



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

ITINERARIO DE UNA NACIÓN INDIA. LOS CHICHIMECAS DE MISIONES EN LA
JURISDICCIÓN DE SAN LUIS DE LA PAZ (1743-1810)

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:
DAVID ALEJANDRO SÁNCHEZ MUÑOZ

TUTOR: DR. GERARDO LARA CISNEROS.
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

MÉXICO, D. F.

FEBRERO DE 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Itinerario de una nación india. Los chichimecas de misiones en la jurisdicción de San Luis de la Paz (1743-1810).

David Alejandro Sánchez Muñoz

Índice	pp.
Introducción	1
I. Orígenes de una jurisdicción: San Juan Bautista Xichú y San Luis de la Paz	2
Introducción	12
1. La Mesoamérica chichimeca, un espacio de transiciones	15
2. El avance hispano y las políticas pacificadoras de finales del siglo XVI	23
3. Los primeros años de la jurisdicción hispánica	28
a. El antiguo Xichú de Indios	28
b. San Luis de la Paz	32
II. Las misiones y sus constantes ajustes y reinversiones (1682-1740)	40
1. Proyectos misionales en la Sierra Gorda a finales del siglo XVII	43
2. La problemática de las misiones en la alcaldía de San Luis de la Paz	55
3. De protectores a milicianos: el proyecto de José de Escandón	72
III. Los chichimecos en el occidente de la Sierra Gorda (1740-1799)	79
1. La distinción de las naciones	79
a. Los mecos de paz, cuando se les llamó jonaces (1740-1770)	89
b. Los mecos de paz, cuando se les llamó pames (1770-1790)	92
2. El crecimiento poblacional	94
3. Problemas asociados a su sustento	98
a. Sus tierras	98
b. Las actividades de recolección	102
c. Pastoreo	104
d. El trabajo como peones	105
IV. El gobierno de los mecos de paz	108
1. El caudillo	108

a. Sus atribuciones	113
2. El gobernador y su cabildo	117
3. El caudillo Leonardo Ramírez	121
4. El caudillo José Antonio Arbizu	126
V. La reorganización forzada de las congregaciones chichimecas (1790-1810)	134
Introducción	134
1. La propuesta de reordenamiento de Castillo y Llata	139
a. El tumulto de 1791	144
2. Las distintas opiniones sobre las congregaciones	146
a. La tercera propuesta de reunión	154
b. La situación de los chichimecos vista por curas y obispos	156
3. El encargo de misión para los religiosos de Propaganda Fide	166
4. La reunión forzada	179
a. El tumulto de 1809	184
5. La vida en la nueva misión	189
6. De procesos inacabados: la interrupción forzada de 1810	194
Comentarios Finales	200
Fuentes consultadas	208

Agradecimientos

Como sucede con los trabajos de este tipo, una gran parte de él ha sido posible gracias a los numerosos autores de los cuales se nutre, de su exhaustiva investigación, de su reflexión en torno a lo encontrado y de sus esfuerzos por hacer que otros nos intereseamos en lo que ya han hecho. Sin ellos no hubiera sido posible entender el momento histórico al que me refiero.

De la misma forma, una gran parte del crédito por este escrito se debe a mi director, Gerardo Lara Cisneros, quien tuvo que dedicar varias de sus horas para hacerme entender que mis ideas debían trascender la barrera de la región, para dar a conocer un proceso social de más largo alcance, en lo temporal y lo espacial. No se quedaron atrás mis lectores, Felipe Castro, Rodolfo Aguirre, María Teresa Álvarez Icaza y Rosario Paez, quienes, con su amplia experiencia, señalaron todos aquellos puntos erróneos, los que debían ser matizados y los que no fueron señalados.

Mis compañeros y profesores, en los seminarios de la maestría, fueron los que más constantemente pusieron el dedo en todos aquellos aspectos básicos, los fundamentos, que debían ser aclarados con mayor precisión; con todos me siento profundamente agradecido.

Finalmente, pero no por eso menos importante, a los seres queridos, que de manera no consentida tuvieron que ceder incontables horas de convivencia para que esta aspiración se materializara. Gracias Conchita.

Introducción

Hace algunos años, durante el primer acercamiento que tuve con la Sierra Gorda, la lectura elegida para poder entender mejor lo que tenía delante de mis ojos fue *La Familia Otomí-Pame*, de Jacques Soustelle. Fueron numerosas las dudas que me surgieron a partir de esa amplísima y ambiciosa investigación, sobre todo porque había sido desarrollada y escrita en la década de 1930, así que muchas expresiones sociales ya diferían sustancialmente de lo que podía verse en forma cotidiana. Aunque entendí la existencia de un trasfondo cultural común que trasciende los límites de la sierra, así como numerosos procesos de desarrollo que le dan sentido a la realidad, algunas situaciones que ahí se mencionan de forma somera llamaron mi atención. Una de ellas fue respecto a los chichimecas actuales.

Soustelle mencionó que aunque la lengua chichimeca o *eza'r* sólo se mantenía viva en la Misión de Chichimecas, a las afueras de San Luis de la Paz, Guanajuato, se tenía conocimiento de que se habló anteriormente en Santa Rosa y en Misión de Arnedo, éstos también en el mismo estado; así como en San Miguel de las Palmas y en Vizarrón, ambos en Querétaro.¹ Este autor afirmó que la lengua de Misión de Chichimecas era el “jonaz”,² pues lo comparó con el registro escrito que dejó fray Juan Guadalupe Soriano para la Misión de Bucareli en 1776,³ y el mismo que se habló en Arnedo, basándose en la *Colección*

¹ V. Jacques Soustelle, *La familia otomí-pame del México central*, México, CEMCA, FCE, 1993 [1937], pp. 367-369.

² *Ibid.*, p. 335.

³ Ahora puede consultarse el documento de fray Juan Guadalupe Soriano, *Tratado del arte y unión de los idiomas pame, otomí, mexicano y jonaz*, Yolanda Lastra (paleografiado y editado); Estudio

Polidíomica Mexicana del siglo XIX,⁴ pero no fue más allá. Soustelle se enfocó en la lengua porque fue el objeto de su investigación, pero para este caso particular no analizó otras manifestaciones culturales o materiales, que pudieran ayudar a comprobar la estrecha liga que podía unir a estas rancherías.

Conocer la razón de la pérdida de la lengua en tantos sitios era, quizá demasiado pedir, pero aun así la inquietud perduró. Un proceso con tal repercusión debía tener una razón poderosa. En esencia esa fue la chispa que inició esta investigación, aunque después las dudas se multiplicaron y originaron la necesidad de entender toda una época.

Entrando formalmente en materia de interés, el presente estudio se enfoca en ese grupo chichimeca, que a partir de finales del siglo XVII decidió radicar de manera fija en las misiones de Nuestra Señora de Guadalupe y San Miguel de las Palmas, así como en las congregaciones de San José, Arroyo Zarco y Corral de Piedras, dentro de la jurisdicción de San Luis de la Paz, que comprendía casi todo el occidente de lo que hoy llamamos la Sierra Gorda. El término “nación” se usa en este trabajo con la misma acepción que tuvo en esta porción del virreinato: principalmente para distinguir a los individuos que se suponían pertenecientes a un linaje y que hablaban una misma lengua. A diferencia de otros lugares ubicados más al norte, aquí no hubo indios otorgados en encomienda, que

crítico por Doris Bartholomew y Yolanda Lastra; Vocabularios comparativos de pame por Heidi Chemin, Leonardo Manrique y Carlo Antonio Castro, México, UNAM-IIA, 2012.

