones vinculadas con la población de españoles, por lo que se hacía importante ubicar estos centros religiosos alejados de la población de **“gente de razón”**. A esta **“gente de razón”** es a la que me refiero cuando expreso el concepto de tiempo. Si bien las actividades religiosas eran una necesidad propia de los hombres cristianos del siglo XVIII, las autoridades, los comerciantes, los mineros y los habitantes de las distintas poblaciones españolas habían padecido el control que los misioneros tenían de las mejores tierras y la mano de obra indígena por casi dos siglos en algunas regiones del norte del virreinato. No obstante, la fundación de las misiones del Nuevo Santander se llevó a cabo en un tiempo en el que las autoridades estaban tratando de coartar el poder que la Iglesia tenía sobre la mano de obra indígena.

Durante la década de los treinta del mencionado siglo XVIII, la corona emprendió una revisión de los establecimientos eclesiásticos en América, la visita fue realizada en el virreinato de Perú por Jorge Juan y Antonio de Ulloa, luego de ello y con las debidas reservas entre virreinos, se incrementó la crítica hacia el trabajo desempeñado por los miembros del clero regular, a quienes acusaron de vivir con esposa e hijos, además de explotar a los indios y no pagarles por el trabajo desempeñado, de tal suerte que considera Álvarez Icaza que se creó una versión

estereotipada del misionero americano, lo que favoreció el apoyo del rey al clero secular.⁷

Desde el punto de vista historiográfico, reducido es el número de trabajos que abordan la historia del Nuevo Santander; empero contamos con algunas obras significativas que permiten tener un panorama general de la empresa.

En cuanto a la presencia misional en el llamado Seno Mexicano, el libro que cubre un espectro temporal más amplio es el de Carlos González Salas, *La evangelización en Tamaulipas*. Esta obra enumera los distintos esfuerzos religiosos desarrollados desde el siglo XVI hasta el XVIII, recuperando en su mayoría información de archivo. Dicho texto es significativo, y facilita el

⁷ Añade la autora que dicho apoyo al clero secular se justificó asegurando que los seculares se podían controlar mejor por los obispos que los regulares que estaban ajenos a dicha jurisdicción, además el cambio de pensamiento de la corona respecto de los intereses económicos de la Iglesia producto del desarrollo de un pensamiento ilustrado y de la búsqueda de recursos económicos necesarios para cubrir las deudas de la corona, favoreció una campaña en la que se intentó limitar el control de los misioneros. Por ejemplo en 1751, dos años después de la fundación del Nuevo Santander, las autoridades reales comenzaron un proceso de secularización de las misiones franciscanas establecidas en las provincia del Santo Evangelio de México. Este proceso ha sido estudiado de manera exhaustiva por Teresa Álvarez Icaza. Véase Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, 308 p., *passim*.

reconocimiento general del trabajo desempeñado por el clero secular y regular⁸ en la costa del Seno Mexicano.⁹

El siguiente estudio sobre la época virreinal es el de Jesús Franco Carrasco, *El Nuevo Santander y su arquitectura*, en el que, como lo menciona su título, el autor hace una revisión de las construcciones que llevaron a cabo los misioneros en la colonia, posteriormente a la llegada de José de Escandón. Realiza, desde la historia del arte, un análisis de los misioneros, los indios y los colonos.¹⁰

La obra que impulsó mi interés por la región es la de Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander*, que es una revisión histórica de la colonización y de los intereses regionales y virreinales por el Seno Mexicano. En el artículo la misma autora “**Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio**”, se revisa de manera general las condiciones políticas de la época y su relación con la actuación de los misioneros.¹¹

⁸ El clero regular son aquellos miembros de la Iglesia que viven en conventos bajo alguna regla determinada por la orden. A este grupo pertenecen los franciscanos, los dominicos, los agustinos, entre otros. Mientras que el término clero secular involucra a los sacerdote que vive en el mundo, entre el pueblo. No obstante, en Nueva España el papa les otorgó permiso a los regulares para ocuparse de los habitantes y poder administrarles sacramentos. Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas*, p. 8-9.

⁹ Carlos González Salas, *La evangelización en Tamaulipas. Las misiones novohispanas en la costa del Seno Mexicano (1530-1831)*, 2 v, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2003.

¹⁰ Jesús Franco Carrasco, *El Nuevo Santander y su arquitectura*, 2 v, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1991.

¹¹ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander 1748-1772*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2003, 300 p. (Serie: Historia Novohispana 59); “**Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio**”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n. 17, 1997, p. 107-145.

En este sentido, mi estudio continua y profundiza sobre la estela trazada por la doctora Osante, avanzando sobre un aspecto apenas estudiado en la bibliografía.

Uno de los historiadores que dedicó su vida y su producción a la Historia de Tamaulipas fue Juan Fidel Zorrilla, quien además fue pionero en este campo. En su obra *El poder colonial en el Nuevo Santander*, Zorrilla destaca la empresa colonizadora de José de Escandón, sin olvidarse de los diversos intentos de penetrar y conquistar la región; no obstante poca es la atención que presta al trabajo de los misioneros.¹²

Respecto de las crónicas hechas por religiosos sólo contamos con la de fray Vicente de Santa María, *Relación histórica de la Colonia del Nuevo Santander*. Fue elaborada a petición de Manuel de Escandón para defender a su padre, José de Escandón, durante su juicio de residencia, por lo que no es tanto una enumeración de las tareas desempeñadas por los religiosos o sobre la vida de los indios en misión, sino una reflexión respecto del trabajo llevado a cabo por el conde de Sierra Gorda en la colonia del Nuevo Santander.¹³

Además de las obras citadas, en la última década, se han transcrito y publicado los informes de fray Simón del Hierro; y el de José Tienda de Cuervo; la descripción de Agustín López de la Cámara Alta, así como una serie de documentos relacionados durante el juicio de residencia al que fue sometido José de Escandón,

¹² Juan Fidel Zorrilla, *El poder colonial en el Nuevo Santander*, México, Porrúa, 1990, 333 p.

¹³ Vicente de Santamaría, *Relación histórica de la Colonia del Nuevo Santander*, introducción Ernesto de la Torre, Ciudad Victoria, Gobierno del estado de Tamaulipas, 1995, 191 p.

fuentes primarias que son de gran valía para la historia del actual estado de Tamaulipas.¹⁴

Decidí emprender esta investigación por la carencia de estudios sobre la obra misional en el Nuevo Santander. La delimitación geográfica está basada en la que señaló José de Escandón en 1747 (véase mapa 1); la acotación cronológica queda comprendida por la fecha de la erección de la Colonia en 1748 y la renuncia de los misioneros del Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas, así como a la del referido juicio al que fue sometido el gobernador del Nuevo Santander en 1766.

Esta tesis está conformada por tres capítulos. En el primero, llamado “**El tiempo: la política misional**”, revisaré los intentos por establecer centros de evangelización en el territorio conocido como Seno Mexicano desde el siglo XVI hasta principios del siglo XVIII. Daré cuenta además de la manera en la que las autoridades novohispanas intentaron acercar a los indios a la fe y la crítica de aquéllas al trabajo de los religiosos. Se tratará también sobre la experiencia que

¹⁴ María del Pilar Sanchez, *El diario de fray Simón del Hierro*, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2006, 161 p. José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II. Estado general de las fundaciones hechas por don José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander*, 2 t, estudio preliminar, transcripción y notas de Patricia Osante; México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2013; Agustín López de la Cámara Alta, *Descripción General de la Colonia de Nuevo Santander*, estudio preliminar, transcripción y notas de Patricia Osante, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006, 193 p.; *Testimonio acerca de la causa formada en la Colonia del Nuevo Santander al coronel Don José de Escandón*, Estudio preliminar, transcripción y notas de Patricia Osante, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2010, 192 p.

José de Escandón tuvo en la Sierra Gorda y que le valió el otorgamiento de la empresa colonizadora del Seno Mexicano.

En el capítulo segundo, **“El destiempo: la fundación de la Colonia del Nuevo Santander y la controversia misional”**, abordo la importancia de la renovación misional de los colegios de Propaganda Fide, las negociaciones establecidas entre José de Escandón y los religiosos para llevar a cabo la fundación de los centros religiosos a cargo del Colegio de Guadalupe de Zacatecas. Analizaré los problemas para la fundación de las misiones, además de observar la forma en que se establecieron misiones y su desarrollo, además de examinar las justificaciones del proyecto colonizador emprendido por Escandón.

En el tercer capítulo **“El momento: Propagar la fe”**, **reviso**, con base en las fuentes documentales disponibles, el estado de las misiones hasta el momento en el que los franciscanos de Guadalupe de Zacatecas renunciaron a su labor en el Nuevo Santander. La intención es observar el desarrollo de la actividad misional dos siglos después de la llegada de los primeros evangelizadores a la Nueva España, así como analizar las circunstancias en que los religiosos zacatecanos se retiraron de la zona.

En términos generales la investigación de esta tesis intenta ser una aproximación a las aristas del desarrollo misional en el Nuevo Santander. Pero no se trata puramente de una historia local, pues vincula este proceso con la historia de la Nueva España.

CAPÍTULO I

EL TIEMPO. LA POLÍTICA MISIONAL

ANTECEDENTES MISIONALES EN EL SENO MEXICANO

Los avances hispánicos hacia el territorio al norte de la antigua frontera de Mesoamérica fueron lentos y rebasaron los trescientos años de dominación española. Siendo la minería el principal imán colonizador, las regiones en las que los buscadores de riquezas encontraron yacimientos tendieron a poblarse con mayor rapidez. No obstante, una vez agotada la veta, en general, el sitio era abandonado de la misma manera en la que se había poblado. Por ejemplo, Real del Monte fue descubierto en 1522 por Alonso Pérez, y después de años de explotación del yacimiento pareció agotarse y su población mermó. En 1743 y tras años de búsqueda, Pedro Romero de Terreros y José Alejandro Bustamante y Bistillo, descubrieron ahí mismo una nueva y rica veta. La compañía de estos personajes también explotó el socavón del Morán, que se convirtió en una de las minas más importantes de la Nueva España.

Sin embargo, la guerra de Sucesión española y la constante presencia de franceses cerca de las fronteras novohispanas favorecieron que las autoridades virreinales atendieran la ocupación del Seno Mexicano. De tal suerte que, después de un viaje de reconocimiento, la empresa colonizadora fue otorgada a José de Escandón. En el proyecto, para llevar a cabo la fundación de la Colonia de Nuevo Santander, el coronel contempló la participación del real gobierno, así como la de

los civiles (pobladores y funcionarios virreinales), y los misioneros.¹ De esta forma, cada uno de los involucrados en los planes del conde de Sierra Gorda emprendieron junto con él la tarea colonizadora sin olvidar sus convicciones o intereses. Como ya ha explicado Patricia Osante, las pretensiones de los distintos **“grupos de poder”** fueron fundamentales en este proceso, en el que los misioneros no fueron un agente menor,² al ser éste un trabajo que considera como eje rector la labor que llevaron a cabo los misioneros en el territorio de 1749 a 1766, revisaré los esfuerzos que realizaron los religiosos para establecer misiones en el Seno Mexicano durante los siglos XVI Y XVII. En el siguiente apartado expondré cómo Pedro de Riveray Juan Rodríguez de Albuerno, el marqués de Altamira, desde una especial posición política cuestionaron el quehacer de los religiosos y además propusieron nuevas estrategias de colonización. En la tercera y última parte me referiré al trabajo que desempeñó José de Escandón en la Sierra Gorda y a los vínculos que éste estableció con los miembros de la corte virreinal.

Durante el siglo XVI las incursiones hispánicas en la región del Seno Mexicano se concentraron en la zona de la Huasteca.³ Si bien la presencia de

¹Sobre el estudio de las misiones Teresa Álvarez refiere: **“Además de indios y misioneros otros actores se hacen presentes en el contexto de las fronteras, especialmente el gobierno y los colonos. Se hace necesario el análisis de la interacción entre todos ellos para entender la dinámica de las misiones”**. María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, México, tesis para optar por el grado de maestro en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2005, 284 p.

² Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander, 1748-1772*, p. 93-145.

³ La Huasteca es una región compleja y su definición depende de la temporalidad histórica estudiada. Carmen Galicia nos ofrece un estudio que muestra las cambiantes definiciones de la Huasteca desde tiempos prehispánicos hasta el siglo XIX. Para los fines de este trabajo, sólo mencionaré la que nos ofrece para la época colonial y posindependista: la Huasteca **“se considera como una** unidad regional, definida por límites

religiosos está documentada desde 1522, año en el que se fundó la villa de españoles de San Esteban del Puerto, son pocas las noticias que tenemos sobre la interacción de los eclesiásticos con los naturales. Por ejemplo, una vez nombrado Nuño Beltrán de Guzmán, gobernador de Pánuco, la administración espiritual de los indios fue otorgada a los encomenderos. No obstante, tenemos constancia de la labor concreta de algunos frailes, como el carmelita fray Gregorio de Santa María, quien laboró en la región entre 1527 y 1530, o el fray Andrés de Olmos, quien llegó posteriormente a Pánuco, sobre el que volveré más adelante. Desde la primera mitad del siglo XVI, en la provincia de Pánuco convivieron miembros del clero regular y secular. La asignación del término regular al clero proviene del latín *regula* (regla), es decir aquellos religiosos que viven en conventos bajo alguna regla determinada por la orden. A este grupo pertenecen los franciscanos, los dominicos y los agustinos, entre otros. Mientras que secular deriva del latín *saeculum* (mundo), es decir el sacerdote que vive en el mundo, entre el pueblo.⁴ A los mendicantes que evangelizaron en Nueva España, el papa les otorgó una **“concesión extraordinaria para ocuparse de dicha labor”**. Así pues la primera etapa

de carácter administrativo pero, sobre todo, por la presencia de un número significativo de pueblos indígenas -con elementos comunes-, y cuyos habitantes debían ser conquistados, evangelizados e integrados a las formas de producción y organización política de los españoles”. En el siglo XIX, la Huasteca es dividida en “porciones de Huasteca”, y justamente ahí es donde nace la “Huasteca tamaulipeca”, misma que está limitada geográficamente “por la Sierra Madre Oriental, por el Golfo de México al poniente, por el río Soto la Marina y el Tamesí. Este último atraviesa gran parte de la zona [...] para unirse al Pánuco”. Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander, 1748-1772*, p. 18. Citado por Carmen Galicia Patiño, *Política, milicia y comercio en Tampico: primera mitad del siglo XIX*, México, Gobierno de Tamaulipas, 2009, 256 p., p. 19 y 39.

⁴ Oliver de la Brosse (*et. al*), *Diccionario del Cristianismo*, Barcelona, Editorial Herder, 1986, 1104 p., p. 167, 638-639.

de evangelización debía llevarse a cabo en la misión, la cual pasaría a doctrina⁵ después del tiempo necesario para la instrucción de los indios, el tránsito de misión a doctrina se fijó en un tiempo de diez años, duración que según Álvarez Icaza “**se respetó poco**”.⁶

No obstante, en un tiempo muy temprano, se inició el proceso de secularización de las parroquias de la provincia de Pánuco. Para 1538, las parroquias de San Esteban (Pánuco), San Luis de Tampico y Concepción Tempoal, originalmente misiones franciscanas, ya habían sido entregadas a un sacerdote secular para su administración y adscritas al arzobispado de México. Los miembros de esta orden tomarían distintos caminos y así, en 1534, erigieron la llamada Custodia del Salvador de Tampico que perteneció a la provincia del Santo Evangelio de México⁷ donde fray Andrés de Olmos emprendió la fundación de siete casas más.⁸ (véase mapa 2)

⁵ “La doctrina era un tipo de instancia eclesiástica a cargo del clero regular que proveía de atención espiritual a la población indígena.[...] Las doctrinas surgían cuando ya había concluido la etapa inicial de la conversión, es decir, cuando la institución, la misión, **había cumplido con sus objetivos**”. Además, la conversión de la misión a la doctrina significaba la pérdida del sínodo anual entregado por las autoridades reales. Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas*, p. 11

⁶ *Ibid.*, p. 8-9

⁷ “La provincia del Santo Evangelio de México se dividía en varias custodias, o sea, en entidades geográficas, dirigidas por un custodio, del que dependían varias misiones que tenían cada una uno [*sic*] o dos misioneros [...]. La Custodia del Salvador de Tampico abarcó el norte del hoy estado de Veracruz, el sur de Tamaulipas, y la región oriental de **San Luis Potosí**”. María Luisa Herrera Casasús, *Misiones de la Huasteca*, México, Instituto de Cultura de San Luis Potosí, 1999, 136 p., p. 19. Joaquín Meade, *Documentos inéditos para la historia de Tampico*, México, José Porrúa, 1939, 95 p., p. 11-12; Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, 495 p. p. 220; *La frontera norte de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 554 p. Primo Feliciano Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, 3 v., México, El Colegio de San Luis/ Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2004, v. 1, p. 237-255.

⁸ Andrés de Olmos nació en Oña, Castilla la Vieja, en 1491. Ingresó a la orden franciscana y a los veinte años tomó el hábito de los hermanos menores. Fray Andrés de

después de uno de sus recorridos llevó consigo a una tribu de indígenas, conocida como olives, de un lugar hasta hoy no definido, que asentó en 1544 en el poblado que nombró Tamaholipa, a las faldas de la sierra Tamaolipa la Vieja. Diez años **después de realizada dicha fundación, “y por estar tan remotas y apartadas, para poder ser visitadas de los preladados ordinarios de esta provincia del Santo Evangelio, se erigió [la] custodia”** del Salvador de Tampico. Así pues, tras el nombramiento de Tampico como custodia franciscana y de fray Andrés de Olmos como su custodio, el religioso permaneció en el convento.¹⁰ A esta custodia pertenecieron doce pueblos: Tampico, Valles, Ozuluama, Tamaholipa, Tamuín, Tancuayalab, Tampasquín, Tanlacu, Guayabos, Tamitas, Tamapachi y Huehuetlán.¹¹

Tamaholipa contaba para fines del siglo XVI con trescientas casas amuralladas, una misión con iglesia dedicada a Nuestra Señora de la Limpia Concepción, que era administrada por el fraile encargado del pueblo. A pesar de que se congregaron otros grupos indígenas, los olives fueron los más numerosos. Dentro de sus actividades estaban la extracción de mineral, la elaboración de

¹⁰ Aunque no se ha determinado el lugar específico en el que se estableció el poblado de Tamaholipa, María Luisa Herrera Casasús lo ubica cerca del actual municipio de González, Tamaulipas. María Luisa Herrera Casasús, *op. cit.*, p. 25. Respecto de la **ubicación del Tampico colonial, Joaquín Meade menciona “en la época colonial hubo dos Tampicos: el pueblo huasteco de Tampico y la villa de españoles de San Luis de Tampico situadas las dos poblaciones al norte del río Pánuco o sea aproximadamente en donde se levanta la ciudad en la actualidad [...]. Se infiere también que en alguna época posterior se trasladó la población española al lado sur del río Pánuco o sea a donde aún se encuentra el Pueblo Viejo de Tampico”.** Joaquín Meade, *La historia de Tampico*, p. 11. Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*. Consultada el 6 de febrero de 2016 en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/volumen/06/02Libro%20Diez%20y%20nueve/miv6021.pdf>.

¹¹ Carlos Gonzalez Salas, *La evangelización en Tamaulipas. Las misiones novohispanas en la costa del Seno Mexicano (1530-1831)*, p. 26

campanas y ornamentos de plata para el culto,¹² así como el cultivo de maíz, el maguey y las salinas. Lamentablemente Tamaholipa fue abandonado entre 1725 y 1735, a raíz de un ataque chichimeca, lo que obligó a los olives a refugiarse en otro lugar donde posteriormente será establecida la villa de Altamira.

Aunado a los esfuerzos evangelizadores promovidos por la custodia del Salvador de Tampico, durante el siglo XVII los religiosos franciscanos miembros de la custodia de Santa Catarina de Río Verde¹³ también se internaron en la región Huasteca, y emprendieron algunas campañas de exploración en el territorio del Seno Mexicano. De estas campañas sólo anotaré las emprendidas por fray Juan Bautista de Mollinedo, fray Pedro de San Andrés y la realizada por los frailes Juan Caballero y José de San Gabriel, puesto que se adentraron en alguna de las zonas que conformaron la Colonia del Nuevo Santander.

Fray Juan Bautista de Mollinedo,¹⁴ guardián del convento de Xichú y comisario de Río Verde, exploró desde la primera década del siglo XVII, en compañía de fray Juan de Cárdenas, la zona de Santa Catarina y Pinihuán. Ahí los religiosos congregaron algunos indios, y con su ayuda construyeron una capilla de

¹² Durante los tres siglos de dominación española se explotaron algunas vetas de minerales; sin embargo en la región noreste del virreinato la extracción se vio diezmada ante la poca ley de la plata. No obstante, se extrajeron minerales en diferentes momentos, véase Javier Rojas Sandoval, “**Minería en Nuevo León: antecedentes de la industria de fundición**”, *Ingeniería Mecánica y Eléctrica*, México, Universidad Autónoma de Nuevo León, n. 1, v. 2, p. 17-22.

¹³ La custodia de Santa Catarina de Río Verde perteneció a la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán y se fundó en 1617. Alberto Carrillo Cazares, *Partidos y padrones del Obispado de Michoacán, 1680-1685*, México, El Colegio de Michoacán/ Gobierno del Estado de Michoacán, 1996, 562 p., p. 543-544. Alonso de la Rea, *Cronica de la orden de N. Serafíco P. S. Francisco, provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacan en la Nueva España*, edición y estudio introductorio Patricia Escandón, México, El Colegio de Michoacán/ Fideicomiso Teixidor, 1996, 254p. p. 28-42.

¹⁴ Juan Bautista de Mollinedo nació en Portugalete, cerca de Bilbao. Llegó a la Nueva España como otro extranjero más en busca de riqueza; sin embargo, decidió ingresar al convento de Acámbaro, en San Francisco.

paja. Posteriormente, Mollinedo pasó a Lagunillas, y de ahí siguió al Valle de Maíz, donde también edificó una iglesia, de la misma manera en su siguiente parada, Tula, desde donde se volvió a Santa Catarina para tomar camino hacia Río Verde. Fray Juan Bautista Mollinedo, buscando incrementar el número de religiosos para trabajar en la región escribió una petición al rey, misma que fue respondida en la cédula real expedida el 5 de marzo de 1612, en la que el monarca español ordenó que se proveyese lo necesario para lograr las conversiones de los indios de Río Verde. Con este apoyo el padre Mollinedo comenzó a elaborar un plan de conquista temporal y espiritual de la región comprendida por el Cerro Gordo, Río Verde y Jaumave, mismo que le hizo llegar al rey en el año de 1616. Dicho plan proponía la fundación de dos conventos en la Sierra Gorda, otro más en la Sierra de Puxinguá, sitio aún no identificado, así como otro convento para servicio de los indios de **Zacatlán, en el valle de Concá; uno más en el valle de “Pamies”, para el** servicio de las naciones mascorras, caisanes, alaquines, coyotes y guachichiles, y el último de dichos conventos se había de erigir en el Jaumave.

Para el caso de la fundación en el Jaumave, el padre Mollinedo refiere la riqueza de los terrenos, producto de la abundancia de agua. Menciona la posibilidad de explotar los recursos naturales y destaca que, de interesarse su majestad, se podía establecer una ciudad cercana a las salinas, pues además de explotarlas se podía cosechar buena calidad de trigo y maíz, además de criar buen ganado y pescado; dicho sea de paso, la corona favorecería la conversión de un número importante de almas. Establecido en las salinas se podrían fundar, dice el padre, entre siete u ocho conventos para servir a más almas de indios, distribuidos

en el camino hacía el río de las Palmas. Sin hacer mayor referencia, el padre **Mollinedo menciona que Pedro García Lumbreras ha descubierto unas “grandiosas minas” que al parecer son de oro y asume que con su segura explotación se verán beneficiadas las infinitas almas que hay por el rumbo;** dicho proyecto pudo haber sido consultado por José de Escandón, quien al ejecutar sus fundaciones ubicó algunas villas en los lugares propuestos por el religioso.¹⁵

Fray Pedro de San Andrés fue otro de los misioneros que albergó la esperanza de un proyecto colonizador, y por ello planteó defender el territorio que comprendía las misiones de San Antonio de Padua, Jaumave y las fronteras del Valle del Maíz y Río Verde, así como la creación del poblado del Jaumave y la de un fuerte en Tanguanchín.¹⁶ En 1680 fray San Andrés fue nombrado procurador de la conversión de San Juan Bautista del Jaumave, y en ese mismo año se produjo un levantamiento de indios janambres. Después de dos años de litigio producto del alzamiento de los naturales, fray Pedro fue trasladado a otra jurisdicción en abril de 1682 y fueron detenidas todas las ejecuciones que se tenían planeadas.

La custodia de Río Verde también se hizo cargo del pueblo de visita de San José de Río Blanco, a la que llegó fray Juan Caballero en 1648, acompañado de fray José de San Gabriel. Tras su breve estancia se dieron cuenta de que era necesaria la presencia de un religioso, de tal suerte que optaron por el padre José para que se quedara a cubrir las necesidades espirituales de los residentes, y de paso les

¹⁵ José Ignacio Urquiola Permisán, *El Cerro Gordo, Rioverde y Jaumave: una carta de fray Juan Bautista Mollinedo en 1616*, México, El Colegio de San Luis, 2002, 36 p., p. 27-35.

¹⁶ Para mayor información sobre el levantamiento y sus consecuencias véase: José Alfredo Rangel Silva, “Pames, franciscanos y estancieros”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, México, El Colegio de Michoacán, v. XXX, n. 120, 2009, p. 225-266.

enseñara a los indígenas a cultivar el maíz con la promesa de que al finalizar el tercer año el padre Caballero se vendría a radicar a San José. Esta acción provocó una rencilla con fray Juan García, encargado de hacer las visitas en San José de Río Blanco, argumentando que estaban invadiendo su jurisdicción. En efecto, el padre Caballero radicaba en la provincia de Zacatecas. Con una autorización regresaron fray Juan Caballero y fray José de San Gabriel a San Antonio en abril de 1667 y siguieron la caminata por la orilla del río hacia la Huasteca. En su camino encontraron un grupo de indios janambres y llegaron hasta una corriente que nombraron Santa Engracia. En este último sitio establecieron la misión de San Bernardino. Tras haber hecho esta fundación volvieron a la ciénaga para fundar ahí la misión de San Antonio de los Llanos y ahí permanecieron ambos sacerdotes. Una vez fundada la Colonia del Nuevo Santander, la población de San Antonio pasó a ser parte de la villa de Santo Domingo de Hoyos.¹⁷

Es importante anotar que, en el momento de la fundación de la Colonia del Nuevo Santander, la provincia de Río Verde conservó la administración de Tula, Palmillas y Juamave, aunque en lo civil formaron parte de la naciente Colonia.

¹⁷ Carlos Gonzalez Salas, *op. cit.*, p. 216-219. El padre González Salas enumera una serie de anécdotas respecto de las virtudes del padre Caballero.

LOS CUESTIONAMIENTOS AL TRABAJO MISIONAL EN LA NUEVA ESPAÑA

En este apartado trataré de mostrar el sentir del gobierno virreinal en la primera mitad del siglo XVIII, tomando como referencia primero la visita y el informe que rinde Pedro de Rivera y posteriormente algunos de los dictámenes emitidos por Juan Rodríguez de Albuérne. Antes de ellos hablaré brevemente de la manera en las autoridades virreinales intentaron acercar a los indios a la vida cristiana.

Acercar a los indios

Tres fueron las formas de someter a los indios habitantes del septentrión a las filas del catolicismo y a vivir en policía:¹⁸ asentar grupos indígenas sedentarios en territorios de indios nómadas, las congregas y la misión. El asentamiento de grupos indígenas que mencionaré como ejemplo es el efectuado en la última década del siglo XVI por indios tlaxcaltecas, quienes fundaron la villa de San Esteban de la Nueva Tlaxcala en Saltillo. Con la llegada de estos grupos se pretendió la integración y la pacificación de espacios que el virrey don Luis de Velasco consideró que debían ser parte de la corona española. De tal manera que, el virrey inició las negociaciones con los señores del cabildo de Tlaxcala para el envío de 400 familias hacia la “Gran Chichimeca”. El proyecto contempló la fundación de ocho poblaciones, “que se formarían a partir de una población mixta, tlaxcalteca y nativa, cuya finalidad sería la de integrar a los habitantes nativos a la fe católica, a

¹⁸ Policía: s. f. La buena orden que se observa y guarda en las Ciudades y Repúblicas, cumpliendo las leyes o ordenanzas, establecidas para su mejor gobierno. Latín. *Disciplina política, vel civilis*. Pio V. f. 77. En sus costumbres diferian poco de fieras, hasta que la Religión y trato de los Españoles les enseñó la policía.”, **Real Academia Española, Diccionario de autoridades**, 1737. Consultado en: <http://web.frl.es/DA.html>.

la vida agrícola y a la obediencia a la corona española; los tlaxcaltecas actuarían como “madrineros”, es decir, como ejemplo de obediencia y cristiandad”.¹⁹

Varias fueron las exigencias planteadas por los tlaxcaltecas. En principio sus poblaciones se fundarían separadas de las de los españoles. Pidieron tierras dedicadas a la labranza, así como un cabildo indígena independiente del español, además de que cada poblado dependiera de la Real Audiencia de la Nueva España, lo que significaría en los hechos una considerable autonomía. Establecidos en sus nuevas poblaciones, los migrantes gozaron de las mismas prerrogativas que los habitantes de Tlaxcala, tales como portar armas, andar a caballo, además eran exentos del pago de impuestos en su mercado.

En cuanto a los encargados de la administración espiritual de los tlaxcaltecas, Andrea Martínez afirma que posiblemente los frailes franciscanos procuraron asegurar su pertenencia a estas nuevas poblaciones, pues temían perder algunas iglesias en la Nueva España. Si bien en las capitulaciones no hay especificaciones respecto de la orden religiosa encargada de la doctrina tlaxcalteca, en la práctica los migrantes se negaron a aceptar la llegada de jesuitas. De la primera diáspora ²⁰ partieron alrededor de 400 familias, quienes iban a fundar cuatro poblaciones, San Esteban, San Miguel Mezquitic, San Andrés de Teúl y San

¹⁹ Cecilia Sheridan Prieto, “Indios Madrineros colonizadores tlaxcaltecas en el noreste novohispano”, *Estudios de Historia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, p. 15-51, p. 27. Andrea Martínez Baracs, “Colonizaciones tlaxcaltecas”, *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, v. 43, n. 2, octubre-diciembre, 1993, p. 195-250, p. 206.

²⁰ Por diáspora se entiende: “dispersión de grupos humanos que abandonan su lugar de origen”. Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, 2016. Consultado en: <http://dle.rae.es/?id=DfgcpYr>

Luis Colotlán²¹ El número de poblaciones fundado por indios tlaxcaltecas fue significativo, de manera que ofrecen cada uno por sí mismo peculiaridades en la manera en la que se relacionó la población migrante con los grupos de indios de la zona. Para el caso de San Esteban, pueblo fundado en Saltillo, afirma Martínez Baracs:

El empeño de los tlaxcaltecas por conservar su carácter fue, por el contrario, un efectivo vehículo de asimilación cultural, y además, el único que podían **realmente ofrecer a sus colonos septentrionales [...]**. Repitieron en las nuevas poblaciones sus pautas de organización básicas, para bien o para mal de sus vecinos indios; su efecto integrador fue limitado, pero poderoso dentro de su alcance natural.²²

La autora advierte que desde el momento en el que el gobierno virreinal realizó las capitulaciones con el pueblo tlaxcalteca para iniciar la diáspora, otorgó una serie de prebendas que lo diferenciaron, como grupo, de aquellos pobladores asentados o que quisieran asentarse en los territorios recién descubiertos. Esta razón, puede justificar la diferenciación establecida por los tlaxcaltecas con los grupos indígenas en la práctica, no obstante que las intenciones de la corona fueran en el sentido de opuesto. El caso de la migración tlaxcalteca es el más significativo durante el siglo XVI para la integración de grupos nómadas al poblamiento español. Hacia el siglo XVIII, la idea de movilizar personas se consideró nuevamente una medida viable. El marqués de Branciforte contempló fundar poblaciones en territorio texano con individuos oriundos de las islas Canarias.

²¹ Andrea Martínez Baracs, *op. cit.*, p. 226.

²² *Ibid.*, p. 233.

La historiografía contempla el establecimiento de congregas en la región noreste del virreinato de la Nueva España, principalmente en el Nuevo Reino de León. Su ubicación geográfica no supone tanto una discusión para los estudiosos, como si la cuestión de establecer sus características y sus diferencias respecto de la encomienda. Si bien en el centro del virreinato el otorgamiento de una encomienda significó obtener los recursos de grupos que tenían un espacio habitado y en el cual los indios realizaban sus actividades productivas, la congrega en el Nuevo Reino de León consistió en atraer a grupos de indios, entregarlos a un responsable -quien se encargaría de adoctrinarlos- enseñarles a trabajar la tierra, construir un espacio para su doctrina y finalmente favorecerlos con artículos para su vivienda y alimentación.²³

Así pues parece que la mención de “otorgar indios” permite a diversos investigadores igualar las condiciones de la congrega con la encomienda. Patricia Osante afirma que la implantación del sistema de congregas fue entregar a “los pobladores [...] gran cantidad de indígenas para trabajar en sus haciendas, a cambio de sustento, techo, vestido e instrucción religiosa”, asunto que dificultó la asistencia de los indígenas a doctrina, además de muchos abusos cometidos por los españoles contra los naturales.²⁴

²³ Andrés Montemayor Hernández, *La congrega. Nuevo Reino de León. siglos XVI-XVII*, México, Gobierno del Estado de Nuevo León, 1990, 90 p., p. 1-28.

²⁴ Patricia Osante, “Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n° 17, 1997, 107-145 p., p. 118.

El establecimiento de misiones en las tierras norteñas fue el sistema más utilizado para arraigar a los grupos indígenas a los poblados de españoles, según Eugene Bolton, estos **“eran por igual organismos de la Iglesia y el Estado”**.²⁵ De manera que en los siglos XVII y XVIII las misiones fueron el recurso más utilizado para el avance, la conquista, la posesión y el control de nuevos territorios no sólo en Nueva España. La misión para Bolton fungió como aquella institución que **“introdujo la fe” a los indios y los educó para vivir en “comunidad asentadas con instituciones sociales y políticas desarrolladas en España”**.²⁶

La formación y la vida cotidiana de las misiones pueden, según este autor, ser caracterizadas bajo los siguientes parámetros: debía poseer una cantidad de tierras para su abastecimiento. Su temporalidad se contempló a 10 años, tras finiquitarse ese periodo se tenían que secularizar y dotar a cada familia de indios de una porción de tierra de las que hasta ese momento habían pertenecido a la comunidad, aunque en la práctica los misioneros, en la mayoría de las ocasiones, se opusieron a la secularización de sus centros alegando que su trabajo no había sido concluido.²⁷

²⁵ Herbert E. Bolton, **“The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies”**, *The American Historical Review*, Londres, Oxford University Press, vo. 23, n. 1, octubre de 1917, p. 42-61, p. 47.

²⁶ Cynthia Radding, *Las estructuras socioeconómicas de la Pimeria Alta 1768-1850*, México, Centro Nacional del Noroeste, Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Secretaría de Educación Pública, 1978, 464 p., p. 8. Un estudio muy interesante que detalla la diversidad de actividades desarrolladas en la misión es el de Sergio Ortega, **“Hipótesis sobre la crisis del sistema misional en Sonora, Ostimuri y Sinaloa, 1680-1767”**, *Memoria del X Simposio de Historia y Antropología*, México, Universidad de Sonora, p. 25-35.

²⁷ Herbert E. Bolton, *op. cit.*, p. 57.

Desde una perspectiva más política, según Bolton, **las misiones “eran** también, adicionalmente, avanzadas de la dominación y escuelas de adiestramiento para la **civilización de la frontera”**. En este sentido se explica que el Estado se comprometiera a otorgarles una ayuda anual, el sínodo, que se tasó en función de la lejanía de la misión, el más alto fue de 450 pesos anuales; sin embargo, la liberación del dinero, estuvo supeditada a los intereses políticos de la corona de España y del virreinato. Así, pues, la viabilidad de una nueva misión, debía ser justificada por los religiosos basándose en los lineamientos reales o las necesidades de defensa, como fue el caso de la fundación del Nuevo Santander.²⁸

La misión fue en algunos territorios de la Nueva España más que un centro de evangelización: significó un lugar donde se desarrollaron actividades de sostenimiento de la comunidad de indígenas, religiosos e incluso de la población de españoles asentada en las cercanías. Algunas misiones llegaron a convertirse en lugares productivos. Por ejemplo, en **“la misión de California”** llegaron a vivir más de 2 000 indios, contó con obrajes, herrerías, tenerías, lagares y almacenes; cultivos de granos y en las llanuras pastaban miles de cabezas de caballos, vacas, ovejas y cabras.²⁹

Además del control de los nativos, la corona también se ocupó del mantenimiento y de la defensa de los territorios. Así pues en 1590 fue creado el presidio de San Miguel de Culiacán y desde su fundación la institución se encargó de la defensa del territorio. Si bien, a finales del siglo XVII surgieron varios

²⁸ *Ibid.*, p. 47.

²⁹ *Idem.*

cuestionamientos sobre el gran costo que representaba mantener los presidios. De tal forma que al iniciar el siglo XVIII las autoridades en la metrópoli consideraron pertinente saber el estado de la defensa de sus posesiones, con el propósito de que cualquier ataque enemigo se pudiera contrarrestar a tiempo.

La tarea de revisar la situación en la que se encontraba la defensa de las fronteras reales le fue encomendada a Pedro de Rivera,³⁰ quien para 1724 fungía **como gobernador de Tlaxcala, ejercicio que suspendió para dedicarse a “la visita general de los presidios”**.³¹ Esta visita se efectuó del 21 de noviembre de ese mismo año al 21 de junio de 1728, es decir que el brigadier recorrió el amplio territorio norteño por casi cuatro años, durante los cuales desempeñó las tareas de un visitador. Varios son los datos que recoge Rivera en su visita, la mayoría dedicados a la cuestión militar; no obstante, refiere noticias que muestran el estado de las misiones en el territorio visitado.

Después de la visita, Pedro de Rivera realizó una serie de prevenciones a los religiosos encargados de las misiones. Solicitó que no se dejara sin ministro ninguna iglesia, que la misa del día de fiesta fuese dada en un horario accesible para que todos los miembros de la población pudieran escucharla; en caso de no existir sacerdote, rogaba al misionero más cercano atender a la población –mas en

³⁰ Pedro de Rivera nació en Antequera, provincia de Málaga. Prestó servicios militares. Son pocos los datos que se tienen de su biografía, pero se sabe que llegó a la Nueva España alrededor de sus 34 años. Hacia 1711 ya era gobernador del presidio de Veracruz, y diez años después un documento refiere que había cooperado en el control de la revuelta de Tabasco. Pedro de Rivera, *Diario y Derrotero de la visita a los presidios de la América septentrional española (1724-1728)*, Málaga, Editorial Algazara, 1994, 286 p., p. 20.

³¹ *Ibid.*, p. 34.

los días de fiesta-, y servir a los soldados en el momento de la muerte. **“Para obviar competencias e indisposiciones de ánimo, se ruega y encarga a los padres capellanes y misioneros no se mezclen en materia de las que a los oficiales toca para el temporal gobierno”.**³²

Sin duda, una de las tareas más significativas emprendidas por Pedro de Rivera fue inspeccionar el estado de los poblados en Texas. Advierte Patricia Osante que en el relato del brigadier Rivera **“sobresale la imagen un tanto desconsoladora [pues] recomienda la supresión de algunos de sus presidios por considerarlos innecesarios”.** Por ejemplo se admira de que los misioneros del Colegio de Santa Cruz de Querétaro encargados de administrar sus servicios en Dolores, Texas, no tenían indios en doctrina y ocupaban a los soldados, encargados de resguardar la zona, en sus tareas de labranza.³³

Durante la lectura del informe, y a razón también de lo solicitado por la corte virreinal, se observa el esfuerzo de Rivera por disminuir los gastos de la Real Hacienda. Por ello propone suprimir las guarniciones texanas y conservar sólo aquellas que representaron a ojos del visitador utilidad a la corona, tal como fue el caso del presidio de Bahía del Espíritu Santo, donde, a su parecer, la presencia de grupos indígenas no representaba amenaza.

³² *Ibid.*, p. 234.

³³ Patricia Osante, *Poblar el septentrión I. Las ideas y las propuestas del marqués de Altamira 1742-1753*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2012 , 286 p. (Novohispana 90). p. 86; Pedro de Rivera, *op. cit.* p. 181.

Catorce años después de la visita de Pedro de Rivera, ocupó un escaño en la Real Audiencia de México, Juan Rodríguez de Albuérne, el marqués de Altamira,³⁴ quien realizó una serie de dictámenes sobre el estado de las poblaciones norteañas. Si bien, y tal como reconoce Patricia Osante, el auditor no llegó a conocer muchos de los territorios de los cuales escribió, no por ello, sus observaciones deben ser demeritadas.

Sin duda, la figura de Altamira no sólo alcanza al hombre de escritorio que redactó informes sobre los territorios del rey, sino que también presenta a uno de los participantes en el peculiar proceso de colonización en el Seno Mexicano, por ello mi interés en revisar sus apreciaciones. Los informes realizados por el auditor refieren algunas de sus inquietudes y preocupaciones, a continuación citaré de manera general algunas de ellas, todas emitidas en o antes de 1747.