⁴ El lector puede remitirse a: Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, *Colección Polidíomica Mexicana que contiene la oración dominical, vertida en cincuenta y dos idiomas indígenas [sic] de aquella república*, México, Librería de Eugenio Maillefert y compa., 1859. La obra fue consultada en la Colección Digital de la UANL, en <http://cd.dgb.uanl.mx/> en enero de 2014.

provocaran el surgimiento de numerosos y efímeros sobrenombres.⁵ Para referirse específicamente a algún segmento de ellos bastaba referir el lugar donde se encontraban asentados, o los parajes donde normalmente radicaban.

En relación con estos chichimecos, se emplean aquí dos términos que necesitan ser aclarados: el primero es el de “caudillo”, que designa no solamente al individuo que los guiaba y mandaba, sino a un cargo que, por lo menos desde comienzos del siglo XVII, era reconocido por las autoridades virreinales; se trataba frecuentemente de un indio, con cierto prestigio entre los chichimecas, con más autoridad que el gobernador de la república de naturales y que debía procurar el bien común entre sus seguidores. La otra expresión es la de “cuadrilla”, frecuente en los documentos coloniales, y que hace referencia a las diferentes agrupaciones chichimecas, al parecer autónomas, que incluían principalmente a la familia extensa.

En cuanto al uso de la palabra “misión”, por un lado, ésta designa un proyecto evangelizador y civilizador que es revisado con cierto detalle en el segundo capítulo; sus términos más asociados siguen, en este trabajo, la secuencia de desarrollo propuesta por Félix Almaraz: 1. “Misión”, era el compromiso de establecer un objetivo; 2. “Reducción”, congregación de indios en una ubicación adecuada; 3. “Conversión”, instrucción religiosa formal; 4.

⁵ La relación entre las encomiendas y la multiplicidad de los nombres es explicada en: Chantal Cramaussel, “De cómo los españoles clasificaban a los indios. Naciones y encomiendas en la Nueva Vizcaya central”, en *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, ed. a cargo de Marie Areti Hers *et al.*, México, UNAM, IIA, IIE, IIH, 2000, 275-303.

“Doctrina”, aceptación y observancia del cristianismo español; 5. “Parroquia” y pueblo, designación política del estatus parroquial y civil.⁶

La aclaración más importante es sobre el uso de la palabra chichimeco y a otras designaciones que se refieren con especificidad a un grupo, como son “guachichiles”, “pames”, etc.; este asunto se trata con un buen grado de detalle en el tercer capítulo, baste decir que en este trabajo se decidió emplear “chichimeco” o “meco”, para nombrar al grupo indio –no otomí– con características cercanas a las sociedades recolectoras-cazadoras, residente dentro de la jurisdicción novohispana de San Luis de la Paz, durante los siglos XVII y XVIII. Este nombre se usa aquí con una doble intención: por ser el que aparece con más frecuencia en las fuentes documentales de ese periodo y porque, incluso el día de hoy reviste una marcada connotación peyorativa entre la sociedad mestiza, que mayoritariamente identifica con estos vocablos a la población india, especialmente a la de Misión de Chichimecas, San Luis de la Paz, descendiente de los personajes a los que se refiere esta investigación; al aclarar el trasfondo de una palabra, esperamos también restar una parte de la carga negativa que posee. Los otros términos, específicamente el de “jonaz”, aparecen en el desarrollo del texto, sólo en estricta correspondencia con el proceso temporal que los originó (para ejemplificar, “jonaz” se presentó mayormente entre 1740 y 1776, y por tanto, sólo se usa aquí al abordar ese momento).

El proceso de reducción de estos núcleos de chichimecos se debió tanto a franciscanos, como a dominicos, agustinos y jesuitas; pero esto no pudo realizarse

⁶ Félix Díaz Almaraz, *The San Antonio missions and their system of land tenure*, Austin, University of Texas Press, 1989, p. 2.

en un solo evento, ni de un día para otro, sino de manera paulatina y a lo largo de por lo menos doscientos años. En todo ese periodo de tiempo, las condiciones de la sociedad colonial, sus intereses y sus instituciones cambiaron constantemente, también lo hicieron los grupos indios. Por ello, no tiene las mismas características una estrategia de “paz por compra” acontecida hacia la parte final del siglo XVI, que una campaña de pacificación realizada por 1713, o un reordenamiento de misiones y milicias emprendido en la sierra hacia 1743. Esta dinámica cambiante puede aplicarse también a los asentamientos de chichimecos generados en cada uno de estos momentos y entonces obtenemos un amplio campo de investigación.

El objetivo es explicar el proceso de cambio, sobre todo socio-cultural y en menor medida político, que atravesaron estos indios, tan desconocidos que la sociedad se refirió a ellos con sucesivos y diferentes nombres,⁷ mediante la comprensión de su entorno social, del orden virreinal, sus particularidades y sus conflictos con los grupos de poder; así como contrastar las diferentes estrategias que desarrollaron para enfrentar su realidad, en la parte final del siglo XVIII.

La investigación otorga el peso más importante al periodo que inicia en 1740, por ser el momento en el que arranca el proyecto más importante para pacificar de manera definitiva a los últimos grupos de chichimecos alzados, renovar la estructura de las misiones, dar forma a las milicias provinciales y promover la colonización de la Sierra Gorda. Finaliza en 1810, cuando la última

⁷ Hacia finales del siglo XVII fueron mayormente nombrados chichimecos; para la década de 1740 y por breve tiempo se les conoció como jonaces; durante la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX se les llamó mecos pames.

reorganización misional en la sierra logró consolidarse y pudo concentrar a los chichimecos en una nueva población, justo antes del estallido de la insurgencia.

Para alcanzar el propósito anterior fue necesario exponer varios puntos previos que nos permitieran entender mejor el momento histórico que se deseaba explicar. Primero fue necesario rastrear el origen y las causas de los principales establecimientos de la jurisdicción hacia finales del siglo XVI, las condiciones iniciales bajo las cuales se fundaron estas poblaciones, la importancia de la convivencia otomí-chichimeca en un mismo espacio y el motor económico que impulsó el establecimiento de población hispana en la región. Todo ello se encuentra en el capítulo I.

También resultó muy importante exponer el sistema misional que comenzó a implementarse en la serranía durante la última parte del siglo XVII, pues presenta diferencias importantes con los primeros trabajos de evangelización que se desarrollaron un siglo antes. Los diferentes matices con que las órdenes religiosas organizaron sus “reducciones” y “conversiones” generaron condiciones muy particulares a los chichimecos y por ello son tratados en el segundo capítulo.

El estudio abarcó dos casos principales, el de los chichimecos de la Misión de Nuestra Señora de Guadalupe y el de las tres congregaciones situadas en las cercanías de San Juan Bautista Xichú de Indios: San José, Arroyo Zarco y Corral de Piedras. De esta manera pudo observarse a núcleos diferentes de la misma nación india, con orígenes muy parecidos, cercanos geográficamente, pero bajo condiciones políticas y sociales un tanto distintas. Además, ambos grupos resultaron ser complementarios, la ayuda que al inicio unos pudieron obtener, los

otros no la tuvieron; la identidad cultural que unos forjaron y fortalecieron en unión con los otomíes, los otros la mantuvieron como un grupo marginado. Adicionalmente, la situación de las misiones de San Miguel de las Palmas y de Santa Rosa aportó valiosa información respecto a la situación general que prevalecía en estos puestos, aunque un desarrollo más pormenorizado de ellas requerirá otras páginas adicionales en un futuro.