Sobre los misioneros, nos dice Altamira, que representan un gasto para la Real Hacienda, pero sí llevan bien su trabajo es posible obtener el beneficio de poder controlar a los indios, de manera que la presencia de los religiosos en el momento de la colonización es indispensable. Por ejemplo, cuando nos habla de los

³⁴ Juan Rodríguez de Albuérne Miranda y Bustos nació en Lamuño, Asturias; estudió en la Universidad de Alcalá de Henares, donde se graduó como bachiller en 1713, y cinco años más tarde, como licenciado en leyes. Llegó a la Nueva España para ocupar el cargo de oidor en la Real Audiencia de Guadalajara, en 1728. Dos años después contrajo nupcias con la bisnieta del marqués de Altamira, con quien procreó tres hijos, este matrimonio lo vinculó con una de las familias de mayor prestigio en Nueva España, los Sánchez de Tagle. Formó parte de la Real Audiencia de México en 1738, dos después de haber enviudado. En 1741 se le nombró juez de residencia de Juan Antonio de Vizarrón y un año después auditor de Guerra y Hacienda. Para una biografía detallada del marqués, véase Patricia Osante, *Poblar el septentrión I*, p. 89-95.

indios de Pacula, Chapuluacan, Xilitla y Xalpa, poblaciones de la Sierra Gorda, explica que:

reducidos [los indios] a vida sociable y política se logren pueblos importantes al servicio de ambas majestades y que industriados los indios en el cultivo de sus sementeras y en tráfico, puedan, dentro de pocos años, pagar a su majestad los reales tributos y ahórrale las asignaciones de los misioneros, pasando las misiones a doctrinas y manteniéndose los doctrineros con las obvenciones de los indios.³⁵

La reflexión anterior muestra que, a los ojos del marqués, de la suma del trabajo desempeñado por los misioneros con los indios debía obtener buenos cristianos, quienes al poco tiempo podían integrarse a la vida productiva. De este **modo, los gastos que representasen la búsqueda de la “civilidad” serían retribuidos** en tanto que pasase de la misión a la doctrina. Insiste el marqués en la legislación indiana y anota que la ley tercera establece que la duración de las reducciones están contempladas para diez años, además que desde cumplidos cinco años en misión, los naturales ya deben trabajar y gozar del pago de un jornal. Por lo tanto, contempló que concluidos su periodo, es decir a los diez años, debían cesar las obvenciones otorgadas por el rey a los misioneros y a los indios. Para Altamira la presencia de los misioneros en tierras septentrionales es viable en tanto los indios **aprendan a vivir en “policía” y dejen de representar una pérdida para las arcas del rey**. En el caso de los territorios de la Sierra Gorda y Seno Mexicano afirma que “la Real Hacienda ha dejado de recibir beneficios como el uso del puerto y la

³⁵ “Parecer del marqués de Altamira sobre las misiones de Sierra Gorda”, 19 de octubre de 1743, Archivo General de Indias (en adelante, AGI), *México*, 690, fjs 135-138v. Reproducido en: *Ibid.*, p. 167-168.

explotación de las salinas, y además ha perdido recursos pues tiene que mantener a los soldados de presidios y a los misioneros que tratan de controlar, pero sin éxito, a los **indios**".³⁶

En 1747 el marqués realiza una serie de comentarios respecto del estado en que se encontraba la provincia de Texas. Ahí evidencia de nueva cuenta las preocupaciones antes apuntadas: los gastos para la Real Hacienda, el peligro que representa el débil control sobre los indios y las pérdidas para las arcas reales al no poder gozar de los beneficios que podían brindar las tierras. Según el juicio del marqués, la gran preocupación del rey por salvar las almas de los naturales representaba un gran gasto para el erario real. Así, aunque su majestad en este **asunto "tiene preeminente lugar sobre todas las importancias o intereses temporales de estos vastos dominios", en casos como el texano "sería imposible el gasto, pues las poblaciones deben ser consecutivas y poco distantes unas de otras para poder socorrer unas de otras de los insultos de los enemigos"**.³⁷ De las ideas desprendidas por el marqués veremos la manera en la que se vinculan con las propuestas de José de Escandón y el grupo que colaboró con él para la fundación del Nuevo Santander. El coronel Escandón no fue el único en presentar alguna propuesta a la corte virreinal durante la primera mitad del siglo XVIII pues, como ya se dijo, José Antonio Fernández, Antonio Ladrón de Guevara y Narciso Barquín de Montecuesta expusieron, cada uno por su cuenta, sus planes para pacificar y colonizar el territorio.

³⁶ *Ibid.*, p. 169 y 175.

³⁷ **"Dictamen del marqués de Altamira sobre los inconvenientes de la fundación de varias misiones en el paraje de San Xavier, en Texas", 28 de enero de 1747, AGI, México, 691, fjs 169v-186. Reproducido en: *Ibid.*, p. 177 y 180.**

Recordemos que Juan Antonio Fernández proyectó, **en 1736, “llevar a cabo tres campañas, “o al menos una de cuatro meses con el correspondiente número de indios auxiliares, cien soldados, dos piezas de campaña [...] para aprehender y sacar de esa provincia a los naturales rebeledes, así como obligar a los apóstatas a que regresaran a sus antiguos pueblos”**. Narciso Barquín y Montecuesta propuso, en 1735, la formación de un poblado cerca de Santa Engracia con 70 familias que servirían de avanzada para ocupar el territorio. Antonio Ladrón de Guevara, en ese entonces gobernador del Nuevo Reino de León, presentó, en 1738, su propuesta en la que, además de sus observaciones militares, contempló la restauración de congregas, para así controlar a los grupos de indios. Los tres proyectos fueron **rechazados “so pretexto de contemplar todos ellos el auxilio de la Real Hacienda para sufragar gran parte de los gastos de la empresa”**.³⁸

EL PROYECTO COLONIZADOR EMPRENDIDO POR JOSÉ DE ESCANDÓN

Antes de emprender la campaña para colonizar el Seno Mexicano, José de Escandón tuvo experiencia en el reconocimiento de territorios norteños. Concretamente en la Sierra Gorda, ahí el coronel intervino en el control de una rebelión chichimeca, **en 1735 “en un paraje llamado San Cristóbal de la Media**

³⁸ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander ...*, p. 98-99.

Luna”.³⁹ Al morir Joaquín José de Villalpando y Centeno, teniente de capitán general de la Sierra Gorda, Escandón fue ascendido al cargo en 1741, y en 1743 el virrey lo puso al **cuidado de la Sierra Gorda y le encargó efectuar una visita con “la finalidad principal [...] de realizar una inspección detallada y completa del estado de la Sierra” lo acompañaron como observadores del trabajo misional** los frailes José Ortes de Velasco y José de García.⁴⁰ Parece probado como durante este periodo de pacificación de la Sierra Gorda, Escandón aumentó el número de esclavos en sus obrajes tras la captura de indígenas rebeldes durante sus campañas de pacificación.⁴¹ Ya que, esta región, desde época prehispánica, era un territorio de fricción entre grupos nómadas y sedentarios. Situación que se extendió durante el periodo colonial al establecerse una división geográfica entre unos y otros grupos indígenas, los cuales desde el siglo XVI, intentaron pacificar las autoridades virreinales.⁴² Es por ello que durante las dos primeras centurias del virreinato se realizaron nuevas expediciones y se fundaron algunas misiones administradas por los frailes agustinos.⁴³ Sin embargo, la eficacia de estas misiones se puso en tela de

³⁹ *Ibid.* p. 103.

⁴⁰ Jesús Canales Ruiz, *José de Escandón: la Sierra Gorda y el Nuevo Santander*, Santander, Instituto Cultural de Cantabria, 1985, 344 p., p 89. Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda: un típico enclave misional en el centro de México, siglos XVII-XVIII*, Pachuca, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, 1976, 244 p., p. 77.

⁴¹ Patricia Osante, *op. cit.*, p. 11–12.

⁴² **Se ha establecido este juicio en torno a hacer de la sierra una “frontera” entre los grupos nómadas y los sedentarios.** Investigaciones recientes muestran que en la Sierra Gorda existían, antes de la llegada de los españoles, pueblos de cultura estacionaria, véase Alfredo López Austin, y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, 190 p., p. 206-209.

⁴³ A pesar de que se menciona en la bibliografía consultada que los franciscanos hicieron un buen trabajo en el siglo XVIII, Teresa Álvarez aclara que los franciscanos ya habían tenido la oportunidad de trabajar en la Sierra, y por delimitaciones provinciales u otros problemas con los indios, éstos habían cedido el territorio a los misioneros agustinos. Teresa Álvarez Icaza, *Indios y misioneros en el noreste...*, p. 64.

juicio tras “una intensa doble campaña, evangélica y militar”,⁴⁴ encabezada por José de Escandón y los frailes franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México.

Tras visitar estas misiones se notó que los indios siempre andaban quejándose de los misioneros que les disciplinaban; sin embargo, el propio padre misionero reconoce la decadencia de las misiones y apunta sus causas [...] **ni los indios vivían congregados, ni querían trabajar** aunque fuese por dinero, y por iglesia sólo tenían unos pobres jacales.⁴⁵

Varias fueron las razones por las que los padres no pudieron cumplir con sus obligaciones en la totalidad. Por ejemplo, la misión de Jalpan abarcó una gran extensión de tierra, situación que dificultó el cumplimiento de las actividades del sacerdote.

El 23 de febrero de 1743, José de Escandón firmó un detallado informe que envió al virrey. La respuesta llegó el 28 abril de 1743 cuando el fiscal Pedro Vedoya y el asesor virreinal aprobaron modificar únicamente las misiones de los agustinos, dividiendo el territorio en cinco misiones: Jalpan, Conca, Tancoyol, Landa y Tilaco. Las nuevas fundaciones se realizaron entre el 22 de abril y el 3 de mayo de 1744.⁴⁶ Como parte del trabajo, Escandón prometió que contaría con un ministro para poder evangelizar a los naturales. Así los misioneros franciscanos se encargarían de

⁴⁴ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/ Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009, 242 p. (Historia Novohispana 80), p. 83.

⁴⁵ Lino Gómez Canedo, *op. cit.*, p. 79-80.

⁴⁶ Es importante anotar que desde el momento de la fundación de las misiones, el **coronel Escandón estableció vínculos importantes con “propietarios relevantes a nivel local”, quienes se encargarían de proteger a las misiones, pero que además estaban interesados en la ocupación de las tierras para su disfrute o explotación.** Véase María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *op. cit.*, p. 214-216.

enseñarles a los indios a vivir como hombres, para dejar de ser errantes “fieras”, además de la religión se les enseñaría el comercio, la agricultura, los oficios de albañil, carpintero, herrero, pintor, etc.⁴⁷

Gracias a estas fundaciones, en palabras de Patricia Osante el coronel se convirtió en el “vocero” más decidido de una política en auge en la corte virreinal, unas prácticas que planteaban la necesidad de cambiar, en la medida de lo posible, los esquemas tradicionales de poblamiento sustentados en el sistema misional.⁴⁸ Los fernandinos trabajaron con los indios pames y jonaces. Establecieron las misiones y se ocuparon de bautizar a todos los indios, revisaron los cuadernos de registro de los frailes agustinos y consiguieron que los hombres y las mujeres estuvieran casados. Las autoridades virreinales, tal como refiere Teresa Álvarez Icaza, compartieron, con los religiosos, el interés por regularizar el asentamiento de los indígenas en las poblaciones. En Jalpan, por ejemplo quedaron integrados **“crecido número de soldados y gente de razón que asimismo se han avecindado en su recinto”**, quienes, se apuntaban **“para su manutención, siembra y cría de ganados necesitan tener competentes tierras”**.⁴⁹

No obstante, los primeros problemas se presentaron dos años después de fundarse las poblaciones. En gran parte, los inconvenientes se generaron a partir de los cambios en las actividades económicas de la región, a pesar de que en la zona

⁴⁷ Jesús Canales Ruiz, *José de Escandón. La sierra Gorda y el Nuevo Santander*, p. 95.

⁴⁸ Patricia Osante, *op. cit.*, p. 13. Del trabajo desempeñado por el coronel véase **“Sobre la colonización de la Sierra Gorda”**, María del Carmen Velázquez, *El marqués de Altamira y las provincias internas de la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1976, 208 p., p. 33-66.

⁴⁹ Teresa Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 214.

se habían desarrollado actividades ganaderas antes de la fundación de las misiones. La pacificación de la zona favoreció el crecimiento de la producción y la necesidad de nuevas tierras fértiles, algunas de ellas concedidas a las misiones. Una de estas diferencias se dio en 1746, cuando los misioneros presentaron una solicitud para que les fueran concedidas más tierras para la administración de los naturales, pues afirmaron que llegaron grupos de indígenas a congregarse. Sin embargo, los pobladores denunciaron que la misión de Tilaco no había crecido. También comunicaron a las autoridades que los misioneros tenían dificultades para adherir indios a la misión de Tancoyol, por lo que no era prudente aumentar las tierras.⁵⁰

Otra desavenencia sucedió en la misión de Concá, fundada entre el 25 y el 27 de abril de 1744: **“Escandón fijó los límites de las tierras de la misión, en especial con respecto a la hacienda de Fernández de Rama. Éste [...] no objetó problemas”**. En 1748 el capitán Fernández pretendió tierras de las misiones de Concá y Jalpan. En el primer sitio se había establecido el trapiche de piloncillo y en el segundo vivían una gran cantidad de familias.⁵¹ Dado que estas tierras, según el capitán, eran parte de sus propiedades. El proceso legal siguió vigente aún en 1769, pues los descendientes de Fernández seguían luchando por recuperar las tierras que había donado su padre.

⁵⁰ Teresa Álvarez menciona el trabajo desempeñado por los misioneros en las cinco misiones, aunque parece ser que la única que logró mantener un número significativo de indios fue la de Jalpan. *Ibid.*, p. 124-212.

⁵¹ Lino Gómez Canedo, *op. cit.*, p 84, 93-94.

Por otro lado Lino Gómez relata que:

Los misioneros de San Fernando se prestaron a cuidar de la administración espiritual de tales colonos [pequeños grupos asentados en la Sierra]. Los roces se produjeron cuando los repartimientos de tierras para estas poblaciones o colonias se hacían con perjuicio de las tierras pertenecientes a los indios de las misiones. Los conflictos fueron muchos, no serios, pues Escandón, aunque enérgico y tajante por lo común, era también flexible y diplomático, y mantuvo casi siempre buenas relaciones con los superiores del Colegio de San Fernando y con los misioneros de la Sierra.⁵²

No obstante, la relación entre el coronel y los misioneros de San Fernando se mantuvo cordial. Según el parecer de Álvarez Icaza, esta conveniencia se observó en 1751, año en que Escandón visitó las misiones después de tres años de no estar presente en tierras serrogordinas. Tras la visita redactó una carta a fray José Ortes de Velasco, guardián del Colegio de San Fernando, en la que pidió que los misioneros de Jalpan no despojara de sus tierras a los colonos, justificando que pertenecían a la misión, en tanto que en Landa solicitó que no corrieran a los pobladores, pues ya sólo quedaban dos familias. Por último, en Tancoyol Escandón apuntó que los misioneros se negaban a prestar atención espiritual a los hombres que se dedicaban al comercio. Por ello, les apremió a cumplir con sus deberes religiosos. A pesar de los conflictos, los problemas parecieron resolverse y los misioneros siguieron administrando a los indios.⁵³

El trabajo desempeñado en la Sierra Gorda fue visto por la autoridades reales como significativo. En 1747 la corte virreinal nombró a José de Escandón

⁵² *Ibid.*, p. 96.

⁵³ María Teresa Álvarez Icaza, *op. cit.*, p. 210.

encargado de inspeccionar el territorio conocido como Seno Mexicano, la expedición se llevó a cabo, además, con apoyo de los gobiernos locales y de hombres prominentes del noreste del virreinato.⁵⁴

[...] algunos de los planes y los proyectos colonizadores que se pusieron en marcha durante la gestión del virrey primer conde de Revillagigedo representaban, en esencia, el anhelo de las elites regionales de sustituir, a mediano plazo, con poblaciones de españoles, el proceso colonizador sustentado en la institución misión-presidio que prevalecía en las provincias norteñas desde la última década del siglo XVI.⁵⁵

Opinaba Altamira que este sistema hasta entonces malogrado había significado un gran gasto para el real erario. Así pues, la relación que Escandón y el marqués de Altamira establecieron fue importante para que el coronel consiguiera colonizar el Seno Mexicano. De tal suerte que José de Escandón comenzó su expedición con un cabal conocimiento de las circunstancias para establecerse en las tierras septentrionales, en gran parte por la experiencia que adquirió tras las fundaciones realizadas en Sierra Gorda, además de que su forma de gobernar y el control que ejerció sobre la sociedad de esa zona, fueron recibidas por los altos funcionarios de la corte virreinal con aceptación.⁵⁶

Tras realizar el viaje de exploración por el territorio, José de Escandón **redactó un informe para el “reconocimiento, pacificación y pueble de la costa del Seno Mexicano”, en el que explicó el desarrollo de la campaña y propuso la** fundación de catorce poblaciones, en dicho proyecto se otorgaría el protagonismo a

⁵⁴ Los detalles de la campaña de expedición se encuentran en: Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, p. 111-115.

⁵⁵ Patricia Osante, *Poblar el septentrión I...*, p. 128.

⁵⁶ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, p. 105.

los soldados, quienes mantendrían sus sueldos y además podrían optar por sus tierras, tras encargarse de mantener el dominio sobre el nuevo territorio. Después la Real Hacienda se ocuparía de la ayuda de costa de los pobladores. Sobre los encargados de administrar los sacramentos informó que:

Los ministros misioneros que se hubieran de poner para la administración sean religiosos apostólicos, por lo mucho que conduce su buen ejemplo, y el no llevarles obvenciones, hasta que bien instruidos los indios y reducidos a vida sociable y política, puedan ponerse curas.⁵⁷

Además, el coronel alude a los problemas económicos de la corona. Para resolver parte del dicho asunto sugiere la eliminación de los sínodos de cuarenta y cinco misiones establecidas en diferentes puntos del norte del virreinato, como la Custodia de Río Verde, San Salvador de Tampico, Guadalajara, Zacatecas, Nuevo Reino de León y la Bahía del Espíritu Santo. Tras suprimir dichas instituciones, Escandón afirmó que los gastos realizados para la fundación del Nuevo Santander no representarían cargos en las arcas reales. También propuso la fundación de trece misiones, de las cuales siete se otorgarían al Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México y el resto, seis, al Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas.

⁵⁷ José de Escandón, *1747. Informe de Escandón. Para el reconocimiento, pacificación y pueble de la costa del Seno Mexicano*, México, Gobierno de Tamaulipas, 1999, p. 58.

Cuadro 1 ⁵⁸

Colegio de San Fernando de México	Colegio de Guadalupe de Zacatecas
Güemes	Padilla
Llera	San Fernando
Horcasitas	Camargo
Altamira	Reynosa
Santa Bárbara	Burgos
Tetillas	Santa Dorotea
En la punta oriental Tamaulipa la Nueva	

Durante su informe, Escandón delineó la política que se había de aplicar para **“ejercer un control sobre la sociedad”**, de tal suerte que en las poblaciones habrían de convivir los indios y los vecinos, para que los naturales aprendieran las **“maneras civiles” de los españoles. Con ello, buscó “restringir la intervención de los religiosos en los asuntos espirituales y temporales de los naturales”**.⁵⁹ Dichas restricciones a los misioneros fueron resultado de los constantes conflictos entre misioneros y civiles que se sucedieron durante al menos dos siglos de dominación española. Por ejemplo, el trabajo realizado por la Compañía de Jesús, desde finales del siglo XVI hasta este momento, 1747, fue visto por las autoridades virreinales como **“un instrumento indispensable para la reducción y pacificación de los**

⁵⁸ Este cuadro fue elaborado con información del Archivo General de la Nación, México (en adelante AGNM), *Historia*, v. 29, fjs. 207 v-208v.

⁵⁹ La fundación de poblaciones duales fue contemplada para emplearse en la colonización que emprendió José de Escandón en la Sierra Gorda; no obstante, a decir de **Patricia Osante, los fernandinos se encargaron de desecharla. Patricia Osante, “Memoria de un infortunio”, p. 121.**

aborígenes [y también] en el principal obstáculo [para] poder explotar la fuerza de trabajo de los **indios**”, de tal suerte que, limitar el control de los religiosos sobre los indios era una de sus prioridades.⁶⁰

Después de que José de Escandón redactó su informe, la Junta General de Guerra y Hacienda elaboró el dictamen en el que mencionó que, el Seno Mexicano estaba ocupado por

muchas bárbaras naciones de enemigos indios chichimecas gentiles y apóstatas [estás naciones] frecuentemente **insultan [...] con incendios** muertes y robos, todo género de gente haciendo inhumanas atrocidades, aniquilando poblaciones, haciendas y estancias, impidiendo los caminos, tráficos y comercios; pervirtiendo los indios ya reducidos, ya cristianos que con su deserción debilitan los pueblos, y aumentan los apóstatas enemigos.⁶¹

Celebrada la junta, fue evidente la necesidad de emprender una colonización civil que permitiera controlar la zona y extender los dominios de la corona española, pero lo más importante, y que favoreció el apoyo a Escandón, fue la propuesta de que las arcas reales erogarían un cantidad mínima de recursos, puesto que las actividades de ocupación se llevarían a cabo bajo el amparo de José de Escandón.⁶²

⁶⁰ Patricia Osante, “**Presencia misional en Nuevo Santander...**”, p. 109.

⁶¹ Junta General de Guerra y Hacienda, 1748, sobre la necesidad de que se controle a los indios apostatas, AGNM, *Historia*, vol. 29, f. 195-195v.

⁶² Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander*, p. 102-103.

CAPÍTULO II

EL DESTIEMPO: LA FUNDACIÓN DE LA COLONIA DEL NUEVO

SANTANDER Y LA CONTROVERSIA MISIONAL

Después de la inspección realizada por José de Escandón ya atendida en el capítulo anterior, el colonizador emprendió, con la autorización virreinal, la fundación de poblaciones y centros misionales entre el 25 de diciembre de 1748 y marzo de 1751. El presente capítulo está dedicado a mostrar cómo las peticiones de los misioneros, según las autoridades civiles, están fuera de tiempo, a destiempo. Por ello, el primer apartado está dedicado a los Colegios de Propaganda Fide, de los que ofreceré algunas líneas sobre la importancia de la renovación franciscana y su manera de conciliar, en pleno siglo XVIII, con las nuevas estrategias de colonización, para presentar al lector cómo se llevan a cabo las negociaciones para establecer las misiones en el Nuevo Santander, éstas serán abordadas en el segundo apartado de este epígrafe, que concluye con la implementación de las misiones en la colonia recién fundada.