De esta manera se pudo elaborar un primer acercamiento a la organización y gobierno de estos grupos chichimecos en congregaciones y misiones, además de presentar la problemática social que enfrentaron: por un lado, la obtención de su propio sustento en un entorno natural con recursos cada vez más disputados, laborando en haciendas, sosteniendo conflictos con los arrendatarios y hacendados vecinos, así como con el cuerpo de milicias regionales. Se aborda también la relación con los misioneros y párrocos locales, pues durante un tiempo considerable fueron éstos los responsables de una parte del manejo de los bienes comunes y tuvieron injerencia en los problemas de las congregaciones con otros actores locales. Todo lo anterior se presenta en los capítulos III y IV.

Finalmente, en el último capítulo se aborda el largo proceso de gestión, implementación y primeros años de lo que sería posiblemente la última misión en el arzobispado de México antes de finalizar el periodo colonial: la misión de Arnedo. El asunto reviste mucha atención, por un lado porque se concretó en un momento en el que ya no se fomentaba el establecimiento de nuevas reducciones de indios, en su lugar se prefería incorporar a las repúblicas de naturales a la dinámica económica del resto de la sociedad. Sin embargo, las inclinaciones del

arzobispo Lizana y Beaumont, el tesón del comandante de las milicias de Sierra Gorda, Juan Antonio del Castillo y Llata y el proyecto elaborado por el Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro, hicieron posible que la misión se realizara.

Por otro lado, esta gran coyuntura también sirve para conocer las respuestas emitidas por la población chichimeca de las tres congregaciones: San José, Arroyo Zarco y Corral de Piedras, quienes transitaron desde los recursos judiciales más acostumbrados, hasta la huida al monte, en más de una ocasión apoyados por la población otomí de San Juan Bautista Xichú.

En el desarrollo de este trabajo se analiza la relación entre la nación chichimeca y otros actores locales, principalmente los oficiales reales, los misioneros, el clero parroquial, los militares y las repúblicas de naturales otomíes. Para conseguirlo se incluyeron, los aspectos más habituales en estos vínculos y no solamente aquellos que tuvieran relación con la conflictividad. Lo anterior no puede lograrse sin presentar a estos diferentes sectores y las instituciones a las que pertenecían. Este enfoque se justifica porque de ese modo se presenta el orden social en el que las corporaciones se desarrollaron, así como los objetivos que perseguían.⁸ La historiografía con mayor frecuencia se ha centrado en los proyectos evangelizadores y eclesiásticos,⁹ en menor medida en los procesos de

⁸ Este planteamiento, más profundamente explicado, también puede encontrarse en: Artemio Arroyo Mosqueda, *Redentores e irredentos. El colegio misionero de San Francisco Pachuca y sus intentos evangelizadores entre las sociedades chichimecas de la Sierra Gorda Oriental. 1650-1750*, col. Bicentenario, Oaxaca, Gobierno del Estado de Hidalgo, 2010, pp. 19 y ss.

⁹ Los ejemplos paradigmáticos para esta región son: Lino Gómez Canedo, Sierra Gorda. *Un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, 3ª. ed. (José Luis Soto Pérez), Querétaro, Instituto Queretano para la Cultura y las Artes, Asociación de Libreros de Querétaro, Comisión de historia de la Diócesis de Querétaro, Miguel Ferro Editor, 2011 [1976]; J. Jesús Solís

poblamiento,¹⁰ en el surgimiento de oligarquías,¹¹ en la historia económica¹² y en la religiosidad indígena¹³; otros trabajos han concentrado una variedad de estos temas, pero han abordado un poco menos el devenir de los grupos indios.¹⁴ Finalmente, algunos estudios sobre las misiones y/o su población, han reconocido la importancia de los diferentes actores que se relacionaban con ellas y han analizado estas interacciones, rebasando la temporalidad de una sola orden religiosa;¹⁵ sin embargo, estas investigaciones aún son pocas.

Es debido a lo anterior, que en la presente propuesta historiográfica, al rebasar los límites temporales que una orden religiosa tuvo en una misión y revisar

de la Torre, *Bárbaros y ermitaños. Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, 2ª. ed., col. Historiografía queretana, Querétaro, Gobierno del Estado, Archivo Histórico de Querétaro, 2004 [1983]; Esteban Arroyo, *Las Misiones Dominicanas en la Sierra Gorda de Querétaro*, 2ª. ed., col. Historiografía queretana, Querétaro, Gobierno del Estado, 1998 [1987]; Isaura Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la Provincia Guanajuatense, 1590-1767*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, Centro de Investigaciones Humanísticas, 1996.

¹⁰ Algunos ejemplos son: Rosario Gabriela Paez Flores, *Pueblos de Frontera en la Sierra Gorda Queretana, siglos XVII y XVIII*, México, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), SEGOB, 2002; Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la Independencia. Microhistoria del altar de la patria*, 2 vols., Zamora, COLMICH, COLSAN, CIESAS, 2004.

¹¹ V. David A. Brading, *Haciendas y Ranchos del Bajío. León, 1700-1860*, México, Grijalbo, Enlace/Historia, 1988. Jose Alfredo Rangel Silva, *Capitanes a guerra, Linajes de frontera. Ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis, 1617-1823*, México, COLMEX, 2008.

¹² V. Cecilia Rabell Romero, *Los diezmos de San Luis de la Paz. Economía de una región del Bajío en el siglo XVIII*, México, UNAM, IIS, 1986.

¹³ V. Ruth Behar, *Las visiones de una bruja guachichil en 1599: hacia una perspectiva indígena sobre la conquista de San Luis Potosí*, 2ª. ed., San Luis Potosí, COLSAN, 1997; Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda. Siglo XVIII*, 2ª. ed., México, Conaculta, UAT, 2007.

¹⁴ V. José Antonio Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes. Estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, México, SEGOB, AGN, 2003; Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda, una utopía celestial (siglos XVII y XVIII)*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2012.

¹⁵ Por ejemplo: María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, México, tesis de maestría en Historia FFyL-UNAM, 2005; de la misma autora: "Los desafíos al orden misional en la Sierra Gorda, siglo XVIII", en *Disidencia y disidentes en la Historia de México*, Felipe Castro y Marcela Terrazas (coordinación y edición), México, UNAM, 2003, pp. 43-69; "La subsistencia de los pames del noreste de la Sierra Gorda durante el periodo colonial", en *Sierra Gorda de Querétaro. La Tierra y el hombre*, Jaime Nieto (coord.), Querétaro, UAQ, Eds. Universitarias Maristas, 2010, pp. 157-178; v. también: Patricia Gallardo, *Los pames coloniales. Un grupo de fronteras*, México, CIESAS, COLSAN, UASLP, Secretaría de Cultura del Estado de San Luis Potosí, 2011.

con detalle las estrategias, campos de acción y los intereses de los múltiples actores sociales involucrados en las poblaciones, puede obtenerse un entendimiento más íntegro de la sociedad y sus cambios graduales.

En resumen, el estudio muestra cómo hacia finales del siglo XVII, las fundaciones misionales ya no integraron chichimecas con grupos otomíes o de otras partes de la Nueva España, como lo hicieron un siglo antes; tampoco se agregaron a los poblados ya existentes. Estos religiosos ya no dedicaron tanto tiempo en el aprendizaje de las lenguas chichimecas como algunos de sus antecesores; en su lugar, aprendían y usaban el otomí, como una “lengua franca” entre los indios. Asimismo se expone la forma en que la misión siguió apoyándose en las figuras que anteriormente desempeñaron un papel importante para la fundación de los primeros puestos: el capitán protector y el caudillo de chichimecas.

Continuando con esa línea explicativa, se señala como a lo largo del siglo XVIII el papel del capitán protector fue desplazado de sus antiguas responsabilidades, principalmente por el reordenamiento impuesto por el coronel Escandón a lo largo de toda la sierra. Al mismo tiempo, se impuso un mayor peso al caudillo de los chichimecas, privilegiando su papel supervisor y de control social, en lugar de sus anteriores responsabilidades, como ser defensor de los intereses de la república de indios.

Finalmente, nos situamos en la parte final del siglo XVIII: una época de múltiples y acelerados cambios sociales y económicos propiciados por las políticas de la Corona. En ese momento las afectaciones a los chichimecos fueron

frecuentes y diversas: se generaron constantes amenazas a su entorno natural – que seguía siendo una de sus principales fuentes de sustento– así como a sus tradiciones y formas de organización común. Las respuestas chichimecas, ante lo que debieron considerar una agresión a su forma de vida, no fueron indiferentes al resto de la sociedad, que en varias ocasiones se decía afectada por los “excesos”, “libertades” y “vicios” de estos indios. Aquí tratan de explicarse, con una lógica que permita entenderlas, más allá de los comunes prejuicios que permearon la época.

I. Orígenes de una jurisdicción: San Juan Bautista Xichú y San Luis de la Paz

Introducción

Hoy día se considera a la Sierra Gorda como una gran extensión de la Sierra Madre Oriental, que limita hacia el occidente con la Mesa Central, al sur con el Eje Neovolcánico, al oriente con los llanos de Hidalgo y al norte con las llanuras del Río Verde (figura 1).¹⁶ También entendemos e identificamos a este territorio por compartir numerosas manifestaciones culturales,¹⁷ aunque no tenga unidad política y se encuentre repartida entre los actuales estados de Guanajuato, Querétaro, Hidalgo y San Luis Potosí. Pero evidentemente esto no siempre fue así.

Algunas de las características socioculturales compartidas en esta amplia zona son una sucesión de numerosas huellas que han sido plasmadas por procesos históricos muy amplios y que en el entorno tan particular de la serranía han generado interacciones y respuestas sociales propias. Es a partir del estudio de esos rasgos singulares y de esas manifestaciones, entendidas a partir de su

¹⁶ De manera más precisa, entre los 99° y 100° de longitud oeste, y ente los 20°59' y 21°45' de latitud norte. Un buen compendio de sus características fisiográficas, clima, suelo, flora, fauna y demás puede encontrarse en Ignacio Piña Luján y Jaime Nieto Ramírez, "Dos vertientes de la misma serranía", en *Sierra Gorda de Querétaro. La Tierra y el hombre*, Jaime Nieto R. (coord.), Querétaro, UAQ, Ed. Universitarias Maristas, 2010, pp. 49-81.

¹⁷ La tradición musical, por ejemplo, para ello v. Eliazar Velázquez, *Poetas y Juglares de la Sierra Gorda. Crónicas y conversaciones*, Guanajuato, Ed. La Rana, 2004; Rafael Parra Muñoz, *Tradición y sociedad. El devenir de las velaciones y el huapango de la Zona Media y de la Sierra Gorda*, México, Tesis de licenciatura en etnohistoria, ENAH, 2007.

contexto, lo que nos permitirá entender mejor un momento o una época determinada.

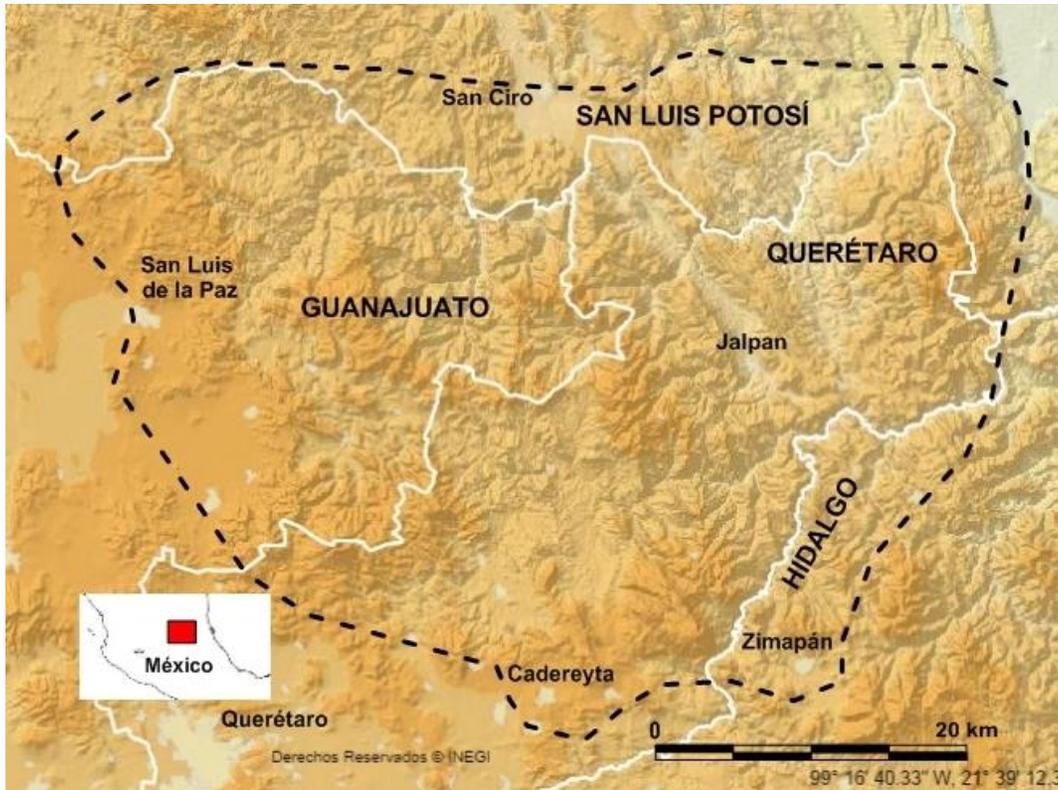


Figura 1. Una delimitación geográfico – cultural actual de la Sierra Gorda (Redibujado de Gerardo Lara, *El Cristianismo...*, p. 23. Elaborado con Mapa Digital de México, de INEGI)

El nombre mismo de Sierra Gorda, o su antecedente “Cerro Gordo”, apareció desde finales del siglo XVI,¹⁸ en momentos en los que el macizo montañoso ya funcionaba como lugar de repliegue y refugio para los grupos que se negaban a ser reducidos e integrados al dominio hispano. A partir de ese momento y durante el resto del periodo colonial, esa designación se asoció a un espacio bastante amplio, en el que no solamente existían cerros, sino también

¹⁸ V. “Manda su señoría al capitán Diego Peguero, que conozca de la causa de los indios chichimecas [salteadores del Cerro Gordo] y proceda contra ellos. San Luis Potosí, Sichú. 1595”, AGN, *Indios*, vol. 6, 1a. parte, exp. 932, f. 250v.

lomeríos, fértiles valles e incluso el comienzo de una altiplanicie, como es el lugar que ocupa el pueblo de San Luis de la Paz.

La Sierra Gorda, señaló entonces el lugar, o lugares, donde se encontraba a estos chichimecos que se consideraron bárbaros, rebeldes, apostatas y un larguísimo etcétera;¹⁹ durante una parte del siglo XVIII comprendió asimismo los lugares donde se asentó el cuerpo de milicias que llevaba esa designación. Desde entonces y hasta el presente, otros criterios diferentes (incluso las decisiones gubernamentales y las políticas ambientales) han modificado su demarcación y extensión, pero en todos estos casos surge una implicación común que aquí también seguimos: “las regiones son hipótesis por demostrar”,²⁰ y no entidades previas de las cuales se parte para explicar algo.