LOS COLEGIOS DE PROPAGANDA FIDE. LA RENOVACIÓN DE LOS FRANCISCANOS

La Orden de Hermanos Menores se fundó en 1209 por Francisco de Asís con el objetivo de imitar a Cristo y alcanzar la perfección cristiana ejerciendo el apostolado como estilo de vida para beneficio de creyentes y paganos.¹ No obstante, fue hasta el año de 1223 cuando la orden conformó su primera regla y con ello también las primeras diferencias entre sus miembros, de tal suerte que a lo largo del tiempo se fragmentaría en frailes menores conventuales, frailes menores y frailes menores capuchinos. A principios del siguiente siglo se formó dentro de la comunidad de conventuales la de espirituales ² y a mediados del mismo siglo XIV la de observantes.³ A finales del trescientos, y después de una serie de reacciones y enfrentamientos, los claustrales comenzaron un movimiento llamado de la “**Regular Observancia**”, con el que se pretendió seguir una vida apegada a las normas que había dictado el padre fundador, y uno de sus impulsores fue San Buenaventura. No obstante se debe considerar que, aunque se dio en todos los miembros de la comunidad, en las penínsulas itálica y española los frailes se dedicaron más a la contemplación o la vida ermitaña, mientras que en tierras más

¹ Jorge René González Marmolejo, *Misioneros del desierto: estructura, organización y vida cotidiana de los colegios apostólicos de Propaganda Fide de la Nueva España, siglo XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, 228 p., p. 17.

² La defensa que los espirituales hicieron de las líneas que dictó San Francisco, insistiendo en el voto de pobreza como una manera de mantenerse fiel los tiempos de la fundación. Sin embargo, su poco cuidado con la formación de los alumnos y su estricto estilo de vida les acarreó muchos problemas con el papado. *Ibid.*, p. 19-20.

³ Los observantes o conventuales siguieron una vida menos rigurosa e incluso no prohibían a sus miembros la posesión de bienes, lo que provocó algunas diferencias con la población, pues su preocupación por obtener bienes o preservarlos en ocasiones les hacía olvidar su vocación pastoral. *Ibid.*, p. 20.

al norte, como Galia o Germania, se dedicaron más al apostolado.⁴ Durante los siglos XV y XVI, los miembros de la orden emprendieron varias reformas, entre ellas la promulgación de las Constituciones Martinianas y la división interna de los padres observantes, en cismontanos y ultramontanos.

Explicar detalladamente cada una de las rupturas y las reformas de la orden no es el objetivo de este trabajo. Por ahora sólo queda mencionar que los primeros franciscanos que llegaron a tierras mexicas, procedían de la comunidad de descalzos, quienes surgieron como una rama de los ultramontanos. Su reformador, Juan de Guadalupe, insistió en la importancia del uso de hábito, el andar descalzos y vivir en comunidad. En territorio peninsular los descalzos llevaron su estilo de vida más hacia la penitencia y radicalizaron su voto de pobreza, bajo los preceptos que dictaron Juan de la Puebla y Francisco de los Ángeles Quiñones. Los hombres que llegaron a tierras americanas pertenecieron al grupo que siguió la renovación de Quiñones.⁵ Una vez en tierras americanas, dice Marmolejo, la orden fue la más influyente respecto del trabajo evangelizador durante el siglo XVI. Para las autoridades civiles y religiosas, la presencia franciscana en la Nueva España durante el siglo XVII era necesaria, pues coexistían poblados rebeldes dentro de los territorios conquistados, lo que provocaba levantamientos o ataques a las poblaciones españolas.

La preocupación por la conversión de las almas no fue una novedad surgida tras el arribó a América. Durante el periodo de consolidación de la orden,

⁴*Ibid.*, p. 21-22.

⁵*Ibid.*, p. 39.

Raimundo Lulio,⁶ preocupado por la conversión de los sarracenos y apoyado por Jaime II de Aragón, fundó, en el siglo XIII, el colegio de Miramar, en el que se preparó a los frailes en la lengua arábica, con el propósito de ser enviados al África septentrional a evangelizar. Además el padre Lulio logró establecer la enseñanza de varios idiomas en su Colegio, como el hebreo y el caldeo. Sin embargo, después de su fallecimiento, las cátedras fueron abandonadas y con ello la intención de formar frailes capaces de llevar el evangelio a tierras no cristianas. No obstante, la reforma que fray Raimundo Lulio encabezó es vista como el antecedente del nacimiento de los colegios de Propaganda Fide.

No sería hasta el siglo XVII, justamente en el momento en que el escenario cristiano europeo está padeciendo los diferentes movimientos protestantes, cuando el papa Paulo V preocupado por la renovación espiritual de la Iglesia, retomara las ideas del padre Lulio. Así, en 1606, un grupo de franciscanos, reunidos en Toledo, decidieron ofrecer cátedras de idiomas a los padres que quisieran misionar. La sede fue San Pedro de Montorio. Sin embargo, tratando de expandir la enseñanza seis años más tarde se presentó ante el Capítulo General en Roma la propuesta para ofrecerlas dictar dichas cátedras también en el convento de Araceli, en Roma. Con ello, comenzarían, dice Marmolejo, los esfuerzos por expandir las cátedras dedicadas al trabajo misional.⁷

⁶ Raimundo Lulio fue un hermano terciario de la orden de San Francisco que vivió en Mallorca y se preocupó por la conversión de los sarracenos, nombre utilizado en la época para referirse a los musulmanes que habitaban África septentrional. *Ibid.*, p. 47.

⁷ Los comentarios de René Marmolejo sobre el trabajo desempeñado por los religiosos de Propaganda Fide es apologético, más que histórico, sus comentarios pueden

Hacia 1620, el papa Paulo V envió un contingente de misioneros españoles a tierras africanas para evangelizar a los sarracenos, y, a pesar de su muerte, su sucesor Gregorio XV retomó el proyecto. Tras el envío de misioneros, dicho papa intentó fundar un colegio en tierras peninsulares, por lo que se promulgó la Constitución de Fundación del primer colegio el 22 de junio de 1622. Sin embargo, el proyecto no se realizó.

Debido a la falta de apoyo real, Urbano VIII, en 1627, autorizó la construcción de un nuevo edificio en Roma, en el que se concentrara la enseñanza para los frailes encargados de misionar. El Colegio Urbano, nombrado así en honor al papa, es considerado la simiente de los colegios de Propaganda Fide, y con su erección se consolidó la idea de preparar a los frailes exclusivamente para tareas misionales.

Fue en 1679 cuando el papa Inocencio XI⁸ dio su autorización para que se fundase en el convento de San Antonio, en Varatojo, un colegio misional. Frente al **“gran éxito” que tuvo dicho colegio, un año después los frailes solicitaron** que se fundara uno en España, mismo que se estableció en el convento de Nuestra Señora de Hoz, lugar donde se formaron los padres enviados a la Nueva España. Con estas dos fundaciones se contemplaba incrementar el número de religiosos destinados a las misiones.

incluso versar en lo anecdótico. Empero, aún está pendiente por realizarse una investigación sobre los Colegios de Propaganda Fide.

⁸ Inocencio XI fue sumo pontífice entre 1676 y 1689.

Los colegios proyectados por Inocencio XI fueron creados como centros en los que se pudieran desarrollar diversas tareas, fueron seminarios apostólicos, estancias de recogimiento para los religiosos, además de centros de atención para los misioneros ancianos o a los enfermos.⁹ Dichas expectativas se completaron con la promulgación de los Estatutos Generales en 1686, los cuales fueron dictados para la fundación del primer colegio en América, el de Santa Cruz de Querétaro, y después aplicados al resto de los colegios de Propaganda Fide. Los estatutos disponían, entre otras cosas, que:

Los frailes españoles se incorporasen a los colegios de Indias inmediatamente después de haber concluido los dos primeros años de formación y tras haber demostrado su capacidad para misionar. También que, los seminarios apostólicos estuvieran exentos de la jurisdicción de los provinciales franciscanos donde se hubiesen establecido. Asimismo, el papa delimitó las responsabilidades de cada uno de los miembros del colegio y la capacidad de acción de las autoridades.¹⁰

Estas disposiciones, emitidas desde Roma, no fueron aceptadas por algunos miembros de la comunidad. De hecho, algunos seminarios se negaron a enviar a sus alumnos al colegio. Aunque la disposición solicitaba que no se perdiera el vínculo entre los alumnos y su seminario formador, la realidad fue que muchos temieron disminuir significativamente el número de miembros o, en caso de tratarse de la fundación de un nuevo colegio, perder hasta el mismo edificio. Las

⁹ René González Marmolejo, *Misioneros del desierto...*, p. 52.

¹⁰ *Ibid.*, p. 52-60 y 145-150.

diferencias en torno al segundo punto parecen evidentes. A pesar de formar parte de la misma orden, los religiosos ya establecidos en algunas provincias se opusieron a que los misioneros de Propaganda Fide laboraran en regiones pertenecientes a su jurisdicción.

En la Nueva España, como he mencionado, la primera fundación se efectuó en el hasta entonces noviciado de San Pedro y San Pablo de Michoacán, el 15 de agosto de 1683, y se nombró Colegio Apostólico de Santa Cruz de Querétaro.¹¹ También se fundaron los colegios de San Fernando de México, San Francisco de Pachuca, de San José de Gracia en Orizaba y de Guadalupe de Zacatecas. Este último fue el responsable de las misiones del Nuevo Santander.

El Colegio de Guadalupe de Zacatecas se fundó en el terreno donde estaba ubicada la ermita del Carmen, templo donde se daba culto a una imagen de la virgen de Guadalupe. Después de la visita, en 1686, a la ciudad de Zacatecas, los frailes Antonio de Escaray y Francisco Hidalgo, provenientes del Colegio de Santa Cruz de Querétaro, a la población local pidió que se establecieran en la región, y como muestra de apoyo reunieron aproximadamente 20 000 pesos para sufragar su establecimiento. La fundación del nuevo colegio tardó un poco y en 1702 se erigió el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe.¹² De acuerdo con Esparza Sánchez, todo parece indicar que el colegio se construyó con adobe y con recursos

¹¹ *Ibid.*, p. 52-60.

¹² Cuauhtémoc Esparza Sánchez, *Compendio histórico del Colegio Apostólico de Propaganda Fide, de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, 1974, 214 p., p. 16-19.

cedidos por vecinos, mineros y los propios frailes, quienes al parecer donaron sus limosnas para la construcción.

Con la llegada de Antonio Margil de Jesús en 1707, en calidad de padre guardián, comenzaron los trabajos misionales. El religioso, en compañía de algunos frailes provenientes del colegio de Querétaro y de los dieguinos¹³ de la ciudad de México, conformó el primer contingente que salió rumbo al oeste para convertir a **la fe católica a “indígenas nayaritas”, diez años después el padre Margil partiría con destino a Texas para fundar algunas misiones.**¹⁴ Posteriormente estos religiosos del Colegio de Guadalupe de Zacatecas serían los encargados de las misiones que José de Escandón fundara en la Colonia del Nuevo Santander.

Si bien es cierto que la labor evangelizadora de algunos miembros de la comunidad de Propaganda Fide en Nueva España, como el caso de fray Junípero Serra, ha llamado la atención de diferentes estudiosos, todavía adolece la historiografía de revisiones críticas sobre el trabajo o la importancia que alcanzaron en la colonización o la evangelización de indios en la frontera norte de la Nueva España.

¹³ Los franciscanos descalzos son una fracción de la orden franciscana y fueron conocidos en la Nueva España como los dieguinos. Véase Daniel Salvador Vázquez Conde, “Un acercamiento a la vida cotidiana de los “dieguinos” o franciscanos descalzos novohispanos”, *Legajos*, México, Archivo General de la Nación, v. 10, n.4, enero-julio, 2010, p. 43-61, p. 43.

¹⁴A pesar del esfuerzo que hace René Marmolejo por estudiar el trabajo de los colegios, sus análisis son breves y en ocasiones llenos de juicios de valor. Por ejemplo dice **respecto de los indios de Texas que “esos naturales se distinguían por su vida nómada, eran sumamente belicosos y hasta caníbales”.** *Idem.*, p. 68.

LAS NEGOCIACIONES PARA ESTABLECER LAS MISIONES DEL NUEVO SANTANDER

La misión y el presidio, fueron creadas como dos instituciones que posibilitaron el avance de los españoles a nuevos territorios desde la segunda mitad del siglo XVI. Su establecimiento, funcionamiento y durabilidad estuvieron supeditados a las necesidades que se presentaron en cada territorio.¹⁵ Si bien, no fueron la única manera en la que los españoles se relacionaron y lograron controlar a los naturales, la utilización constante de ambas las convirtió en un recurso administrativo fundamental. La misión fue el medio más empleado para concentrar y evangelizar un número significativo de neófitos.

En el caso del noroeste novohispano Ignacio del Río menciona que los jesuitas lograron: “más de cien establecimientos misionales, entre cabeceras y **pueblos de visita [...] en su primer siglo de trabajo desde fechas más o menos tempranas**, los misioneros obraron con la convicción de que la cristianización de los indios marchaba al parejo de una especie de rendición sociocultural de éstos, y de que tan obligados estaban los padres a convertir a los indios en cristianos como **a hacerlos vivir en “buena policía”**”.¹⁶ De manera que la intervención que tuvieron los padres jesuitas en las actividades productivas de las comunidades indígenas

¹⁵ Patricia Osante, *Poblar el septentrión I. Las ideas y las propuestas del marqués de Altamira*, p. 47.

¹⁶ Ignacio del Río, *El noroeste del México colonial. Estudios históricos sobre Sonora, Sinaloa y Baja California*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, 212 p., p. 12-13.

provocó varias desavenencias con la población española desde principios del siglo XVII.

A comienzos del siglo XVIII, los territorios del rey no sólo estaban bajo la constante amenaza de sufrir invasiones extranjeras, sino que sobrevivían grupos de **indios “rebeldes” que ponían en riesgo la presencia de los españoles. La defensa del territorio se convirtió en una de las prioridades de la política real, en la que no se desatenderían los asuntos religiosos. Así pues, la responsabilidad del rey de acercar a los infieles al camino de la salvación¹⁷ dio pie a la utilización de proyectos de avanzada civil como el que elaboró José de Escandón en 1747.**

Como mencioné párrafos atrás, José de Escandón proyectó la fundación de trece misiones, de las cuales siete se otorgarían al Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México y el resto al Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas. Para establecer dichas misiones el coronel Escandón se mantuvo en comunicación con los padres provinciales de ambos colegios y atendió con ellos diferentes temas.¹⁸

El asunto que trataron en primer lugar fue que fray Ildefonso José Marmolejo, quien fungía como vicario y primer discreto del Colegio de Guadalupe, aceptara hacerse cargo de las misiones que José de Escandón le asignaba. Sin

¹⁷ “[...] la tarea principal del misionero consistía en poner a la disposición de los infieles los medios normales de conversión”, Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 491 p., p. 21.

¹⁸ Las cartas se encuentran resguardadas en el Archivo General de la Nación. Lamentablemente el expediente original no puede ser consultado debido al grave daño que sufrió, En la actualidad sólo se pueden revisar en microfilm. Archivo General de la Nación, *Provincias Internas*, vol. 180. Microfilm.

embargo, el padre presidente de las misiones durante la colonización fue fray Antonio Ciprián. Posteriormente, el vicario del Colegio de Guadalupe de Zacatecas intentó negociar con el gobierno virreinal, y solicitó al fiscal, Augusto Francisco Guerrero, que otorgara 400 pesos de sínodo a los misioneros en lugar de los 350 pesos asignados, aludiendo a lo lejano de algunas misiones y a los riesgos que los ministros podían correr entre infieles; justifica esta petición mencionando que a los ministros de Texas se les entregaba la cantidad mayor y la nueva colonización se encontraba cerca de la provincia texana. La respuesta del fiscal fue contundente: no es posible otorgar más ayuda, pues, de acuerdo con la ley, el sínodo entregado es el que corresponde, además de que dotaría a **cada misión de “yunta de bueyes, maíz y otras semillas para sembrar”**.¹⁹

El resto de la documentación evidencia la ausencia de respuesta emitida por el guardián del Colegio de San Fernando, quien se encargaba de las misiones que Escandón había fundado en 1736, en la Sierra Gorda. El vicario de dicho colegio se guardó el derecho de responder a la solicitud al menos en un par de ocasiones, dando como justificación que no se encontraba en el inmueble o que no podía dar una respuesta sin haberlo consultado con la comunidad de frailes. Durante la redacción de las cartas, el ministro hace pocas menciones sobre José de Escandón. Dice, por ejemplo, que trabajan con el coronel en tierras serrogordinas, pero nada sobre la relación que mantenían con él. Ante la falta de una clara respuesta, el marqués de Altamira, en su calidad de auditor de Guerra y Hacienda, presionó para

¹⁹ AGNM, *Provincias internas*, vol. 180, f. 282.

que llegara la respuesta del Colegio de San Fernando y también para que los frailes de Guadalupe aceptaran las misiones.

Los mensajes enviados evidencian la urgencia de misioneros, puesto que algunas de las poblaciones ya estaban fundadas y no tenían sacerdote. Esto deja claro que la prioridad de Escandón era la ocupación civil del territorio; y que los misioneros, no habían sido a su juicio **la punta del avance “civilizador”**. De hecho, fray Ignacio Antonio Ciprián,²⁰ en su calidad de representante del guardián en la ciudad de México, redactó un documento en el que insiste sobre la importancia de la respuesta de los fernandinos, y probó que la justificación del Colegio de San Fernando, en torno a que era imposible emitir una respuesta, debido a que los miembros no se habían reunido en capítulo, era **falsa, pues él “ha hecho sacar al escribano [las dos actas] el uno de dos capítulos uno del 4 de septiembre, y otra de 7 del mismo”, en las que se menciona que la celebración de dos reuniones en el colegio de la ciudad de México.**²¹ Además advierte sobre la urgencia de establecer misioneros en las poblaciones ya fundadas y que estarían a cargo de los fernandinos.

La primera propuesta del Colegio de San Fernando fue que, a causa de la falta de misioneros, ofrecieron al de Guadalupe encargarse temporalmente de las

²⁰ Es de advertir que fray Antonio Ciprián fue el encargado de dirigirse a la ciudad de México para entrevistarse con el fiscal Francisco Guerrero y Tagle y con el marqués de Altamira. Desde el momento en que están negociando estas prebendas el padre Ciprián comienza a aparecer en la documentación. Parece que se nombró a fray Joaquín Márquez como padre presidente de las misiones. No obstante, la documentación consultada hasta este momento menciona que desde 1748 el padre Marmolejo otorgó el título de padre presidente a Ciprián. Patricia Osante, “**Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio**”, p. 123. AGNM, *Provincias Internas*, vol. 180, fjs. 289v-291v.

²¹ AGNM, *Provincias Internas*, vol. 180, fj. 294.

misiones, mientras llegaban nuevos frailes de Europa pues, aunque estaban a punto de recibir sacerdotes, dichos padres ya estaban destinados para las misiones que hasta ese momento tenían a su cargo. En una carta enviada al discreto del Colegio de San Fernando, de octubre de 1747, Francisco Vallejo, guardián del Colegio de Guadalupe de Zacatecas, afirmó **que, “nos hallamos de aceptar sus misiones de las catorce proyectadas en el enunciado Seno Mexicano”, si bien no** podrán dejar dos misioneros por fundación, como estaba proyectado, pueden atenderlas sólo si dichas misiones se conceden en propiedad y no de manera interina, como querían entregarlas los de San Fernando.²²

Hacia enero de 1749, José de Escandón redactó un informe del estado de las poblaciones, en donde mencionó de nueva cuenta la falta de religiosos. Finalmente, el Colegio de San Fernando envió una misiva en la que renunció a establecer las nuevas misiones. Dicha renuncia ha sido vista por los historiadores como muestra de la tensión que existía entre los misioneros y el colonizador. Aunque es cierta la justificación dada por los fernandinos, que les hacía falta personal, parece que la pronta negativa quizá evidencia que los religiosos contemplaban la mejor manera de atender las necesidades de evangelización de los hombres encargados de la colonización sin salir perjudicados.²³

Al saber de la renuncia, el marqués de Altamira redactó un parecer destinado al vicario, Marmolejo, donde advirtió las funciones de los frailes. Por ejemplo, señaló que los religiosos solicitados:

²² *Ibid.*, fjs. 308-319.

²³ Teresa Álvarez Icaza, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda*, p. 221.

también servirán [a] dichas poblaciones de españoles para que después de ya congregados todos los referidos indios, generen y se mantengan contenidos, aplicados al cultivo, industria, comercio, pues es notorio, que todo esto es menester poner a la vista de los indios, para su imitación y ejemplo.²⁴

Asimismo considera que, debido a la situación tan complicada por la que atravesaban las arcas reales, sólo podía permanecer en cada misión un religioso, y él mismo administrar los sacramentos y atraer a los indios.