Con el argumento anterior en mente, es que se presentan los siguientes apartados. En ellos se hace un breve y panorámico recuento de las respuestas que algunos grupos de recolectores-cazadores han elaborado para enfrentar los retos que les presenta el medio, o bien, la presencia de otros nuevos grupos. Frecuentemente una porción de la sociedad ha resistido asimilar los cambios que las nuevas condiciones imponen y quizá la reacción natural ante ello sea refugiarse. En ese sentido, la serranía fue desde tiempo inmemorial un buen lugar para protegerse.

¹⁹ *Ibid.*; José Ignacio Urquiola Permisán, *El Cerro Gordo, Rioverde y Jaumave. Una carta de Fray Juan Bautista Mollinedo en 1616*, Cuadernos del Centro, San Luis Potosí, Colsan, 2002.

²⁰ Eric Van Young, “Haciendo historia regional: consideraciones metodológicas y teóricas”, en Pedro Pérez Herrero (compilador), *Región e historia en México (1700-1850). Métodos de análisis regional*, México, Instituto Mora. UAM, 1991, p. 101.

1. La Mesoamérica chichimeca, un espacio de transiciones

Hacia 1943 surgió, con una repercusión inmediata, el concepto de Mesoamérica, hecho con base en las observaciones de numerosos arqueólogos, entre los que destacó Paul Kirchhoff. En esta macroárea cultural quedaron incluidas las sociedades prehispánicas, de la porción media de América, más desarrolladas agrícolamente y que compartieron rasgos tecnológicos, político-sociales y rituales. Su frontera norte al momento de la conquista quedó señalada por los ríos Pánuco, Moctezuma y Lerma, para posteriormente subir por la Sierra Madre Occidental y terminar en el río Sinaloa.²¹ En este mismo estudio se señaló que las naciones indias ubicadas inmediatamente al norte de la frontera, consistían en grupos de recolectores-cazadores.

A partir de aquel momento y hasta el presente, los aportes relacionados con el estudio de la frontera septentrional mesoamericana y con los pueblos directamente asociados a ella ya nos permiten entenderla, más bien, como un espacio de transición y no como una división rígida. Aún es necesario llenar numerosas lagunas temporales y regionales, pero los datos existentes ya soportan el esbozo de un proceso de desarrollo general de aquellas sociedades y de la impronta que dejaron en ese ámbito geográfico.

Desde el primer siglo de nuestra era, diferentes grupos pertenecientes a las dos grandes tradiciones que conformaban Mesoamérica –la del Golfo y la del Occidente– desarrollaron una paulatina y continua colonización de amplios

²¹ Paul Kirchhoff, "Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y características culturales", en *La Sierra Gorda: Documentos para su historia*, vol. II, col. Científica 340, México, INAH, 1996, pp. 303-310.

territorios que se extendían más allá de sus lugares de origen, ocupando lo que hoy conocemos como región centro–norte.²²

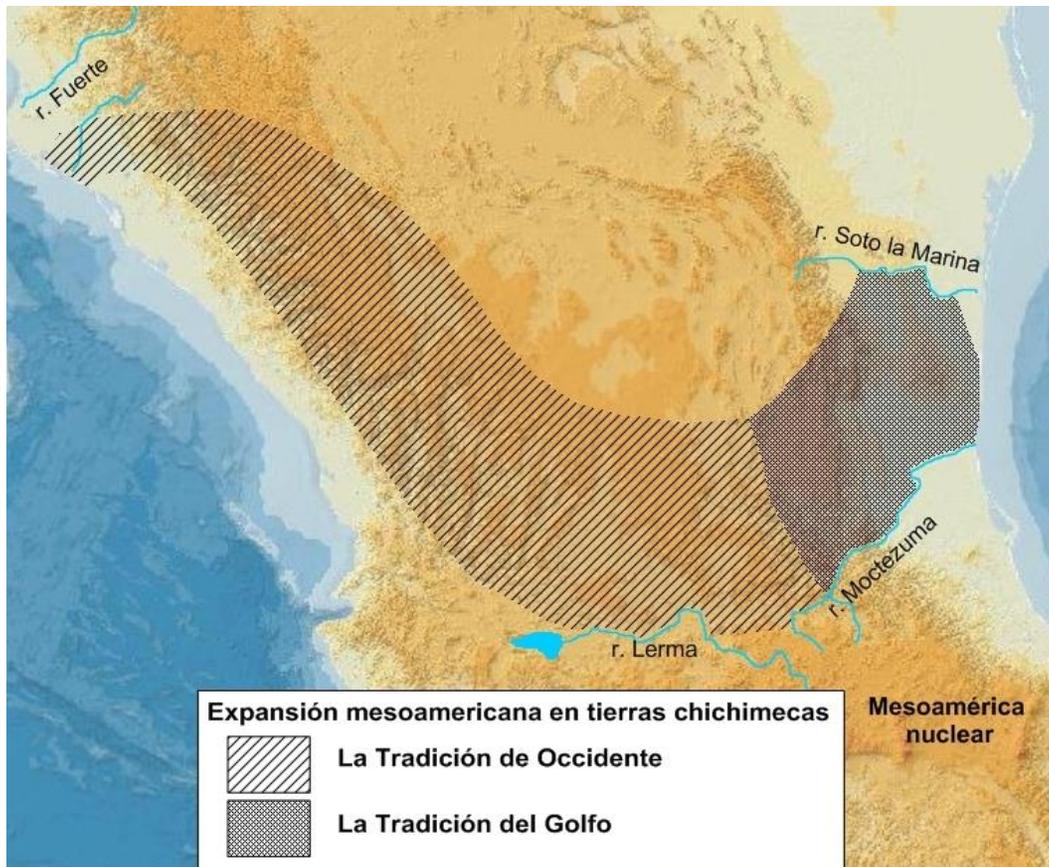


Figura 2. La expansión mesoamericana (redibujado de Braniff, “La Mesoamérica septentrional...”, p. 478. Elaborado con Mapa Digital de México, de INEGI).

Estas vastas extensiones habrían sido beneficiadas por cambios climáticos, que generaron condiciones óptimas para la práctica agrícola. De esa manera, para ejemplificar, los huastecos se habrían expandido hacia el oeste, a lo que se conoce como Río Verde y hacia la Sierra Gorda, que también habría sido penetrada desde el sureste. Los portadores de la cultura Chupícuaro (del sureste

²² En la que se comprenden principalmente los estados de Guanajuato, Querétaro, Aguascalientes, el sur de San Luis Potosí y el oriente de Jalisco.

de Guanajuato) tuvieron su origen en Michoacán y Colima, y a su vez habrían sido ancestros de otros desarrollos ubicados en lugares tan alejados como Zacatecas.²³

Hasta ahora, los estudios han arrojado que la máxima expansión y apogeo de estas sociedades ocurrió durante el Epiclásico (600d.C.-900d.C.) y ocupó el territorio de lo que hoy es Guanajuato, Querétaro y extensas porciones de Jalisco, San Luis Potosí y Zacatecas (v. figura 2); en todos estos lugares se desarrollaron tradiciones locales distintivas con una organización señorial, también llamadas cacicazgos. Ahora conocemos a esta región como la Mesoamérica septentrional o la Mesoamérica chichimeca.