En estas negociaciones, llevadas, dicho sea de paso, al mismo tiempo que las fundaciones, se observa que, como pasa en la ejecución de varios proyectos, José de Escandón tuvo que adaptar su proyecto al capital que obtuvo. No obstante, a mi parecer, es clara muestra de que la fundación de misiones era un recurso necesario, no una ocupación prioritaria del colonizador y que los misioneros, quizá desde momentos muy tempranos se percataron de ello, como ejemplo de lo anterior más adelante revisaré la participación de fray Simón del Hierro.²⁵

PUESTA EN PRÁCTICA

²⁴ *Ibid.*, fjs. 285v-286.

²⁵ **Patricia Osante** menciona que “los misioneros franciscanos en modo alguno aceptaron de manera incondicional la imposición gubernamental de ser despojados de la **administración de las comunidades indígenas y sus recursos**”. Considero que en las negociaciones intentaron obtener algunas prebendas. Lo cierto es que obtuvieron muy poco. Por ejemplo, se quedaron con todas las misiones como propietarios, a pesar de que los fernandinos habían propuesto otorgarlas en interinato, para que éstos religiosos pudieran ocuparlas cuando llegaran más religiosos de España. **Patricia Osante**, “**Presencia misional en Nuevo Santander**”, p. 122.

Es importante anotar que la fundación de la Colonia del Nuevo Santander respondió a la imperiosa necesidad de la corona de defender el territorio de las **posibles incursiones de extranjeros. Por lo tanto, “el coronel Escandón asumía el precepto colonizador preconizado por los funcionarios ilustrados, en el sentido de establecer un gobierno militar”, con las negociaciones** expuestas arriba; ni duda cabe, de que las misiones no eran su prioridad.

José de Escandón emprendió su trabajo colonizador con la participación de hombres prominentes y familias de habitantes para establecer las nuevas poblaciones. Tal como refiere Patricia Osante, el imán colonizador fue la tierra y, en función del cargo militar desempeñado o del trabajo realizado, les fue concedido a los pobladores ayuda de costa, una extensión de tierra, real protección, exención de impuestos durante diez años, así como para quienes se encargan de la protección de las villas un sueldo anual.²⁶

Con dichas prebendas se emprendió la campaña de población, lo que es significativo, y a mis ojos evidente, es que desde el otorgamiento de estos ofrecimientos a los civiles los religiosos debieron percatarse de que, tras aceptar las misiones, pocas serían las concesiones que el gobierno concedió. Retomando las negociaciones arriba expuestas entre José de Escandón y los misioneros, lo único otorgado fue que dichos religiosos se encargaran de las misiones en propiedad, y a pesar de la urgencia con la que actuaron el colonizador y el fiscal al enviar a los

²⁶ Patricia Osante, “Estrategia colonizadora en el Nuevo Santander, siglo XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n. 30, 2004, 17-44 p, p. 27.

misioneros, no estuvieron, sin embargo, dispuestos a subir el sínodo a todas las misiones, sino únicamente a las que estuvieron más alejadas.²⁷

Así pues, como he mencionado arriba, el proceso de fundación de las poblaciones y misiones se dio paralelamente a las negociaciones con el Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas. José de Escandón emprendió las fundaciones desde diciembre de 1748 y concluyó la primera etapa en marzo de 1751, como se muestra en el cuadro 2; se establecieron 24 poblaciones y 16 misiones, la de Soto la Marina y Santander compartieron ministro y se reorganizaron las poblaciones de Palmillas, Jaumave y Tula, que ya existían (véase cuadro 3). Estos tres establecimientos fueron asistidos, como vimos párrafos antes por religiosos pertenecientes a la custodia de Río Verde. (véase mapa 3)

²⁷ El padre Marmolejo solicitó en junio de 1749 que se incrementara el sínodo de 300 a 350 para las misiones de la villa de Bedolla, cerca del río de las Nueces; la villa de **Camargo, en el llano de las Flores, y la villa de San Fernando, en el Cabezón de la Sal**". AGNM, *Provincias Internas*, vol. 180, f. 321. Cabe aclarar que también existe un documento firmado por José de Escandón en el que menciona que se incremente el sínodo para dichas tres misiones de 350 a 400 pesos. Según el informe de Tienda de Cuervo, lo que se otorga de sínodo a dichas misiones para 1756 es de 400 pesos, a excepción de la de Bedolla que no se fundó. AGNM, *Provincias Internas*, vol. 180, f. 317v.

Fray Simón del Hierro, como acompañante de José de Escandón y encargado de fundar las villas y misiones, compartió en su “Descripción de las misiones del Seno Mexicano” el trabajo que desempeñaron en cada una de las poblaciones y del que he extraído diferentes anotaciones que muestran el estado de dichos establecimientos, así como pequeños comentarios que exponen el juicio del franciscano respecto de las fundaciones y del carácter del colonizador. Es importante apuntar que, para el momento en el que fray Simón redactó dicho documento, los encargados de los servicios espirituales eran ambos colegios, el de San Fernando y el de Guadalupe de Zacatecas.

Las indicaciones que siguió Del Hierro fueron dejar en cada misión dos frailes para asistir a la población y a los indios, encargarse del establecimiento de la iglesia y del paraje disponible para cultivar. En busca de cumplir sus deberes, fray Simón enfrenta a José de Escandón:

Diciéndole faltaba lo mejor, que le señalase el lugar para el pueblo de la misión, que a esto era su venida y esto se le ordenaba en la patente que traía, en la que no se hacía mención de villas sino de misiones, y que si no tenían lugar para sembrar los indios, era esto bastante motivo para que no se fundase etc. Mostró el Coronel alguna displicencia oyendo esta propuesta. Dijo que por entonces no había indios, que cuando los hubiese, se les haría lugar para que viviesen en la villa con los pobladores y que con ellos sembraría y que de esto dispondrían después.²⁸

Dicho enfrentamiento tuvo lugar en la villa de Santander, donde fray Simón insistió en que se señalara el lugar para la misión, además del lugar para sembrar,

²⁸ “Descripción de las misiones del Seno Mexicano”, reproducido en: Rafael Cervantes Aguilar, *Fray Simón del Hierro, 1700-1765*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, 407 p.

separado de la población, a lo que Escandón se negó justificando la falta de indios para doctrinar. En este mismo tenor, en la villa de San Fernando, los indios pintos se acercaron al colonizador, según relata Del Hierro, para solicitarle que les asignara **tierras para su misión, pero “no hubo lugar en los días que estuvo hasta el día que prosiguió la caminata que, apartándose del cordón o del camino algún trecho el coronel, con los padres, fue a ver el lugar y paraje y dejó orden para que allí se hiciese las viviendas e iglesia del pueblo”**.²⁹

En el momento en el que Escandón realizó las fundaciones, véase cuadro 3, según cuenta fray Simón, el colonizador tuvo contacto con diferentes naciones de indios, por ejemplo tras fundar la villa de Altamira, dice Del Hierro:

Hay lagunas de Tancasniqui (*sic*). Con un piquete fue el capitán Barberena a traer a los indios palagueques y los trajo el mismo día al paraje, que fue en los Maguagues, hasta donde les hizo jornada desde Tancasniqui. Y desde los Maguagues se llegó a Horcasitas el día 7 de mayo.

Desde aquí se hizo jornada para dar golpe a los indios de Tamatán; se mataron cuatro o cinco, se hirieron algunos y el indio Manuel guió y sólo hubo un soldado herido en la cara. Esta jornada se hizo porque los indios de Tamatán, los de Tetillas y los de Potrero de Castrejón se llevaron tres mil carneros y cuando se les fue a quitar, mataron un mayordono, un soldado y [hubo] varios heridos.³⁰

Lo anterior muestra que, además del contacto establecido con los grupos de indios, José de Escandón también impartió justicia y sometió a las naciones que habían causado algún problema a las poblaciones que ya estaban asentadas, no obstante -reconoció el franciscano- la ayuda que recibieron de los indios. Mientras

²⁹ *Ibid.*, p. 175.

³⁰ *Ibid.*, p. 156.

iban cerca de la Sierra de Tamaulipa se acercó un grupo de “indios gandules, bien armados, gordos, fuertes y parejos, como de 20 años para arriba; venían de paz, cargados de calabaza, camotes y frijol, de suerte que abastecieron toda la compañía de pobladores y soldados por un tiempo”, en retribución a dichas atenciones, el capitán Guevara les entregó “telas, sombreros y navajas y demás enceres”.³¹

Los comentarios de fray Simón del Hierro exhiben las diferencias entre las naciones de indios, así como la manera en que se efectuó el contacto de dichos indios con los españoles. Sin olvidar que el informe lo realizó el misionero con la intención de ofrecer información a las autoridades del Colegio de Guadalupe de Zacatecas sobre el trabajo desempeñado, son notorios los desencuentros tenidos con Escandón durante el recorrido.

Según la información que menciona fray Simón, José de Escandón otorgó paraje para la misión y sitio para erigir la iglesia sólo en los lugares en los que había indios, la excepción fue la villa de Padilla, pues mencionó que ya había iglesia, diciendo “se bendijo la iglesia o ramada”.³²

Los primeros trabajos de fundación de la Colonia del Nuevo Santander culminan en 1750, según relata el religioso en una carta enviada el 12 de febrero de 1750, a fray Juan Antonio Abasolo: “los indios [...] se han suavizado y congregado a gran prisa, con tales circunstancias que no deja **duda su general pacificación**”. El fraile no deja de reconocer el papel que el Colegio de Guadalupe desempeñó en el proceso de pacificación y de enarbolar que, a pesar de las dificultades padecidas

³¹ *Ibid.*, p. 77.

³² *Ibid.*, p. 160.

durante los dos años que llevan trabajando en el Seno Mexicano, todos los prelados se entregan al servicio misional³³ (véase mapa 4 y 5).

Mapa 4 Villas que tuvieron misión



Nota: La base del mapa fue tomada del libro: Patricia Osante, *Nuevo Santander 1748-1766...*, p. 79.

³³ AGNM, *Historia*, vol. 29, fj. 289v.

Mapa 5 Misiones



Nota: La base del mapa fue tomada del libro: Patricia Osante, Nuevo Santander 1748-1766..., p. 79.

Por su parte, José de Escandón menciona que su principal tarea fue el establecimiento de las poblaciones de españoles. También afirma que se ocupó de que los indios **tuvieran “lo fundamental”**. **Asimismo, hacia 1750**, asegura el gobernador que las sacas de agua en Llera, Güemes, Padilla y Santander habían sido concluidas. Reconoce Escandón que, para entonces, no se había establecido la villa de Bedoya, y expresa que confía en que a la brevedad se establezca y que el trabajo realizado sea en beneficio de Dios y el rey.

En ese mismo año, el padre presidente de las misiones, fray Ignacio Antonio Ciprián, redactó una carta en la que reconocía haber estado en casi todos los establecimientos, menos en San Fernando y Güemes. Según Ciprián la mayoría de las villas visitadas contaban con indios que, según relata el misionero, se acercaban con gusto y felices a recibir el Santo Evangelio. La apreciación del padre presidente se refuerza con la carta que envió fray José Joaquín Solís, ministro en la misión de Puente de Arce, en Horcasitas, donde, a decir del predicador, el trabajo desempeñado iba por muy buen camino, pues la misión contaba con una buena extensión de tierra. Agregaba Solís que el padrón era para ese año de 1750 de ciento veinte familias, aunque no aclara si estaban conformadas por indios o españoles. **Continúa su discurso mencionado que le da “gusto el ver por las noches a los indios mezclados con los muchachos de la ciudad, armando juegos, con tal confianza que ya los más de los indios ni aún cargaban flechas, ni tenían arcos”**.³⁴

³⁴ Biblioteca Nacional de México (en adelante, BNM), *Archivo Franciscano*, “Al señor auditor”, caja 44, exp. 1007, f. 120.

En ambas cartas, escritas una por fray Juan Antonio Abasolo y la otra por fray Ignacio Antonio Ciprián, no se menciona nada sobre la cercanía que tenían los establecimientos de españoles y las tierras para los indios, posiblemente para no generar polémica, pues recordemos que el marqués de Altamira afirmaba en 1749 que era necesario que los mendicantes se encontrasen cerca de los españoles para poder servir a todos los pobladores. Sin embargo, dicha proximidad fue el punto que más rebatieron los religiosos durante su permanencia y al momento de su retirada de la Colonia del Nuevo Santander.³⁵

Empero, dicho optimismo del padre presidente por los nuevos establecimientos se vió coartado al reconocer que muchas de las poblaciones fueron afectadas por el periodo de sequía que mermó las cosechas, no obstante que **los religiosos intentaron ofrecer “la mejor cara” de su trabajo**. Ciprián advirtió los problemas que se padecían en el territorio para el buen funcionamiento de las misiones, puesto que el mayor inconveniente no era la poca docilidad de los naturales, sino los limitados insumos que llegaban a los centros misionales y la dificultad para que obtuvieran buenas cosechas.³⁶

³⁵ A pesar de que la fundación del Nuevo Santander es a mediados del siglo XVIII, el celo misionero sigue contemplando la esperanza de conseguir que los indios se conviertan en buenos cristianos. Por ello la presencia de los españoles fue vista por los religiosos como una limitante y la causa principal de que esos nuevos cristianos conocieran las tentaciones y los pecados. Existen diferencias historiográficas respecto de si todos los misioneros creían en la idea del “buen cristiano” y el “buen salvaje”. Para más información sobre el tema véase “Religión, violencia y memoria: algunos apuntes para repensar la conquista espiritual de México”, Guy Rozat (coord.), *Repensar la Conquista. Tomo I. Reflexión epistemológica sobre un momento fundador*, México, Universidad Veracruzana, 2013, p. 81-90.

³⁶ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander*, p. 185. Los estragos de las sequías son tan significativos que, en 1752, José de Escandón le escribe al secretario José

No obstante, los rumores sobre el mal estado de las misiones y las “notables mortificaciones” padecidas por los franciscanos llegaron a las autoridades del Colegio de Propaganda Fide. De tal suerte que, en busca de información sobre las actividades que desarrollaron los misioneros en cada una de sus poblaciones, el discretorio³⁷ del Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas y el padre guardián, fray José Marmolejo, enviaron en 1752 a fray Manuel José de Silva a realizar un visita “para mejor averiguar la verdad y saber el estado en que se hallaban las misiones”.³⁸

Los documentos relativos a la visita están fechados entre el 13 de febrero y el 22 de abril de 1752. Durante más de un mes fray José de Silva realizó la inspección de las misiones erigidas por José de Escandón. **Tras su estancia redactó “Razón del estado de las misiones del Nuevo Santander, certificada por los ministros misioneros y el visitador fray Manuel José de Silva”,** de este documento rescato primero el recuento que elaboró sobre el estado de las misiones; según el visitador Silva, sólo había una misión funcionando, la que pertenecía a la villa de Santa Bárbara, llamada Igoyo, con advocación a Nuestra Señora de la Soledad; en esa población estaban congregados “173 indios chico y grande [sic] los 190 pisones cristianos y los demás janambres infieles”. Afirmó el misionero que en Peña

de Gorraez solicitándole le otorgue doce mil pesos para comprar maíz y poderlos distribuir en las poblaciones que logró fundar. AGI, *México*, v. 691, f. 1-4.

³⁷ El discretorio está constituido por el vicario y los discretos y “desempeña la función de consejo del guardián”. *Constituciones generales de la orden de los hermanos menores*, consultado en: *Documentos franciscanos oficiales*, www.franciscanos.org/docoficial/, 3 de febrero de 2016.

³⁸ BNM, *Archivo Franciscano*, “Representación que fray Ildefonso José Marmolejo”, rollo 16, caja 44, exp. 109, fj. 3. Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander*, p. 129-130.

Castillo y San Juan Capistrano entran y salen los indios puesto que los insumos disponibles no son suficientes; en Tres Palacios y Puente de Arce el contacto con los naturales le permitió considerar que pronto se establecerían los centros de evangelización.³⁹

La segunda cuestión es la relativa al levantamiento de los indios janambres en la villa de Escandón, el padre Silva relata que no hay

Indios ningunos, ni esperanza que los haya porque los que entraban a esta villa y eran los asignados para misión que son los janambres de Juan Francisco, el castrejoneo, y los de Molina, se alzaron por haber ahorcado Juan Antonio Barberena al patrón y otros 17 de su cuadrilla, también janambres. Andan los dichos en Tamaulipa, y en busca de ellos en campaña el comandante Barberena.⁴⁰

Y finalmente el tercer punto que recupero del informe son las referencias que ofrece fray Manuel José de Silva del estado en el que vivían los sacerdotes y la construcción de espacios para el culto. Nuevamente sólo en Igoyo hay una iglesia **construida, en San Juan Capistrano están construyendo “iglesia decente”**; por su parte en Rumorosa, Peña Castillo, Puente de Arce, Tres Palacios y San Judas Tadeo hay un jacal decente para el religioso; el resto de las misiones no cuentan con un lugar decoroso para los predicadores.⁴¹

La visita del padre Silva provocó que el guardián del Colegio enviara una carta al gobierno virreinal, que fue contestada por el marqués de Altamira, en su

³⁹ BNM, *Archivo franciscano*, “Razón del estado de las misiones del Nuevo Santander, certificada por los ministros misioneros y el visitador fray Manuel José de Silva”, **caja 44, exp. 1007.1, fj. 2.**

⁴⁰ *Ibid.*, fj. 2v.

⁴¹ *Ibid.*, fj. 1-10.

calidad de auditor de Guerra y Hacienda. Ambos documentos ejemplifican la diferencia de pareceres respecto del trabajo desempeñado por los misioneros y los capitanes en cada una de las poblaciones. Fray José Marmolejo justifica el poco éxito conseguido con los indios a los actos padecidos por los indios janambres y advierte que, de seguir atacando a la población de naturales, poco será el éxito que obtengan ambas majestades en el sometimiento y el adoctrinamiento de los indios.

Ante estas acusaciones el marqués de Altamira tendió a desacreditar la visita de Silva, advirtiendo que, un par de años antes, el padre presidente de las misiones reconoció los establecimientos, y que, **“aunque el reverendo padre Silva** visitaba las misiones, no se puede suponer tan instruido como el reverendo padre discreto y presidente, fray Ignacio Ciprián, quien se **ha mantenido en ellas”**, y quien no advirtió algún padecimiento en las villas.

Altamira reconoció que la relación entre los capitanes y los misioneros no había sido la mejor, puesto que:

No puede negarse que entre algunos de los religiosos misioneros ha habido resentimiento del coronel Escandón y sus capitanes, pues la carta del **reverendo padre fray Francisco Lázaro Martínez [...] refiere y pondera como si** fuese la mayor torpeza, el que la real justicia quisiera gobernarlos porque las leyes hablan de sólo los pueblos totalmente convertidos y reducidos, y no de los indios neofitos recién congregados. De modo que bajo de este concepto, no dudo afirmar que había dado orden, para que ningún de su misión pudiese salir sin licencia de dicho reverendo padre aunque fuese al llamado del capitán

comandate y que éste ni el teniente de la villa se entrometiesen en cosa alguna de los indios de aquella misión.⁴²

El auditor de Guerra y Hacienda advirtió que la participación de los indios en las campañas que emprendieron los capitanes para pacificar el territorio era necesaria, por lo que consideró **que la negativa de los religiosos “no es correspondiente a las circunstancias y al fin de la empresa”, es decir está en destiempo.** Sin la participación de los neófitos, dice Altamira, nada se conseguiría, por lo que era importante que el capitán estuviera en convivencia con los naturales, así ellos se acostumbrarían a su presencia y acatarían sus órdenes igual que lo hacen para con los ministros, pues al momento de salir de la reducción dicho capitán debe mantener a los indios en orden, mismo que no puede conseguirse si no hay un conocimiento previo de la forma de vida de los indios y un reconocimiento de autoridad.

Con tales expectativas, es evidente que lo esperado por el marqués de Altamira y los capitanes de las poblaciones era que los indios reconocieran a la autoridad civil y se sometieran a ella, y es que el Rodríguez de Albuérne conocía la situación que padecían las poblaciones civiles en el noroeste de la Nueva España, **donde los misioneros ignacianos habían consolidado un “sistema de autoridad” tan complejo que les permitía explotar la mano de obra indígena y controlar el sistema comercial en algunas de las regiones.** Un sistema que al parecer de los civiles coartaba sus posibilidades de desarrollo, puesto que los religiosos, además de gozar de las mejores tierras de la zona, disponían de un número significativo de indios. Si

⁴² BNM, *Archivo Franciscano*, “Representación que fray Ildefonso José Marmolejo”, caja 44, exp. 109, fj. 15.

bien seguiría manteniéndose latente la crítica por parte de los franciscanos a que los indios convivieran con los pobladores, lo cierto es que las disposiciones virreinales favorecieron que los religiosos se hicieran cargo de los naturales bajo el amparo y la convivencia de las autoridades locales.⁴³

La controversia entre las autoridades no pasó de la mera redacción de cartas, pero quedó anticipado para las autoridades del colegio de Guadalupe de Zacatecas que las misiones no contaban con la propiedad de las tierras, que el control sobre los indios era mínimo y que su labor estaba supeditada a las órdenes de los capitanes.

⁴³ Para más información sobre el caso del noroeste véase Ignacio del Río, “La California jesuítica: una provincia misional”, *El régimen jesuítico de la Antigua California*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 21-94.

Cuadro 2⁴⁴

Villa	Fundación	Misión
Palmillas	diciembre de 1748 (reorganización)	Palmillas
Llera	25 de diciembre de 1748	Peña Castillo
Güemes	1 de enero de 1749	Llanes
Padilla	3 de enero de 1749	Guarnizó
Santander	17 de febrero de 1749	Helguera
Burgos	20 de febrero de 1749	Cueto
Reynosa	14 de marzo 1749	El Monte
Camargo	5 de marzo de 1749	Laredo
San Fernando	19 de marzo de 1749	Cabezón de la Sal
Altamira	2 de mayo 1749	Suanzés
Horcasitas	11 de mayo de 1749	Puente de Arce
Santa Bárbara	19 de mayo de 1749	Igoyo
Real de los Infantes	26 de mayo de 1749	
Aguayo	6 de octubre de 1750	Tres Palacios

⁴⁴ “Mapa de las fundaciones hechas...”, reproducido en José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II. Estado general de las fundaciones hechas por don José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander*, p. 60-94

Cuadro 2 (continuación)

Villa	Fundación	Misión
Soto la Marina	3 de septiembre de 1750	El Infiesto
Escandón	15 de marzo de 1751	Rumoroso
Hoyos	19 de mayo de 1752	
Dolores	22 de agosto de 1750	
Revilla	10 de octubre de 1750	Ampuero
Santillana	26 de octubre de 1752	
Mier	6 de marzo de 1753	
Real de Borbón	entre 1752 y 1756	
Laredo	15 de mayo de 1755	
Balmaseda en Santa Dorotea	No se realizó la fundación	

Cuadro 3⁴⁵

Villa	Misión	Advocación	Misionero
Palmillas*	Palmillas	Nuestra Señora de las Nieves	fray Miguel Mariano de Rivera
Llera	Peña Castillo	La Divina Pastora	Fray Tomás Antonio Cortés
Güemes	Llanes	San Toribio de Liébana	Fray Francisco García
Padilla	Guarnizó	Nuestra Señora de los Dolores	Fray Joaquín Márquez
Santander	Helguera	San Juan Nepomuceno	Fray Buenaventura de Rivera
Burgos	Cueto	San Judas Tadeo	Fray Simón del Hierro
Reynosa	El Monte	San Joaquín	Fray Agustín Fragoso
Camargo	Laredo	San Agustín	Fray Juan Bautista García
San Fernando	Cabezón de la Sal	Nuestra Señora del Rosario	Fray Joaquín Saénz
Altamira	Suanzés	San Juan Capistrano	Fray Joaquín José Manzano
Horcasitas	Puente de Arce	San Francisco Javier	Fray Miguel de Jesús Rada
Santa Bárbara	Igoyo	Nuestra Señora de la Soledad	Fray Francisco de Escandón
Aguayo	Tres Palacios	San Pedro Alcántara	Fray Antonio de Aréchiga
Soto la Marina	El Infiesto	La Purísima Concepción	Fray Buenaventura de Rivera
Escandón	Rumoroso	Nuestra Señora de la Luz	Fray Francisco Javier de Salazar
Revilla	Ampuero	San Francisco Solano	Fray Miguel de Santa María
*Pertenece a la custodia de Río Verde, provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán.			

⁴⁵ *Idem.*

CAPÍTULO III

EL MOMENTO: PROPAGAR LA FE

En 1750 finalizó la primera etapa de fundación y consolidación de las villas del proceso que emprendió José de Escandón en el Seno Mexicano. Hasta ese momento **“Escandón y los hombres prominentes lograron afianzar su posición como grupo dominante en detrimento de los intereses de la mayor parte de los pobladores”**. El informe redactado por fray Manuel José de Silva evidenció el poco éxito conseguido con los indios y los misioneros.¹

EL ESTADO DE LAS MISIONES DE 1752 A 1756

Después de la visita que realizó fray Manuel José de Silva, fray José Marmolejo, guardián del Colegio de Guadalupe de Zacatecas, mantuvo su interés por conocer el estado en el que se encontraban las misiones neosantanderinas, especialmente tras recibir las respuestas del auditor de Guerra y Hacienda, el marqués de Altamira; las autoridades del Colegio de Propaganda Fide, es decir el guardián y los discretos, enviaron una carta al comisario general de la orden, fray Juan Antonio Abasolo, con la intención de informarle acerca de las irregularidades padecidas por los misioneros en el Nuevo Santander.²

¹ **“Razón del estado de las misiones del Nuevo Santander...”**, *op. cit.* Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander 1748-1772*, p. 160 y 207.

² El padre guardián del Colegio de Zacatecas debe informar directamente al comisario general de los franciscanos cualquier asunto concerniente a la administración y

Fray Ildelfonso José Marmolejo redactó una carta en la que explicó que las fundaciones erigidas por José de Escandón no fueron realizadas conforme a leyes reales, mucho menos se mantuvieron las promesas ofrecidas por el auditor Juan Rodríguez de Albuérne en 1749, puesto que, según el padre guardián, no todas las fundaciones contaban con los enseres necesarios para la liturgia, asimismo no se habían entregado los sínodos completos ni tampoco poseían las tierras para la congregación de los indios después de casi cinco años de trabajo en el territorio.³ En la redacción de este documento, el guardián refiere que los informes realizados por Silva son veraces, si bien, no responde de manera directa los comentarios de Altamira sobre la poca confiabilidad que representó para el auditor de Guerra y Hacienda la visita realizada en 1752 a las misiones fundadas en la Colonial del Nuevo Santander. Marmolejo anotó que a partir de dicha visita, el marqués de Altamira redactó un decreto en el que le solicitó a José de Escandón “verificar el estado de las misiones en los más cómodos parajes, [para] que sean de la satisfacción de los mismos religiosos misioneros”. El franciscano aprovechó la ocasión para mencionar que las misiones de Nuestra Señora del Rosario, de Puente de Arce y de Helguera perdieron a los indios que tenían congregados al no tener un espacio disponible para que radicasen dichos naturales.⁴

labor de los misioneros. Recordemos que los colegios estuvieron exentos de la autoridad de los provinciales, por ello es que el comisario general es el encargado de atender este asunto. De hecho, desde 1750, José de Escandón había informado el estado de las misiones al comisario general de la orden.

³ BNM, *Archivo Franciscano*, “Carta de fray Ildelfonso José Marmolejo al comisario general fray Juan Antonio Abasolo”, caja 44, 1010.1, f. 1.

⁴ *Ibid.*, “Representación del guardián y discretos del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas”, caja 44, exp. 1010.5, fjs. 5v-6.

Así pues, en junio de ese mismo año fray José Marmolejo advirtió que para **evitar ser visto como “tibio, omiso y negligente”, con respecto de los** establecimientos realizados en el Seno Mexicano, sugirió que, de ser necesario, los misioneros se retirarían de las recientes fundaciones, argumentando que las condiciones de trabajo no eran las adecuadas. Ante la posible amenaza de abandonar las poblaciones, el comisario general envió un documento con las instrucciones necesarias para que los religiosos no se separaran de las misiones, pues Juan Antonio Abasolo consideró de importancia que los misioneros permanecieran en la Colonia del Nuevo Santander para la salvación de las almas de un número significativo de indios. Reconoció Abasolo las dificultades sostenidas con la población, pero aludió a la buena disposición de los religiosos para conciliar con los colonizadores y atender las necesidades de los pobladores.⁵

En respuesta a las disposiciones elaboradas por dicho comisario, fray José Marmolejo respondió en enero de 1753 que los ministros franciscanos tenían claro que debían servir a los indios y a los pobladores:

Por lo que mira, padre nuestro reverendísimo, a ejercer el oficio de párrocos, siempre se le ha prevenido a los ministros y ellos han estado en esa inteligencia y lo han practicado, advertidos, de que este oficio de párrocos es accesorio, y no principal; por que el principal es solamente la conversión de los infieles. En cuyo apoyo con la debida veneración y como norma de nuestro proceder tenemos muy presente.⁶

⁵*Ibid.*, “Carta [del comisario general fray Juan Antonio Abasolo] al guardián y discretorio”, caja 44, exp. 1010.2, fj. 2.

⁶*Ibid.*, “Representación del guardián y discretos del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas”, caja 44, exp. 1010.5, fj. 7. Los documentos hasta aquí citados se encuentran también en AGNM, *Historia*, v. 29. Al respecto, Patricia Osante menciona la actitud ambivalente del padre presidente de las misiones fray Ignacio Antonio Ciprián, en relación con la actitud de Escandón. La misma postura puede adjudicarse a José

De tal suerte, los religiosos se ocuparían de los pobladores mientras dichas actividades no interfirieran con alguna de las atenciones que debían tener con los indios, puesto que la prioridad del trabajo de los misioneros era la conversión de almas y, por lo tanto, la atención de los nativos. Añadió Marmolejo que en las poblaciones en las que no había naturales, los religiosos no podían conformarse con servir a los pobladores, y que éstos debían conseguir que la misión tuviera la población indígena necesaria, y, a su vez, los capitanes, en caso de encontrar personas para reducir las, tenían el compromiso de llevarlas y acercarlas al ministro.⁷

En cuanto a la relación que mantenían los religiosos con los pobladores José Marmolejo le comunicó al comisario general que enviaría un documento a los misioneros exhortándolos a que mantuvieran la paz y no se entrometieran en otros negocios ajenos a su oficio. Recordemos la disposición de Altamira que obligaba a los religiosos a permitir que los capitanes utilizaran a los indios para emprender sus campañas de inspección o defensa del territorio.⁸

Finalmente el guardián volvió a suplicar al comisario general que enterara al virrey de la situación de sus fundaciones y buscara que se auxiliara a los misioneros con el fin de que los indios fueran sometidos. Con todo, puede evidenciarse cómo a pesar de las amenazas del Colegio, las autoridades religiosas permitieron que el llamado “grupo dominante”, es decir, José de Escandón y los capitanes,

Marmolejo, quien cambia de parecer después de recibir la carta del comisario y apoya las directrices del gobierno civil. Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, p. 149.

⁷ “Representación del guardián y discretos del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas”, caja 44, exp. 1010.5, fj. 7.

⁸ Ibid., fj. 7v

mantuvieran el privilegio de disponer de los indios. A pesar de que fray José Marmolejo mencionó que la prioridad de los misioneros era atender a los indios, terminó accediendo a que los religiosos se ocuparan de los españoles y además conminó a los franciscanos a evitar enfrentamientos con los pobladores.

Así pues, y a pesar de los intentos del padre guardián, los misioneros siguieron bajo el amparo de los pobladores y capitanes, y el grupo de poder se encontró consolidado y bien protegido. No obstante, el 13 de junio de 1753 murió en la ciudad de México, el auditor de Guerra y Hacienda, Juan Rodríguez de Albuérne, quien hasta ese momento había sido uno de los mejores aliados y defensores del trabajo escandoniano.

Es imposible determinar hasta qué punto José de Escandón perdió adeptos y ganó enemigos, lo cierto es que, Altamira y Escandón habían establecido en el Seno Mexicano una empresa que, a los ojos del auditor, habría de repercutir en la estabilidad y el desarrollo de todo el noreste novohispano, dichas expectativas fueron respaldadas por el virrey Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, primer conde de Revillagigedo. Como era de esperarse dicho apoyo generó revuelo en los diferentes sectores de la sociedad novohispana. No obstante, será el grupo de los comerciantes uno de los mayores críticos y denostadores de la empresa emprendida por José de Escandón.⁹ A la muerte de Altamira, en 1755, Revillagigedo fue sucedido por Agustín de Ahumada y Villalón, quien influido

⁹ Cuando José de Escandón propuso la fundación de la Colonia del Nuevo Santander proyectó la erección de un puerto en Soto la Marina, dicha intención provocó que los almaceneros de la Ciudad de México criticaran la empresa de José de Escandón y pidieron al gobierno central el cierre del puerto. *Ibid*, p. 198-200. p. 154-155.

“seguramente por los impugnadores de la obra y de la administración de Escandón”, ordenó la inspección que realizó José Tienda de Cuervo en 1757.¹⁰

Desde la última carta redactada por el padre guardián fray José Marmolejo en enero de 1753 hasta 1755 no he encontrado documentos en los que se refiera la situación de las misiones, hasta que Domingo de Valcárcel, el nuevo auditor de Guerra y Hacienda, solicitó que le informaran sobre el estado de la colonización. Por ello, José de Escandón redactó un documento fechado en agosto de 1755 en el que da razón del estado de las fundaciones, los logros obtenidos en cada población, así como un balance general de la empresa.

Debido a que esta tesis está encaminada a revisar el trabajo que los misioneros desempeñaron en la región, centraré mi atención en los datos que sobre este asunto mencionó el colonizador. Es importante señalar que dicho informe es bastante positivo; por ejemplo, el número de pobladores se incrementó, según Escandón de, 540 a 705 familias, además de que logró fundar 20 poblaciones en lugar de las 14 que había proyectado. No obstante, reconoció que aunque había congregado un número significativo de indios, existía una gran cantidad de naturales por reducir, mismos que se encontraban lejos de la salvación en algunos casos por la falta de ministros y en otros por el déficit de insumos para abastecer a las misiones.

Según la información entregada por el conde de Sierra Gorda, las misiones se encontraban de la siguiente forma: ¹¹

¹⁰ *Ibid.*, p. 51.

¹¹ “Mapa de las fundaciones hechas...”, reproducido en *Ibid.*, p. 60-94; Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, p. 131.

Cuadro 4
Las misiones en 1755¹²

Con indios (no menciona que salgan)	Llera (Peña Castillo) Camargo (Laredo) San Fernando (Cabezón de la Sal) Altamira (Suanzés) Horcasitas (Puente de Arce) Santa Bárbara (Igoyo) Aguayo (Tres Palacios)
Con indios que entran y salen	Santander (Helguera) Reynosa (El Monte) Soto la Marina (El Infiesto)
Con pocos indios y posibilidad para que se congreguen más	Padilla (Guarnizó-sólo hay dos indias)
Sin indios, pero con esperanza porque hay indios alrededor	Güemes (Llanes) Revilla (Ampuero) No tiene indios pero asiste a unos que viven en Dolores Escandón (Rumoroso) levantamiento de los janambres.
Sin indios	Burgos (Cueto)

Como puede notar el lector, son 15 las misiones aludidas en este cuadro 4, no menciono la de Palmillas, porque está administrada por religiosos de la Provincia de Río Verde y no por el Colegio de Guadalupe de Zacatecas. Sin embargo, no he podido identificar cuáles de estas reducciones son las que Escandón no tiene contempladas en su proyecto de fundación elaborado en 1749 y en el que se mencionó que realizaría trece misiones erigidas para la conversión de indios.

¹² “Mapa de las fundaciones hechas...”, reproducido en José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II. Estado general de las fundaciones hechas por don José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander*, p. 60-94.

Así pues, el trabajo desempeñado por los misioneros y el mismo capitán para la conversión de los indios parecía rendir frutos; según Escandón, casi 50% de las misiones tenía indios adoctrinados, el 20% padeció la falta de insumos y por esa razón los religiosos permitieron la entrada y salida de los indios; esperaba el colonizador que otro porcentaje similar creciera debido a la proximidad de comunidades de indígenas de la población, mientras que sólo una misión permaneció sin indios.

En el informe Escandón refiere villas en la que hay indios y no se vislumbró la fundación de misión. En ese rubro se encuentran, según dicho recuento, las villas de Santillana, Mier, Real de los Infantes, la población de Dolores y la villa de Santo Domingo de Hoyos. Está última villa la administró fray Fernando Ruiz Junco, quien se mantuvo de las obvenciones, es decir, vivió como diocesano, sin sínodo, a pesar de formar parte del Colegio de Propaganda Fide. Al respecto de esta población, en 1757, José Tienda de Cuervo, durante su inspección, entrevistó al fraile encargado de la reducción de indios de Santo Domingo de Hoyos que mencionaré más adelante.

Me interesa comentar el trabajo desempeñado por Ruiz Junco en la villa de Santo Domingo de Hoyos, porque, como veremos en el transcurso de este capítulo, la información que las autoridades civiles ofrecen sobre esta reducción de indios es favorable, de manera que, me parece significativo que dichas condiciones de evangelización fueran rescatadas por las autoridades. Ante tal situación, resulta evidente que el trabajo realizado por el fraile y la forma en que se estableció la fundación fue la manera ideal en la que las autoridades virreinales y reales, además

del propio Escandón, deseaban que funcionaran dichos establecimientos religiosos, es decir, sin el pago del sínodo y que se mantuvieran con los dispendios que los propios colonos otorgaron al religioso. De aquí que la presencia de los pobladores españoles fuera necesaria, pues serían ellos quienes por caridad entregarían los insumos a los religiosos, así como los que pagarían las obvenciones. Fray Fernando Ruíz Junco llegó a la villa de Santo Domingo de Hoyos en 1752 y desde entonces fue socorrido por los pobladores, quienes, según Escandón, eran atendidos por dicho religioso, además de encargarse de 11 familias de indios.¹³

En dicho informe, José de Escandón también mencionó las dificultades que se presentaron a la población para obtener producción agrícola, no así para la reproducción de ganado, puesto que todas las misiones tenían animales. Del trabajo que hasta ese momento habían desempeñado los misioneros, solamente fray Juan Bautista García Resuárez, ministro encargado de la misión de Laredo en la villa de Camargo, mereció su atención. Escribe Escandón **al respecto que “se irán agregando muchos [indios] de los que abundan en los contornos, atraídos del buen estilo de dicho religioso”**.¹⁴

En Santander, Burgos, Camargo y Santa Bárbara los misioneros tenían iglesia de cal y canto. En el momento en el que Escandón redactó este trabajo sólo menciona a esta última villa, la de Santa Bárbara, como el lugar en el que nombró gobernador, alcalde y autoridades para el control de la misión. No señala por qué

¹³ “Mapa de las fundaciones hechas...”, reproducido en José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II...*, p. 74-75.

¹⁴ *Ibid.*, p. 88.

concedió esta gracia, y parece que fue una excepción otorgada a los indios pisonos que se avecindó.

En la redacción elaborada por José de Escandón, dos villas padecieron ataques por parte de indios janambres, la de Aguayo, en donde el hecho es mencionado sin mayor detalle y en la villa de Escandón, lugar en el que los janambres, mataron al capitán José de Escajadillo y al fraile Francisco Ruiz **Salazar. Dice el gobernador que en esa población los indios “engañaron” al capitán** y al religioso haciéndoles creer que se reducirían; en cuanto los vieron solos, los indígenas aprovecharon y quemaron las chozas y la iglesia. En este relato, el conde de Sierra Gorda afirma que, enterado de que los janambres estaban rebeldes, había prohibido que el religioso y el capitán Escajadillo se reunieran con ellos. Parece que dicha mención de la tragedia es una manera de evitar represalias o críticas por las bajas padecidas.

Los janambres fueron uno de los grupos que reaccionó con más rebeldía frente a la colonización de españoles. Desde 1752, relata Guy Stresser-Péan, los janambres se sublevaron contra los abusos cometidos por el capitán Juan Antonio de Barberena en la villa de Santa Bárbara. Ahí los indios habían sido sometidos por el capitán y llevados a trabajar a los obrajes en Querétaro, de tal suerte que se convirtieron en una de las naciones más temidas por los habitantes de Seno Mexicano.¹⁵

¹⁵ Guy Stresser-Péan, *San Antonio Nogalar*, p. 594.

En respuesta al trabajo desempeñado por José de Escandón, el fiscal del rey emitió un parecer en el que detalló las actividades realizadas por dicho coronel. Afirmó que:

Se hallan en doctrina más de dos mil y ochocientos. A mas de los que se hallan preparados y dispuestos a la congregación (según se informa) y no ha podido verificarse, por falta así de ministros, como de competentes granos para su manutención.¹⁶

La apreciación del fiscal sobre la empresa de Escandón fue que estaba marchando de manera favorable; no obstante las enemistadas ganadas por el coronel, gracias a sus intereses comerciales y marítimos, provocaron que el virrey, el marqués de las Amarillas, nombrara a José Tienda de **Cuervo como “juez comisario e inspector de dicha costa, sus poblaciones, misiones, reducciones establecidas”**.¹⁷

Durante el informe que redactó Escandón en 1755 son pocos los nombres de naciones de indios, a excepción de los janambres. Las referencias que el colonizador hizo de dichos grupo son casi nulas. Fray Simón del Hierro, cuyo documento fue atendido en el capítulo anterior, detalla algunas de las características de los indios, lo cierto es que hasta la fecha pocos son los estudios dedicados a las comunidades indígenas que habitaron la Colonia del Nuevo Santander.

¹⁶ AGNM, *Provincias Internas*, v. 172, fjs. 24-25.

¹⁷ José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II...*, pp. 60-94. Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, p. 51.

Hago pocas referencias a los indios, pero hasta el día de hoy sólo hay un trabajo elaborado por Baldomero González¹⁸ en el que recupera el nombre de aproximadamente 87 naciones de indios mencionadas en los documentos de la segunda mitad del siglo XVIII. De hecho es el mismo autor quien caracteriza a las naciones de indios con base en los documentos elaborados por los españoles. Si bien, el ejercicio que realiza con la información es significativo, aún hay que hacer un esfuerzo enorme para establecer qué indios se encontraban en cada una de las misiones. Este asunto queda fuera de los objetivos de esta tesis, pero queda señalada para próximas investigaciones.

LA MISIONES SEGÚN LA VISITA VIRREINAL AL SENO MEXICANO DE 1757

La inspección que realizó José Tienda de Cuervo, y el trabajo que desempeñó el ingeniero militar Agustín López de la Cámara Alta en la Colonia del Nuevo Santander son fundamentales para la historia del actual estado de Tamaulipas, pues ofrecen información de gran valía para los estudiosos de ese periodo.