Hacia los años 900-1,000 d.C., por razones que aún no son claras, estos grupos agrícolas comenzaron un gradual despoblamiento de estas regiones, muchos de ellos pasaron a tener una mayor presencia en los valles centrales, principalmente en el área de Tula, Hidalgo. Los últimos asentamientos importantes de la Mesoamérica Septentrional se dieron en el Tunal Grande (el Valle de San Francisco, San Luis Potosí), en el norte de Guanajuato y en el valle de Querétaro, hacia los siglos X-XII. De esa manera sucedió el repliegue de la frontera norte de Mesoamérica y la gradual apropiación de esta zona por numerosos grupos, cuyo sustento mayormente consistía en la apropiación de los recursos de su medio.²⁴ Algunos investigadores también sugieren que muchos de estos pueblos debieron

²³ Beatriz Braniff, "La Mesoamérica Septentrional o la Mesoamérica Chichimeca. Introducción", en *Introducción a la arqueología del occidente de México*, B. Braniff (coord.), México, Universidad de Colima, INAH, 2004, 477-480.

²⁴ Beatriz Braniff, "Guanajuato, Valle de Querétaro y el Tunal Grande", en *Introducción a la Arqueología del Occidente...*, p. 481-486.

adaptarse a nuevas condiciones naturales, mucho más secas, así que cesaron sus actividades constructivas monumentales, aumentaron su movilidad territorial y sus cultivos continuaron presentes, pero se volvieron mucho más esporádicos.²⁵

Adicionalmente, otros estudios sugieren que el abandono de esa amplia franja septentrional también provocó reacomodos en las sociedades de recolectores - cazadores. A pesar de que la mayoría de estos grupos compartían un tronco común, algunos de ellos habrían estado mucho más relacionados con las naciones norteñas, mientras que los otros tendrían más afinidad cultural con los pueblos mesoamericanos.²⁶ Los primeros posiblemente realizaron un repoblamiento más fácil y rápido de los lugares más áridos y extremos del altiplano; en cambio los segundos se habrían replegado a parajes y nichos, donde ocasionalmente pudieran seguir practicando la siembra de algunas plantas aprovechables.

Esto explicaría, en parte, el hecho de que para el siglo XVI, en la zona del Tunal Grande, los grupos nómadas –identificados como guachichiles– vivían principalmente de la caza-recolección; mientras que en la porción norte de lo que hoy conocemos como Sierra Gorda y las proximidades del Río Verde la economía de las poblaciones, mayormente señalados como pames, dependía tanto de la horticultura como de la caza-recolección,²⁷ muchos de ellos incluso vivían en las

²⁵ Patricio Dávila Cabrera, “Elementos arqueológicos de la cultura pame en el Altiplano Potosino”, en *Xi’oi, coloquio pame. Los pames de San Luis Potosí y Querétaro*, col. Memorias, San Luis Potosí, Centro de investigaciones históricas de San Luis Potosí, Instituto de Cultura, 1996, p. 66-67.

²⁶ Carlos Viramontes Anzures, *Gráfica rupestre y paisaje ritual. La cosmovisión de los recolectores-cazadores de Querétaro*, México, INAH, 2005, p. 280.

²⁷ François Rodriguez, *Les Chichimecques*, México, CEMCA, 1985, p.24.

cercanías de caseríos huastecos, de los cuales habrían recibido una fuerte influencia cultural.²⁸ De manera similar, hacia el sur de la serranía, en el área de Tecozautla y Zimapán, también se ha encontrado evidencia, para los últimos siglos de la época prehispánica, de una combinación entre las actividades agrícolas y las de caza-recolección, sin poder determinar aún cuál de estas dos es predominante.²⁹

La otra cara de la moneda, fueron los grupos más adentrados en el semidesierto queretano, que tuvieron una forma de apropiación más inclinada a la caza-recolección, y se extendieron hacia el norte-noreste de lo que es hoy el estado de Guanajuato y el sur potosino. La única evidencia arqueológica que hasta ahora se ha estudiado, en relación con eventuales prácticas agrícolas poco antes del contacto con los hispanos, es la representación del maíz que ocupa un lugar importante en uno de los principales sitios de pintura rupestre,³⁰ situado en las proximidades del pueblo que a partir de mediados del siglo XVI se conocería como Xichú de Indios.

Respecto a las estrategias de apropiación que estos grupos del semidesierto tuvieron, Carlos Viramontes explica que la pauta para asentarse en algún lugar pudo ser estacional, aprovechando periódicamente los mismos sitios, desde los cuales conseguían una explotación efectiva de los hábitats. La ubicación privilegiada de esos puntos radicaba en que podían abarcar diferentes nichos

²⁸ Guy Stresser-Pean, "El norte de la Huasteca", en *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Pean*, Guilhem Olivier (coord.), Miguel León Portilla (prol.), México, FCE, CEMCA, 2008 [1976], p. 250.

²⁹ Carlos Viramontes Anzures, *De chichimecas, pames y jonaces. Los recolectores-cazadores del semidesierto queretano*, col. Científica 416, México, INAH, 2000, p.18.

³⁰ *Ibid.*, p.21; Carlos Viramontes Anzures, *Gráfica rupestre...*, pp. 219-238.

ecológicos; lo que debió conseguirse de manera altitudinal, es decir, en varios gradientes ambientales de humedad, suelo, etc. Así, a fines de la primavera y durante el verano, podían acudir a las planicies o mesetas, ricas en cuanto a cactáceas, nopaleras y sus frutos; mientras que en otoño e invierno se conseguían los diferentes tipos de nueces, pertenecientes a mayor altura. Adicionalmente, los ríos de la región, como el Extorax, el San Juan, el Moctezuma, el Santa María y sus numerosos afluentes, servían como corredores naturales para transitar de uno a otro paraje.³¹

Precisamente algunos de esos espacios privilegiados, por la confluencia de diferentes ambientes y condiciones naturales, podían encontrarse en la estribación occidental de la Sierra Madre Oriental, en un territorio de transición hacia el Bajío y el Altiplano Potosino. Para ilustrar mejor las capacidades naturales de este entorno, nos referimos al trabajo de Karl Butzer, quien ha conformado una descripción biofísica panorámica de los elementos más representativos del paisaje del Valle de Querétaro y Guanajuato, incluyendo su porción norte, con base en información registrada mayormente en expedientes de los ramos de *Tierras y Mercedes* de la segunda mitad del siglo XVI.³² Los resultados de sus análisis (meramente cualitativos) sugieren que los cursos de agua, permanentes o semipermanentes tuvieron en sus riveras un bosque frecuentemente denso, dominado por mezquites, sabinos y en ocasiones algunos segmentos de sauces; adicionalmente se encontraban algunos tulares o carrizales, de manera muy

³¹ Carlos Viramontes Anzures, *De chichimecas...*, p. 101-102.

³² Karl W. Butzer y Elizabeth K. Butzer, "The 'natural' vegetation of the mexican Bajío: Archival documentation of a 16th century savanna environment", en *Quaternary International*, vol. 43/44, Gran Bretaña, Elsevier Science, 1997, pp. 161-172.

localizada. Los arroyos comúnmente tuvieron estanques pantanosos que llegaron a tener bosques de encinos.

En cuanto a las planicies, se encontraban algunos bosquecillos de mezquites y acacias dispersas, pero la mayoría consistía en un paisaje abierto, con numerosas ciénagas o lagos y extensos pastizales; en algunos llanos más inclinados y de suelos más porosos fueron comunes las nopaleras y cactáceas, además de las palmas yuca. Hacia las zonas de pie de monte y colinas debieron continuar los manchones de acacias y mezquites, además de un tipo especial de encino y algunos otros arbustos leñosos. Finalmente, hacia las zonas montañosas debieron ser muy comunes los encinos, tanto los de hoja permanente como los que mudan de follaje, y en algunos pocos lugares los bosques de pino.³³

De manera particular, la región correspondiente a lo que hoy es San Luis de la Paz, se caracterizó por presentar sauces en la rivera de sus cauces; una planicie aledaña dominada por una sabana con ciénagas o charcos pantanosos; y unas tierras altas dominadas por encinos. Los espacios ubicados mucho más al occidente, hacia San Felipe, también tuvieron en sus planicies numerosos charcos estacionales, lagos pequeños y manantiales, además de numerosos tunales.

Para asegurar la sobrevivencia en un entorno como éste, los antropólogos que han estudiado el tema consideran que los individuos que componían las bandas de recolectores-cazadores podían restringirse a miembros de la familia extensa, pues el grupo que realiza tareas tecnológicas y económicas también puede efectuar acciones políticas, rituales o sociales. Por una parte, una

³³ *Ibid.*, p. 165-169.

agrupación compacta puede asegurar de manera más efectiva su sobrevivencia; pero por otro lado, al ser numéricamente muy pocos existe el riesgo de desaparecer o de formar uniones con otras bandas, que provoquen su absorción, o la pérdida de su identidad.³⁴ Con este antecedente, se ha considerado para los grupos del semidesierto queretano un tamaño de entre 100 y 400 individuos para la época inmediata anterior al contacto hispano.³⁵ Sin embargo, como veremos en capítulos posteriores, las “cuadrillas” –o núcleos chichimecos– señalados así en las fuentes de finales del siglo XVII y durante gran parte del XVIII, oscilaron alrededor de la centena de personas.

En condiciones habituales las sociedades de recolectores-cazadores no tienen un mando formal, alguien que ostente un cargo o desarrolle la función de gobernante. En su lugar, el líder que encabeza una actividad (como la consecución del alimento o algún ritual) depende precisamente del trabajo que se desarrolla; generalmente debería ser un individuo con experiencia y destreza en esa ocupación específica. Cuando alguien adquiere algún rol social de alto prestigio, se considera que tiene mayor influencia, ya que posee cualidades admirables o un carisma que lo respalda.³⁶ En el caso de los grupos chichimecas, sin embargo, no nos ha sido posible conocer bien este aspecto, debido a que la irrupción de colonizadores y las amenazas a su forma de vida los hicieron entrar en un inusual estado de guerra, en el que destacaron los cabecillas con dotes en la guerra, que los españoles denominaron caudillo o capitán.

³⁴ Elman Service, *Los cazadores*, Barcelona, Nueva colección Labor, 1984, p. 19-23, 96.

³⁵ Carlos Viramontes Anzures, *De chichimecas...*, p. 109.

³⁶ Elman Service, *op. cit.*, pp. 66-68, 98.

También se ha señalado con frecuencia, que en estas sociedades, a lo largo de muy grandes periodos de tiempo, son pocas las variaciones en su organización, su tecnología y sus formas de apropiación. De ahí que resulte tan interesante la posibilidad de que hayan asimilado aspectos propios de las sociedades mesoamericanas a partir de su cercanía con ellas. La continuidad en estas sociedades también permite entender mejor su difícil su integración al sistema de dominio hispano, ya que en su propia organización política carecían de un jefe autoritario, por lo tanto, es lógico que rechazaran las figuras de poder del nuevo sistema. Ante esta situación, los españoles consideraron que las formas más efectivas de acabar esta resistencia eran la destrucción, o la modificación radical de su cultura, para así asimilarla.³⁷

2. El avance hispano y las políticas pacificadoras de finales del siglo XVI

Debido a que las naciones originarias de estas regiones no tenían grandes asentamientos sobre los cuales dirigir una campaña de conquista, los hispanos consiguieron un gradual y sostenido avance sobre el territorio chichimeca por medio de varias acciones, de las cuales destacaron: el control de la Provincia de Xilotepec y del pueblo de Acámbaro; la fundación de Querétaro y San Miguel; los comienzos de la actividad agrícola y ganadera en las márgenes del río Grande; el descubrimiento de los recursos mineros en Guanajuato y Zacatecas y el otorgamiento de numerosas mercedes a los españoles que quisieran ir a poblar

³⁷ *Ibid.*, p. 110; también véase: Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *La libertad como enemigo. La pacificación de los chichimecas y el inicio de la misión jesuita en San Luis de la Paz*. Tesis de licenciatura, México, FFyL-UNAM, 2013, pp. 11-12.

esos territorios. Este último punto resultó decisivo, pues los recién llegados ocuparon muchos de los espacios de aprovisionamiento que los chichimecas tenían para obtener su sustento, lo que alteró significativamente su dinámica cíclica y originó el gran rechazo que manifestaron a los colonizadores. Un último factor que recientemente se ha resaltado, son las acciones de Vasco de Quiroga para incorporar gran parte de esta región al obispado de Michoacán, disputándolo con la mitra de Guadalajara, para lo cual debió ganarse el apoyo de los estancieros más importantes de esta provincia en formación.³⁸

Todo este panorama desató una migración notable hacia la región y aceleró la apropiación de tierras por un grupo de hombres que deseaban expandir su prestigio y poder al incursionar en el gran círculo que representaban la minería, la ganadería y el comercio. Para consolidar sus pretensiones se volvió necesario ejercer control y tener seguridad en los caminos, el territorio y la fuerza de trabajo. En este último factor, jugaron un importante papel las encomiendas y la mano de obra esclava obtenida por la captura de “chichimecas de guerra”, situación favorecida por las autoridades y que recrudeció el conflicto, sobre todo entre 1570 y 1585.³⁹

Hacia mediados de la década de 1580, cuando la guerra a fuego y sangre contra los chichimecas se volvió más cruenta, se llegó cada vez más a la conclusión de que el conflicto solo había empeorado a lo largo de los años. Fue a

³⁸ Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la independencia: Microhistoria del altar de la patria*, vol. 1, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS, 2004, pp. 70-71, 87.

³⁹ V. Philip Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México, FCE, 1977, p.121; Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *op. cit.*, p. 72 y ss.

partir de este momento, que la opinión en contra de la esclavitud y de la guerra, que había estado presente desde tiempo antes –pero que no había sido escuchada– fue ganando terreno.

Los argumentos a favor de la población–pacificación tomaron entonces un peso notable. Al respecto, el documento más conocido es la *Guerra de los Chichimecas*, en el que fray Guillermo de Santa María, hace referencia a las conversiones en las que se implementó un asentamiento conjunto: en el caso de Pénjamo, de guamares con purépechas, llevado a cabo por agustinos desde 1549; o como en San Juan Bautista Xichú, donde los franciscanos de la provincia de Michoacán congregaron otomíes con pamíes, desde la década de 1550. Fray Guillermo puso estos ejemplos y sugirió la dotación de tierras, la exención de tributos y la introducción de oficios. Este parecer fue apoyado también por fray Domingo de Alzola, que por 1584 redactó su parecer como preparación para el Tercer Concilio Provincial Mexicano, en él mostró las terribles consecuencias de la guerra a fuego y sangre: los altos costos, la incapacidad de la conquista, y los sucesivos levantamientos de otros grupos ubicados en las nuevas tierras descubiertas.⁴⁰

En el Tercer Concilio Provincial Mexicano, llevado a cabo entre enero y octubre de 1585, convocado por Pedro Moya de Contreras, arzobispo y virrey, se tomó en cuenta la posición de los militares quienes defendieron la guerra a fuego y sangre, pero también las posturas de crear poblados con presidios, así como

⁴⁰ Alberto Carrillo Cázares, *El debate sobre la guerra chichimeca, 1531-1585*, 2 vols., Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2000, pp. 61, 607-628 y 679-681; Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *op. cit.*, p. 110-111.