Como he dicho en distintos apartados de esta tesis, en la revisión de estos documentos sólo me centré en lo concerniente a las misiones, los misioneros y, de ser posible, en la relación que los religiosos tuvieron con la población. Sin embargo, para realizar este apartado tuve que echar mano de la inspección efectuada por

¹⁸Baldomero González Sotelo, *Cazadores recolectores en la colonia del Nuevo Santander en el siglo XVIII*, tesis para optar por el grado de maestro en Historia, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2012, 126 p. Agradezco al maestro José Luis Aguilar Guajardo haberme compartido esta tesis.

José Tienda de Cuervo y Agustín López de la Cámara Alta, entre el 28 de abril de 1757 y el 19 de agosto de 1757, debido a que hasta el momento no he encontrado otros papeles originales que ofrezcan información. Para fortuna nuestra, en los informes de ambos funcionarios se encuentran los pareceres de los religiosos, los pobladores, así como las opiniones que emiten las autoridades reales de la situación de la Colonia. A pesar de no encontrarse propiamente un parecer final de Tienda de Cuervo y López de la Cámara Alta, lo cierto es que, al momento de redactar los cuestionarios realizados a los misioneros y a los testigos se traslucen los intereses particulares del gobierno. Evidente es, que el interés primigenio de las autoridades era conocer el estado del puerto de Soto la Marina y el comercio que se llevaba a cabo en la costa del Seno Mexicano, pero también lo fue el de comprobar si las tareas prometidas por Escandón hacía casi diez años se estaban cumpliendo, de tal suerte que a lo largo de ambos documentos se indague sobre las reducciones de indios y el trabajo de los franciscanos.

Así pues, primero daré cuenta de las respuestas concedidas por los ministros de las misiones y recuperadas por José Tienda de Cuervo, para seguir este apartado con la información que detallan algunos testigos sobre la relación que tienen con los indios y con los religiosos, y finalizaré, entre otras cosas, con las anotaciones que hace Agustín López de la Cámara Alta respecto del estado de la Iglesia y la misión.

Al momento de arribar a cada una de las villas, Tienda de Cuervo se presentó ante las autoridades civiles y el religioso de la población. A este último, en caso de

estar presente, le solicitó responder de manera personal un cuestionario por lo que no fue dictado al escribano como lo hicieron los pobladores llamados a atestiguar.

Según la información ofrecida por los franciscanos las misiones se encontraban, en 1757, de la siguiente forma:

Cuadro 5
Las misiones en 1757¹⁹

Con indios (no menciona que salgan)	Llera (Peña Castillo) Santa Bárbara (Igoyo) Aguayo (Tres Palacios)
Con indios que entran y salen	Reynosa (El Monte) Camargo (Laredo) San Fernando (Cabezón de la Sal)
Con pocos indios y posibilidad para que se congreguen más	Altamira (Suanzés) Horcasitas (Puente de Arce) Soto la Marina (El Infiesto)
Sin indios	Güemes (Llanes) Padilla (Guarnizó) Burgos (Cueto) Escandón (Rumoroso) Revilla (Ampuero) Santander (Helguera)

Como se puede observar, cuando José Tienda de Cuervo realiza su inspección, todavía están presentes las esperanzas de congregarse a los indios. El 20% de las misiones se encuentran funcionando, otro porcentaje similar se mantiene activa, pero con la modalidad de que los indios entran y salen de la misión y así obtienen los insumos necesarios para su manutención, mientras que en tres lugares más, esperan los religiosos que se incremente el número de ganado.

¹⁹ José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II..., passim*.

Por lo tanto, 60% de las misiones, hacia 1757, se encuentran con indios. El 40% no tiene indios en reducción y algunos ministros sí esperan poder congregarse indígenas, pero reconocen que la falta de insumos es una gran limitante para que los neófitos se acerquen a los asentamientos de españoles.²⁰ Al comparar esta información con la que ofreció José de Escandón en 1755, observo que de las siete misiones que según el conde de Sierra Gorda mantienen indios, éstos ya sólo permanecen en tres lugares, por lo que se incrementó el número de poblaciones civiles sin indios en misión.

Del cuestionario entregado por José Tienda de Cuervo a los religiosos, destaco que todos los ministros encargados de las misiones gozan de sínodo que va, como mencionan las negociaciones de 1749, de 350 a 400 pesos anuales, según la distancia del establecimiento religioso. Además, algunas fundaciones tienen cabezas de ganado, mismas que parecen reproducirse con facilidad. No obstante, las actividades agrícolas son escasas y pocos mencionan tener éxito en la cosecha, solamente fray Juan Bautista García Resuárez, ministro de la misión de Laredo en la villa de Camargo, menciona que en 1750 sembró 30 fanegas de maíz y cosechó 85. Asimismo fray Antonio de Aréchiga, religioso en la misión de Tres Palacios, dice que sembraron 50 fanegas de maíz y que los indios son aptos para trabajar la tierra. En ese mismo sentido, fray Francisco de Escandón, encargado de la misión de Igoyo, en Santa Bárbara, afirma que los indios que están a su cargo, saben laborar la tierra, por lo que considera adecuado educarlos en dichas actividades para que puedan mantenerse.

²⁰ *Idem.*

Todos los franciscanos coincidieron en que para incrementar el número de indígenas congregados en la misión debían tener a su cargo una mayor cantidad de alimento, pues no podían sostener la presencia de los naturales en la misión por falta de insumos. Al no haber comida, los indios tenían que salir a buscar alimentos, y pocos eran los que volvían a la misión. El mismo padre presidente de las misiones, en ese momento, fray Luis Mariano Chacón, ministro en la misión de El Infiesto, en Soto la Marina, mencionó que si surtían a los religiosos de maíz por dos años, los naturales estarían reducidos y viviendo en policía.²¹

Por su parte, los misioneros Joaquín García y Simón del Hierro, quienes servían en la misión de Cabezón de la Sal y Cueto, respectivamente, son los únicos que no están en el momento de la visita.²² Sin embargo, en Cabezón de la Sal, perteneciente a la villa de San Fernando, el mismo José Tienda de Cuervo detalló su situación. Afirmó este funcionario que la componían de 36 a 38 indios pintos y de 25 o 27 quinicuanes. Además resaltó que la mayoría de los naturales que habitaban dicho centro misional eran mujeres, pues azotó una epidemia y murió la mayoría de los hombres. Los capitanes de ambos grupos indígenas estaban bautizados y sabían la doctrina, pues en el caso de los indios pintos, éstos ya estaban sometidos en el Nuevo Reino de León. A pesar del celo, que en el momento de la renuncia a las misiones profesaron los religiosos, debo resaltar la ausencia de estos misioneros, puesto que en ambos casos la orden siguió recibiendo el sínodo asignado. En el caso de la misión de Cabezón de la Sal la cantidad de dinero

²¹ “Fray Luis Chacón, de la regular observancia”, 23 de junio de 1757, reproducido en José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II...*, p. 671-673.

²² “Revista de indios”, 6 de julio de 1757, José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II...*, p. 747-749. “Diligencia”, 31 de julio de 1757, *Ibid.*, p. 981.

erogada por el gobierno virreinal era de 700 pesos, misma cantidad que correspondía a la presencia de dos religiosos en la población, quienes, según muestra la información recogida hasta el momento, nunca estuvieron presentes.

Desafortunadamente, en pocas villas se menciona la procedencia de los indígenas o si ya habían sido adoctrinados antes de la llegada de Escandón al Seno Mexicano. Es un hecho que las reducciones de Palmillas, Tula y Juamave, administradas por los religiosos de Río Verde,²³ estuvieron compuestas por indios que ya habían recibido la doctrina. No pasa lo mismo con las nuevas fundaciones, a veces en los documentos redactados por los frailes se puede advertir si los indios ya habían sido catequizados en otros territorios antes de la fundación; por ejemplo, en Altamira estaban 87 familias de indios huastecos y 38 familias de anacanás, fray Joaquín Manzano mencionó que los huastecos ya estaban adoctrinados, mientras que a los anacanás los estaba manteniendo con ayuda del maíz que José de Escandón le entregó.²⁴

En el informe de la visita que hace José Tienda de Cuervo sobre la Colonia del Nuevo Santander, destaca la explicación que ofreció fray Tomás Antonio Cortés, encargado de la misión de Peña Castillo, en la villa de Llera. Dice el franciscano que tiene reducido un grupo de 40 familias de nación pisona, que viven en doctrina y son muy dóciles. No obstante, extramuros de la villa y la misión, hay una nación de indios janambres, misma que el padre no puede atender porque mantienen conflicto con los que ya están reducidos. Los janambres, además de ser un grupo

²³ Recordar que las poblaciones de Palmillas, Tula y Jaumave se establecieron en 1617 por el fraile Juan Bautista de Mollinedo.

²⁴ “**Saca de pobladores**”, 31 de mayo de 1757, *Ibid.*, p. 484.

muy belicoso que, a decir de los religiosos, no mantuvieron buenas relaciones con los indios pames y pisonos, situación que complicó su sometimiento. No puedo asegurar que los misioneros se resistieran a catequizar a los janambres, pero en el caso de Llera y en el de Escandón, los indios janambres se quedaron fuera de la villa; es más, fray Tomás Antonio Cortés sugirió que se destinaran al religioso de la villa de Altamira.²⁵

Así pues, parece que durante los años de la administración escandoniana los indios janambres son poco atendidos por los religiosos debido al peligro que representaron para los españoles. Por otra parte más allá de la peligrosidad que significaron los pames de la época, y en referencia a los datos mencionados por diferentes personajes que sentenciaron a José de Escandón como el exterminador de los pames, parece advertirse que el colonizador y los misioneros estuvieron poco dispuestos a conciliar con los grupos que, a su juicio, representaban una mayor amenaza para la población recién asentada.²⁶

Además de la información obtenida de los misioneros en cada villa, José Tienda de Cuervo entrevistó a cinco vecinos de cada villa. Al igual que con los misioneros, el inspector llevó consigo un cuestionario que fue contestado por cada uno de los entrevistados pero escrito por el escribano. De las dieciocho preguntas,

²⁵ “Fray Tomás Cortés, predicador apostólico”, 27 de mayo de 1757, *Ibid.*, p. 316-319.

²⁶ Para mayor información sobre los pames véase: “Escandón y la última movilización”, Patricia Gallardo Arias, *Los pames coloniales: un grupo de frontera*, México, CIESAS, Gobierno de San Luis Potosí, 2001, 148 p, p. 105-116.

en cuatro de ellas -es decir, en la primera, la tercera, la cuarta y la décima- se refieren en algún aspecto a los indios o a los misioneros.²⁷

De manera general, es de advertir que pocos pobladores saben del levantamiento de los indios contra el capitán Escajadillo, referido párrafos arriba. En su mayoría los mejor informados eran los capitanes de las poblaciones. Asimismo estos personajes son los que tienen mayor conocimiento del territorio, y en algunos casos, inclusive, llegaron a dar mayor información sobre el trabajo de colonización. Para la mayoría de los entrevistados, la ocupación del territorio resultó beneficiosa y, a pesar de las dificultades climatológicas que padecieron, tenían esperanzas de que la empresa escandoniana fructificara.²⁸

Respecto del parecer que se tiene en estos documentos sobre los religiosos, la mayoría de los testigos señalan la distancia que hay de la población a las tierras de misión. Dicha longitud es mencionada bajo los siguientes conceptos: una legua, tres cuarto de legua, un tiro de fusil, dos tiros de fusil, un tiro de escopeta. Según el parecer de la población civil entrevistada, la lejanía era la adecuada para las fundaciones. Pocos pobladores saben sobre las reducciones de indios fuera de su población.²⁹

En relación a la administración de sacramentos a los habitantes de la Colonia de los entrevistados, sólo el 50% aseguró saber si los indios se encuentran bautizados; el resto afirmó desconocer esa información. De los que aseveraron tener conocimiento del número de indios adoctrinados, mencionan el por qué no

²⁷ El cuestionario se encuentra reproducido en: José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II*, p. 129-131.

²⁸ Sobre el levantamiento de los indios contra Escajadillo es interesante el relato que hace Antonio de Puga al respecto. *Ibid.*, p. 386-389.

²⁹ *Ibid.* p. 132.

todos los indígenas gozan del sacramento, pues, a decir de los residentes, los misioneros no administraron el bautismo a los neófitos que no se encontraron adoctrinados. Recordemos que la mayoría de las villas padecía la ausencia temporal de los indios, razón por la cual los religiosos optaron por no bautizar a los naturales; por lo tanto, hacia mediados del siglo XVIII, y en el caso de los misioneros que administraron las misiones en el Seno Mexicano, ya no era viable la práctica de bautizar a los indios en masa y asumir que por recibir el sacramento se iban a convertir en buenos cristianos, idea muy difundida en varios lugares del virreinato durante el siglo XVI.³⁰

Un caso interesante es el relatado por Domingo de Unzaga, capitán de la villa de Santo Domingo de Hoyos. Este funcionario mencionó que los indios **decidieron reducirse pocos años antes de la visita, por lo que “habiéndose proporcionado ahora su reducción, el declarante ha cedido un sitio de tierras que le estaba asignado a su labor, para este fin”**.³¹ De acuerdo con dicho capitán, son 70 familias de indios con 400 personas; sin embargo, los otros dos testigos sólo mencionan que los indios tenía destinado lugar y asistían al culto separados de los españoles, pero no refieren que el terreno en el que se asentaron los indígenas haya sido posesión del capitán de la villa.³²

³⁰ Al respecto véase Leticia Ivonne del Río Hernández, “Controversia sobre la administración masiva del bautismo en la Nueva España siglo XVI”, *Memoria XVIII. Encuentro nacional de investigadores del pensamiento novohispano*, México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2005, disponible en: http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/memoxviii/05_art_11.pdf.

³¹ “Declaración de Domingo [de] Unzaga [Ibarrola], 7 de mayo de 1757, José Tienda de Cuervo, *Poblar el septentrión II.*, p. 213.

³² *Ibíd.*, p. 214, 228, 232.

Como se dijo párrafos arriba, Santo Domingo de Hoyos fue una de las poblaciones a las que no destinaron un religioso con sínodo para su manutención, pero en dicha villa vivía fray Fernando Ruiz Junco, según el informe elaborado por José de Escandón en 1755. Para el momento en el que se realizó la inspección a cargo de José Tienda de Cuervo, la villa no sólo contaba con los servicios de Ruiz Junco, sino también con los de fray José Díaz Infante, quien además había sido destinado a atender a la población de indios reducidos en la misión que llamaron San Pedro Alcántara, misma que, de acuerdo con dicho religioso, **contaba “con mujeres y muchachos [que] pasaran de 400” indígenas, a quienes mantenía en quietud desde octubre de 1755. Dichos indios no estaban bautizados, pues según el parecer del ministro poco podían entender de la doctrina, ya que “sus lenguas son tan speciel [sic] distintas, que no puede comprenderlas”**.³³

En las respuestas ofrecidas por el ministro, es de notar el reconocimiento que hizo sobre las dádivas otorgadas por el capitán Unzaga. Si bien es cierto que éste no es el único capitán que durante la mencionada inspección ofreció insumos a los naturales, es importante recordar que desde la fundación de la misión dicho ministro no tuvo destinado sínodo y que, según el capitán, los religiosos se mantuvieron con apoyo de la población.

Al momento de la renuncia de los franciscanos encargados del adoctrinamiento de los naturales, no encontré la carta de los religiosos de dicha población en la que se mencionara qué dejaban y cómo se encontraba la misión de San Pedro Alcántara. El volver a retomar este caso, debo insistir, es para evidenciar

³³ “Fray José Díaz Infante, de la Regular Observancia”, 7 de mayo de 1757, *Ibid.*, p. 209

que existió una reducción de indios que funcionó casi al mismo tenor que las misiones proyectadas por José de Escandón, pero que no significó un gasto para la Real Hacienda. De hecho, Agustín López de la Cámara Alta menciona que en la villa de Santo Domingo **“tiene el cuerpo de la iglesia de adobes y la capilla del Sacramento de mampostería ordinaria, con su cúpula. Hay habitación para tres religiosos, y la casa del capitán se está ejecutando con alto y hay otras de adobes”**, así que todo parece indicar que funcionó como una misión.³⁴

Del mismo modo, López de la Cámara Alta refirió que diez misiones cuentan con iglesia, si bien las calidades no son las mismas, mientras que en Llera **“la iglesia es pequeña de palos, revocada de lodo y cubierta de zacate”**; en Altamira la construcción es **“capaz y de tres naves pequeñas”**, además el ingeniero militar anotó en su informe un detalle interesante respecto de las poblaciones. Después de visitarlas señaló cuáles poblaciones podían mantener al religioso sin ayuda del sínodo. Entre las villas que consideró aptas para prescindir de ello fueron: Reynosa y Camargo. Respecto de esta última, el ingeniero comentó que en esa población **vivían los más ricos y las “primicias” que otorgaban al padre excedían “a algunos curatos de la América”**. También refiere que en Revilla las posibilidades de éxito de una misión eran mínimas, ya que los indios que mencionaban en existencia eran atendidos en la villa de Camargo.³⁵

Respecto del número de indios y del estado de las misiones coincide la información con los datos referidos por José Tienda de Cuervo. No obstante,

³⁴ Agustín López de la Cámara Alta, *Descripción general de la Colonia del Nuevo Santander*, estudio preliminar, transcripción y notas de Patricia Osante, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006, 193 p., p. 116.

³⁵ *Ibíd.*, p. 146-150, 152-155.

Agustín López ofrece mayores detalles sobre las naciones de los indios; por ejemplo, afirmó que: **“Hay inmediatas a esta villa [Reynosa] diferentes naciones de indios, como son los pintos, a 6 leguas, y de una y otra banda, río abajo [del río Bravo], siguen los tanaquiapemes, saulapagüemes, jauyapemes, jaupaguames, huscapemenes, comesecapemes, gummesecapem y catanamepaque”**, quienes, según el ingeniero, eran variantes de los rayados que sólo se distinguían en la lengua.³⁶

Finalizada la inspección de José Tienda de Cuervo y Agustín López de la Cámara Alta faltaba mucho por resolver, y es que, la evangelización era una de las disposiciones de las leyes españolas, y, por lo tanto, una de las tareas que se debía cumplir, pues el control sobre la población aborígen no se podía conseguir, a razón de que, según los religiosos, pobladores y autoridades, carecían de los insumos necesarios para su manutención.³⁷ Según la información que obtuve de las fuentes, hasta 1755 los franciscanos mantuvieron una actitud aguerrida contra algunas disposiciones; estuvieron en contra de que los indios trabajaran para los españoles, y de hecho, amenazaron con retirarse en más de una ocasión. Sin embargo, en los documentos entregados a José Tienda de Cuervo, las quejas respecto de la administración escandoniana prácticamente desaparecen. Más bien todos se concentraron en mencionar lo poco que podían hacer sin la cantidad de alimentos necesarios para mantener a los indios en la doctrina.

Ahora bien, sin emitir un juicio de valor respecto del desempeño de los misioneros y de los capitanes, incluido el mismo José de Escandón, apunto que las

³⁶ *Ibid.*, p. 156.

³⁷ Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander ...*, p. 151, 176-179.

mayores críticas a la empresa fueron elaboradas en el momento en que el coronel Escandón se encontró en mayor desventaja. Así pues, a continuación termino este capítulo aludiendo a la renuncia y las condiciones políticas en las que se retiraron los religiosos.

RETIRADA DEL SENO MEXICANO

Ya se dijo que los franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe de Zacatecas aceptaron hacerse cargo de las fundaciones que realizó José de Escandón en 1749. En el momento en que se contempló su participación, dichos religiosos presentaron a las autoridades diferentes peticiones, con el propósito de incrementar los privilegios concedidos. Desde 1749 y hasta 1755, se observa que los misioneros informan las condiciones en las que se encuentran y al verse poco favorecidos amenazan con retirarse de la Colonia del Nuevo Santander.

No obstante, ya sea porque las disposiciones del comisario general del Colegio de Propaganda Fide así lo contemplaron o por otro tipo de razones no expuestas en la documentación, los franciscanos continuaron siendo responsables de los centros misionales hasta 1766, justamente cuando también se comenzó con el proceso para destituir a José de Escandón de la gubernatura de la Colonia. De tal forma que, mucha de la información obtenida para este apartado fue elaborada con miras a ser utilizada en el juicio de residencia al que fue sometido Escandón.

El documento que redactó fray Joaquín García en 1765 es un balance de las actividades desarrolladas en la Colonia del Nuevo Santander desde 1749.³⁸ En dicho documento el padre García enumera las dificultades padecidas por los religiosos, que van desde la falta de alimentos hasta el control que los capitanes tenían sobre los indios. Si bien, la lectura de esta carta hace creer que los misioneros estuvieron en constante conflicto con José de Escandón, no obstante, como evidenció en el apartado anterior, a partir de 1756 los religiosos poco mencionaron haber tenido diferencias con el colonizador.

De acuerdo con fray Joaquín García, la distancia entre las misiones y las poblaciones de españoles nunca fue la adecuada. Además, asegura el misionero, los religiosos se opusieron a realizar actividades de párrocos. Esta cuestión se contradice con lo dicho líneas arriba, cuando el mismo comisario general instruyó al padre presidente para que se encargase de las poblaciones, y éste a su vez conminó a los misioneros a atender a los pobladores españoles, además advirtió que dicho trabajo no debía anteponerse al adoctrinamiento de los indios.³⁹

Durante la redacción de esta carta fray Joaquín García advierte que los religiosos permanecerían en la Colonia hasta el último día del año de 1765, a razón de no haber misiones en las cuales trabajar. Si bien la defensa de García radica en la función que ejercían los regulares de párrocos, advierte que muchos de los indios

³⁸ “Sobre la renuncia de las misiones del Seno Mexicano”, José Antonio Alcocer, *Bosquejo de la historia del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*, México, Porrúa, 1958, p. 243.

³⁹ *Ibid.*, p. 243-247.

que se mantenían en las misiones eran cristianos viejos, que ya no necesitan ser adoctrinados.⁴⁰

Finalmente las esperanzas que tiene este religioso para que las misiones subsistan son pocas y están limitadas por el control que ejerce hasta ese momento el coronel Escandón. Ante esta denuncia, el comisario general, fray Manuel de Nájera, aceptó la renuncia y la notificó el 23 de enero de 1766. En julio de ese mismo año entregó las misiones a la custodia de San Salvador de Tampico, a la de Río Verde -de la provincia de Michoacán- y a la custodia del Nuevo Reino de León, para que sus custodios y provinciales se encargaran de destinar a los frailes que servirían a la población.

Escasa es la información que hasta ahora encontré de la renuncia, en el fondo del Archivo Franciscano existe un expediente que contiene el inventario de todas las misiones. En dicho documento se observa que, sin excepción, todas las misiones contaban con instrumentos de plata para la liturgia, algunos animales y aperos de labranza. También tenían una casa amueblada donde habitaban los indios. En el caso de la villa de Escandón, existe una lista en la que se menciona a personas que adeudaban bienes o dinero a la misión, por ejemplo: Francisco Almendáriz debe un caballo; Valtierra debe un potro o tres pesos; Luis Miranda, vecino de Llera, debe 38 pesos; Juan Caballero, vecino de San Fernando, debe un potro porque se hizo fiador de un arriero. Así pues, parece que algunos

⁴⁰ *Ibid.*, p. 243-253.

establecimientos gozaban de cierta liquidez, misma que permitió otorgar préstamos.⁴¹ De este tema por demás interesante poco se ha estudiado.

Por último, considero que existe una evidencia muy importante que muestra el poco apego que tenían los pobladores y los indígenas a los franciscanos. Sólo en la villa de Santo Domingo de Hoyos, que no tenía misión establecida con sínodo, la población se opuso a la retirada de los misioneros. Además de esta nota, no encontré ninguna otra referencia que aluda a algún posible levantamiento o reacción en contra de dicha decisión.⁴²

⁴¹ BNM, *Archivo Franciscano*, caja 44, exp. 1013.

⁴² *Ibid.*, caja 44, exp. 1014.1.

Así pues las misiones se repartieron de la siguiente forma:

Cuadro 6
Entrega de las misiones⁴³

Responsable	Misiones
Provincia del Santo Evangelio (custodia de Tampico)	Altamira Horcasitas Santa Bárbara Escandón
Provincia de Michoacán (custodia de Río Verde)	Llera Güemes La nueva que se ha de formar en el paraje de la Tetillas
Provincia de Zacatecas (custodia de Nuevo Reino de León)	Aguayo Padilla La nueva que se ha de poner en el Potrero de las Nueces Santander Soto la Marina La nueva que se ha de formar en el paraje de los Encinos San Fernando Burgos Camargo Reynosa Revilla

⁴³ José Antonio Alcocer, *Bosquejo de la historia del Colegio...*, p. 252.

afirmó que con ello se lograría tener un mejor control de los preladados, pues sus autoridades se encontrarían a una distancia razonable.⁴⁴ Así pues, solicitó al gobierno virreinal que se otorgara el mismo sínodo a los nuevos misioneros y se informara a las autoridades de la Colonia que los ministros de Zacatecas deben entregar todos los insumos a los nuevos ministros evangelizadores. Un estudio sobre el desempeño de estos misioneros aún está pendiente de realizarse, además de revisar la situación de las misiones, tras la llegada de José de Gálvez a la Nueva España.

⁴⁴ **“Este mapa comprende todas las villas y los lugares de españoles así como las misiones de indios y presidios existentes en la provincia del Nuevo Santander para mejor saber de los mismos”, Fray José del Haro, México, 1770, Universidad de Texas Arlington,** disponible en: <http://libguides.uta.edu/ccon>. Consultado el 4 de noviembre de 2016. Este mapa es el único realizado por un misionero, aunque su elaboración es posterior a 1766, ilustra los establecimientos religiosos.

CONCLUSIONES

El estudio de las llamadas “reformas borbónicas” impulsadas en la década de los sesenta del siglo XVIII favoreció la creencia de que la corona española promovió cambios en los reinos de ultramar hasta mediados de dicha centuria. No obstante, investigaciones recientes han observado que desde la década de los cuarentas el rey, al igual que en la península, cuestionó la permanencia del clero regular en sus colonias. Asimismo, durante esa década hombres como Juan Rodríguez de Albuérne, marqués de Altamira, en la Nueva España, debatían acerca del control que la Iglesia tenía sobre los indios y las tierras del rey. En efecto, difícilmente para Juan Rodríguez de Albuérne, la población indígena se podía insertar en las actividades productivas de los españoles, pues los religiosos los mantenían controlados.

La presencia de españoles en el Seno Mexicano fue mínima durante más de dos siglos. Sin duda, la ausencia de yacimientos ricos en plata y la presencia de indios cazadores-recolectores favoreció que el gobierno virreinal se interesara poco en su dominio. Empero, la guerra de Sucesión española y la presencia de otras potencias europeas en tierras cercanas españolas coadyuvaron a que las autoridades virreinales solicitaran la ocupación de dicho espacio. Así pues, los cuestionamientos sostenidos por el marqués de Altamira se vieron reflejados en el proceso de colonización del Seno Mexicano promovido en 1748 por José de Escandón. Además, en la ejecución de dicho proyecto se contemplaron los intereses del gobierno central y al mismo tiempo los de los capitanes que apoyaron al coronel Escandón en su campaña.

Los intereses conjuntados en el desarrollo de dicha empresa comulgaron con la intención del gobierno español de limitar la presencia de los religiosos en los dominios reales. La presencia de los misioneros había sido, además de una obligación impuesta al rey por la concesión papal del Real Patronato, una forma de controlar a los naturales. Sin embargo, al paso del tiempo, para las autoridades civiles y militares, las actividades desarrolladas por los religiosos limitaban el uso de la mano de obra y además significaban un gasto constante para la Real Hacienda, por lo que en la campaña sostenida por José de Escandón, la figura de los misioneros se contempló como un recurso necesario para justificar el arribo de españoles en el nuevo territorio. No obstante, desde el momento en el que el coronel redactó su proyecto de ocupación, la participación, de los franciscanos, se condicionó a las necesidades de los capitanes.

El estudio de las misiones franciscanas establecidas en la Colonia del Nuevo Santander resulta de suma importancia. Sin embargo, la ausencia de crónicas realizadas por los religiosos es un significativo obstáculo para todo aquel que quiera revisar el trabajo realizado por este grupo evangelizador. A pesar de ello, la diversidad de fuentes civiles permite acercarse al tema y revisar dicho proceso. Mi propósito durante la investigación de este trabajo fue el de dar a conocer los diferentes intereses que se movieron en torno de la conformación de las misiones, y demostrar cómo la retirada anunciada por los misioneros se dio, justamente, en un momento en el que las condiciones políticas favorecieron su partida, además de matizar la idea de que Escandón había mantenido a los religiosos bajo engaños y con falsas esperanzas.

Notorio es el esfuerzo realizado por algunos misioneros en la provincia, pero también la ausencia de ministros en poblaciones donde el sínodo se siguió otorgando. Por lo tanto, los diferentes intereses contemplados en el Nuevo Santander favorecieron el poco éxito obtenido para el sometimiento de los indígenas. Parece evidente que muy poco fue el apego que se dio entre los pobladores e indios con los religiosos, pues hasta el momento no hay noticia de algún levantamiento que se opusiera a la salida de los franciscanos, salvo con las peculiaridades del caso, la que se da en Santo Domingo de Hoyos.

Desde la perspectiva de las autoridades, según lo revisado, poco cedieron desde el momento de las negociaciones sostenidas desde 1749 hasta 1752, año en el que se tiene registro de la última carta con peticiones de los religiosos hacia el virrey, y en las que los franciscanos, de manera reiterada amenazaron con abandonar el territorio. La condición de párroco, tan discutida en 1766 por los franciscanos del Colegio de Guadalupe, estuvo presente desde los dictámenes elaborados en 1749 por el marqués de Altamira, y fue una condición *sine qua non* en el momento de asignarse la tarea evangelizadora al mencionado Colegio de Propaganda Fide.

La propuesta de análisis sostenida durante los dos últimos capítulos está construida con la intención de contextualizar el fracaso misional. Con esto quiero decir que la tarea final de los evangelizadores fue implantar la fe cristiana a los indígenas. Si con base en ese criterio se debe categorizar el trabajo desempeñado por los religiosos, es válido afirmar que fracasaron, toda vez que muy pocos indios estuvieron en misión, y también fue mínima la inserción de los indios en las

actividades productivas de la Colonia. Sin embargo, las dificultades geográficas, las propuestas del gobierno central, los intereses de los particulares y la forma de vida de los cazadores-recolectores explican el por qué de las malogradas misiones.

Asimismo, debo advertir que la idea inicial de esta tesis, de observar quién había sido el responsable del fallo misional, finalmente fue soslayada, pues concluyo que los intereses presentes en la colonización del Nuevo Santander generaron un ambiente singular que terminó por condicionar el desarrollo de las misiones. Como **afirma Ignacio del Río, “podemos los historiadores estudiar al hombre que produce bienes, que los hace circular o que los consume, pero no lo concebimos sino actuando en ámbitos sociales dados exentos de contradicciones”**, de este modo la contextualización del tema de análisis fue de gran valía para este trabajo.¹

Muchas son las temáticas de estudio que se pueden desprender de esta tesis, desde la ardua tarea que puede hacerse por estudiar a los grupos indígenas hasta darle seguimiento a las misiones después de 1766. Sin embargo, la historia del Nuevo Santander es, hasta ahora, de poco interés para los profesionales de la historia. Es cierto que realizar en estos días una tarea de investigación en el territorio representa un gran dilema, la inseguridad padecida en Tamaulipas es, entre otros factores, una limitante para la investigación de campo, una situación de veras lamentable para los ciudadanos de este país.²

¹ Ignacio del Río, “Reflexiones en torno de la idea y práctica de la historia regional”, *Calafia*, México, Universidad Autónoma de Baja California Sur. v. 1, n10.

² Mencionar la situación que padece el estado de Tamaulipas es una de las responsabilidades que tengo como historiador. Ignacio del Río, “Puntualizaciones sobre la nobleza de una profesión. Carta abierta a un joven aspirante a historiador”, *Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM*, México, Universidad Nacional

Si bien la semilla puesta en mí por la doctora Osante, me ha conducido a estudiar los cambios sostenidos desde la Nueva España durante la primera mitad del siglo XVIII, ha condicionado mi estudio hacia un análisis más de las ideas políticas de la época, mis intereses por el Nuevo Santander son cada día mayores. Espero poder continuar con esta investigación. Así revisar qué pasó después de la partida de los misioneros y **cómo las llamadas “reformas borbónicas” influyeron en** los establecimientos religiosos. Quedan aquí, por ahora, mis últimas reflexiones.

ARCHIVOS CONSULTADOS

Archivo General de la Nación México

Historia

Provincias Internas

Biblioteca Nacional de México -*Archivo Franciscano*

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, 308 p.

-----*Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, México, Tesis para optar por el grado de maestro en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2005, 284 p.

Bolton, Herbert E., “**The Mission as a Frontier Institution in the Spanish-American Colonies**”, *The American Historical Review*, Londres, Oxford University Press, vol. 23, n. 1, octubre de 1917, p. 42-61.

Brosse, Oliver de la, et. al, *Diccionario del Cristianismo*, Barcelona, Editorial Herder, 1986, 1104 p.,

Canales Ruiz, Jesús, *José de Escandón: La Sierra Gorda y el Nuevo Santander*, Málaga, Instituto Cultural de Cantabria, 1985, 344 p.

Carrillo Cazares, Alberto, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, 1680-1685*, México, El Colegio de Michoacán/ Gobierno del Estado de Michoacán, 1996, 562 p.

Cervantes Aguilar, Rafael, *Fray Simón del Hierro 1700-1765*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, 407 p.

Chipman, Donald E., *Nuño de Guzmán y la provincia del Pánuco en Nueva España, 1518-1533*, México, Gobierno del Estado de Veracruz, 2007, 234 p.

Constituciones generales de la orden de los hermanos menores, consultado en: *Documentos franciscanos oficiales*, www.franciscanos.org/docoficial/, 3 de febrero de 2016.

Diccionario de Autoridades, consultado en <http://web.frl.es/DA.html>

Diccionario de la Real Academia, consultado en <http://www.rae.es/>.

Escandón, José de, 1747. *Informe de Escandón. Para el reconocimiento, pacificación y pueble de la costa del Seno Mexicano*, México, Gobierno de Tamaulipas, 1999, 84 p.

Esparza Sánchez, Cuauhtémoc, *Compendio histórico del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, 1974, 214 p.

Franco Carrasco, Jesús, *El Nuevo Santander y su arquitectura*, 2 v, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1991.

Galicia Patiño, Carmen, *Política, milicia y comercio en Tampico: primera mitad del siglo XIX*, México, Gobierno de Tamaulipas, 2009, 256 p.

Gallardo Arias, Patricia, *Los pames coloniales: un grupo de frontera*, México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social/Gobierno de San Luis Potosí, 2001, 148 p.

García Ugarte Marta Eugenia, *Breve historia de Querétaro*, México, Fideicomiso Historia de las Américas,/Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1999, 292 p.

Gerhard, Peter, *La frontera norte de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 554 p.

---, *Geografía histórica de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, 495 p.

Gómez Canedo, Lino, *Sierra Gorda: un típico enclave misional en el centro de México, siglos XVII-XVIII*, Pachuca, Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, 1976, 244 p.

González Marmolejo, Jorge René, *Misioneros del desierto: estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide de la Nueva España, siglo XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, p. 228.

González Salas, Carlos, *La evangelización en Tamaulipas. Las misiones novohispanas en la costa del Seno Mexicano (1530-1831)*, 2 v, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2003.

González Sotelo, Baldomero, *Cazadores recolectores en la colonia del Nuevo Santander en el siglo XVIII*, tesis para optar por el grado de maestro en Historia, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2012, 126 p.

Herrera Casasús, María Luisa, *Misiones de la Huasteca potosina. Custodia del Salvador de Tampico, época colonial*, México, Instituto de Cultura de San Luis Potosí, 1999, 136 p.

Herrera, Octavio, *Breve historia de Tamaulipas*, México, Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1999, 310 p.

Hierro, Simón del, *El diario de Fray Simón del Hierro*, estudio introductorio, notas y paleografía María del Pilar Sánchez, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2006, 161 p.

Jiménez Núñez Alfredo, *El gran norte de México: una frontera imperial en la Nueva España (1540-1820)*, Madrid, Tébar, 2006, 536 p.

Lara Cisneros, Gerardo, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009, 242 p. (Historia Novohispana 80).

León, Alonso de, *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila Tamaulipas y Texas*, México, Gobierno de Nuevo León, 2005, 348 p.

López Austin, Alfredo, y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, 190 p.

López de la Cámara Alta, Agustín, *Descripción general de la Colonia de Nuevo Santander*, estudio preliminar, transcripción y notas de Patricia Osante, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006, 193 p.

Martínez Baracs, Andrea, “Colonizaciones Tlaxcaltecas”, *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. 43, n° 2, octubre-diciembre, 1993, p. 195-250.

Meade, Joaquín, *Documentos inéditos para la historia de Tampico*, México, José Porrúa, 1939, 95 p.

Montemayor Hernández, Andrés, *La Congrega. Nuevo Reino de León. Siglos XVI-XVII*, México, 1990, Gobierno del Estado de Nuevo León, 90 p.

Ortega y Gasset, José, *Ideas y creencias (Y otros ensayos de filosofía)*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, 200 p.

Ortega Sergio, “Hipótesis sobre la crisis del sistema misional en Sonora, Ostimuri y Sinaloa, 1680-1767”, *Memoria del X Simposio de Historia y Antropología*, México, Universidad de Sonora, p. 25-35.

Osante, Patricia, *Orígenes del Nuevo Santander, 1748-1772*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2003, 300 p. (Historia Novohispana 59).

---, “Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n. 17, 1997, p. 107-145.

---, “Estrategia colonizadora en el Nuevo Santander, siglo XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n. 30, 2004, p. 17-44.

---, *Poblar el septentrión I. Las ideas y las creencias del marqués de Altamira 1742-1753*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 286 p. (Historia Novohispana 90).

Radding, Cynthia, *Las estructuras socioeconómicas de la pimeria alta 1768-1850*, México, Centro Nacional del Noroeste/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Secretaría de Educación Pública, 1978, 464 p.

Rangel Silva, José Alfredo, “Pames, franciscanos y estancieros”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, México, El Colegio de Michoacán, v. XXX, n. 120, 2009, p. 225-266.

Rea, Alonso de la, *Cronica de la orden de N. Serafico P.S. Francisco, provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacan en la Nueva España*, edición y estudio introductorio Patricia Escandón, México, El Colegio de Michoacán/Fideicomiso Teixidor, 1996, 254p.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 496 p.

Río Hernández, Leticia Ivonne del, “Controversia sobre la administración masiva del bautismo en la Nuevo España siglo XVI”, *Memoria XVIII. Encuentro nacional de investigadores del pensamiento novohispano*, México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2005, disponible en: http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/memoxviii/05_art_11.pdf.

Río, Ignacio del, *El noroeste del México colonial. Estudios históricos sobre Sonora, Sinaloa y Baja California*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, 212 p.

---, “La california jesuítica: un provincia misional” en *El régimen jesuítico de la antigua california*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 21-94. (Historia Novohispana 69)

---, “Puntualizaciones sobre la nobleza de una profesión. Carta abierta a un joven aspirante a historiador”, *Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n° 90, enero-abril, 2011, p. 27-30.

---, “Reflexiones en torno de la idea y práctica de la historia regional”, *Calafia*, v. 1, n. 10, México, Universidad Autónoma de Baja California Sur.

Rivera, Pedro de, *Diario y Derrotero de la visita a los presidios de la América septentrional española (1724-1728)*, Málaga, Editorial Algazara, 286 p.

Rozat, Guy (coord.), *Repensar la Conquista. Tomo I. Reflexión epistemológica sobre un momento fundador*, México, Universidad Veracruzana, 2013.

Saldívar, Gabriel, *Historia compendiada de Tamaulipas*, México, Gobierno del Estado de Tamaulipas, 2010, 268 p.

Santamaría, Vicente, *Relación histórica de la Colonia del Nuevo Santander*, introducción Ernesto de la Torre, Ciudad Victoria, Gobierno del estado de Tamaulipas, 1995, 191p.

Sheridan Prieto, Cecilia, “Indios Madrineros” colonizadores tlaxcaltecas en el noreste novohispano”, *Estudios de Historia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, p. 15-51.

Stresser-Péan, Guy, *San Antonio Nogalar. La Sierra de Tamaulipas*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2000, 688 p.

Testimonio acerca de la causa formada en la colonia del Nuevo Santander al coronel Don José de Escandon, estudio preliminar, transcripción y notas de Patricia Osante, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2010, 192 p.

Tienda de Cuervo José, *Poblar el septentrión II. Estado general de las fundaciones hechas por don José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander*, estudio preliminar, transcripción y notas de Patricia Osante, México, 2v. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2013,

Tonda Magallón, María del Pilar, “La reforma cisneriana”, *Fuentes humanísticas*, año 9, n. 15-16, segundo semestre, 1997, p. 57-75.

Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana*, consultado en <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/volumen/06/02Libro%20Diez%20y%20nueve/miv6021.pdf>.

Torre, Toribio de la, *Historia general de Tamaulipas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 1986, 248 p.

Toussaint, Manuel, *La conquista de Pánuco*, México, El Colegio Nacional, 1948, 326 p.

Urquiola Permisán, José Ignacio, *El Cerro Gordo, Rioverde y Jaumave. Una carta de fray Juan Bautista Mollinedo en 1616*, México, El Colegio de San Luis, 2002, 36 p.

Vázquez Conde, Daniel Salvador, “Un acercamiento a la vida cotidiana de los “dieguinos” o franciscanos descalzos novohispanos”, *Legajos*, México, Archivo General de la Nación, v. 10, n.4, enero-julio, 2010, p. 43-61

Velázquez, María del Carmen, *Establecimiento y pérdida del septentrión de Nueva España*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1997, 253 p.

---*El marqués de Altamira y las provincias internas de la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1976, 208 p.

Weber, David, *David Weber, La frontera española en América del Norte, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 600 p.*

Zavala, Silvio, “Nuño de Guzman y la esclavitud de los indios”, *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, v. 1, n. 3, enero-marzo, 1952, p. 411-428.

Zorrilla, Juan Fidel, *El poder colonial en el Nuevo Santander*, México, Porrúa, 1990, 333 p.

---, *Crónica de Tamaholipa*, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, 54 p.

---, *Tamaulipas-Tamaholipa*, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, 72 p.