evitar en lo sucesivo las incursiones en tierras de estos indios. En contraparte, las cuatro principales órdenes religiosas expresaron que la guerra debía ser el último medio de pacificación y en esencia, se manifestaron con una postura antiesclavista. El sistema de pacificación propuesto fue el de reducciones, con ministros que aprendieran la lengua; con españoles e indios que les enseñaran la forma de vida “civilizada”; sin tributos ni servicios por diez años; los colonos–soldados a quienes se permitiría radicar en los poblados, actuarían en coordinación o bajo las órdenes de los misioneros, limitándose a la defensa de los asentamientos y a la protección de caminos. El dictamen del concilio resolvió como injusta esta guerra y reconoció como una obligación del estado la obtención de la paz por medios, asimismo, pacíficos⁴¹

A partir de 1585, el virrey Villamanrique apoyó estas medidas, adoptándolas de manera conjunta con una estrategia pacificadora, cuyo principal ejecutor fue el capitán mestizo Miguel Caldera; adicionalmente debe considerarse la gran disminución de las naciones chichimecas, provocadas por más de cuarenta años de guerra. De esta manera, la diplomacia negociadora de Caldera rindió frutos rápidamente; este personaje abasteció con ropa y alimentos a las naciones en guerra, con el apoyo del virrey.

Villamanrique también prohibió enérgicamente la esclavitud de los chichimecas, impuso penas severas a los indios que hicieran la guerra y atacaran los nuevos establecimientos; pero también otorgó beneficios para los que decidieran asentarse y vivir en paz, pues se les garantizó el aprovisionamiento y la

⁴¹ Alberto Carrillo Cázares, *op. cit.*, pp. 390-393; Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *op. cit.*, pp. 108-117.

exención de tributos.⁴² La aceptación de estos términos implicaba el reconocimiento de la autoridad del monarca y el inicio de su instrucción cristiana, así como el aprendizaje de las formas civiles y la adopción de la organización política bajo la cual se encontraban los demás indios pacíficos de la Nueva España: la república de naturales con un cabildo y gobernador renovados anualmente.

Para los hispanos, otra ventaja de conseguir la pacificación en poblados sería el gradual desprendimiento de los conocimientos en la guerra que poseían los chichimecas, lo que dificultaría en momentos posteriores cualquier posible alzamiento y acrecentaría su dependencia hacia el nuevo sistema. En todo caso, cualquier forma de obtener la paz para la tierra chichimeca, ya fuera mediante la guerra y sometimiento del enemigo, o mediante la concentración, poblamiento y evangelización, sería con la eliminación de esa forma de vida.⁴³

Hacia 1590, la llegada de Luis de Velasco, el joven, a la cabeza del virreinato, marcaría continuidades en el proyecto de pacificación por medio de poblados y su abasto. Durante estos años se favoreció la migración de numerosas poblaciones tlaxcaltecas y otomíes hacia los nuevos territorios. La preferencia del virrey por los jesuitas marcó la consolidación de San Luis de la Paz, pero de manera simultánea se consiguió la fundación de nuevos asentamientos con franciscanos, bajo la dirección de Rodrigo del Río, la operación de Diego Muñoz Camargo, Miguel Caldera y Francisco de Urdiñola, quienes distribuyeron a los tlaxcaltecas en San Miguel Mexquitic, Tlaxcalilla y Santa María Atotonilco, éstos

⁴² Phillip Powell, *op. cit.*, 193-196; Juan Carlos Ruíz Guadalajara, *Dolores...*, p. 131-132.

⁴³ Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *op. cit.*, p. 108.

últimos en el Tunal Grande. Hacia el oeste en Colotlán y San Andrés y más hacia el norte en San Esteban de Nueva Tlaxcala, cerca de Saltillo.⁴⁴

3. Los primeros años de la jurisdicción hispánica

Los principales asentamientos que integraron la jurisdicción de las Minas de Xichú tienen en común un origen sumamente confuso y lleno de relatos contradictorios. La multiplicidad de fechas de fundación y los diversos nombres de pacificadores y pobladores ya han sido abordados en varias ocasiones de manera amplia, incluso recientemente ya con una explicación causal de esas múltiples versiones;⁴⁵ en cambio, el contexto general de las primeras décadas del siglo XVII ha recibido menos atención. En las siguientes páginas se esboza el escenario de los primeros momentos de estos pueblos, los aspectos característicos de sus primeros años y el panorama regional que articularon.

a. *El antiguo Xichú de Indios*

Las informaciones relativas a San Juan Bautista Xichú de Indios (hoy Victoria, Guanajuato),⁴⁶ coinciden mayormente en darle a este lugar antecedentes prehispánicos, aunque no queda clara la filiación étnica que tuvo en aquellos

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 124.

⁴⁵ Las diferentes versiones sobre San Luis están en: Esteban Ramírez, *Estudio Histórico de San Luis de la Paz*, Guanajuato, [s/e] 1952; para la más reciente interpretación v. Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *op. cit.* Un amplio comentario sobre el origen de Xichú de Indios está en Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena...*, pp. 60 y ss.

⁴⁶ El nombre del poblado aparece en las fuentes como Sichú, Çichú, Zichú, Jichú, etc., se uniformizará aquí como Xichú.

momentos.⁴⁷ Una de las ventajas naturales del poblado fue su ubicación estratégica, en el medio de un amplio valle intermontano, surcado por el río Xichú, que más adelante se convierte en Extorax. Esta vía natural puede conducir al interior de la serranía, hacia el semidesierto, o bien al noreste, para llegar hasta la Huasteca.

Al parecer, los primeros franciscanos que llegaron a estos parajes fueron fray Juan de San Miguel y fray Bernardo de Cossin. Estos religiosos, provenientes de San Miguel, se establecieron y levantaron por 1547 una capilla que sirvió de visita, para posteriormente adentrarse en la Sierra Madre, hacia Pujinguía y posteriormente a la región de Río Verde, lo que habría dejado a Xichú la mayor parte del tiempo desatendido. Hacia 1550, ya con un significativo núcleo otomí-chichimeca, el poblado formaba parte de la jurisdicción de Xilotepec, que se prolongaba de manera natural e indefinidamente hacia estos territorios; siendo su teniente Juan Sánchez de Alanis.⁴⁸ Hacia 1552 se formó un corregimiento con el pueblo de Pujinguía, el cual incluyó una amplia sección del norte de lo que hoy es el Estado de Querétaro y que por lo menos perduró hasta 1584, cuando Juan Rangel Peguero detentó el cargo de corregidor.⁴⁹

⁴⁷ V. Gerardo Lara Cisneros, *op. cit.*, p. 59-61.

⁴⁸ V. Alberto Carrillo Cázares, "Michoacán reivindica su jurisdicción sobre el Río Verde. La información dada por el guardián de Sichú, fray Francisco Martínez de Jesús en 1597. Documento inédito", *Estudios Michoacanos*, VIII, Barbara Skinfill y Alberto Carrillo (coords.), Zamora, Colmich, Instituto michoacano de Cultura, 1999, pp. 159-200; Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España. 1519-1821*, 2ª.ed., México, UNAM-IIH, 2000, p. 238.

⁴⁹ "Fianzas. Corregidor, Juan Rangel Peguero, corregidor de Sichú, Puzinquia y su partido. Año: 1584", en AGN, *Archivo Histórico de Hacienda*, leg. 1486, exp. 38.

Durante la guerra chichimeca hubo un presidio en este lugar,⁵⁰ los otomíes que residían allí defendieron su pueblo en varios momentos y posiblemente fueron de los primeros indios de paz en recibir regalos y ropa de parte de la Real Hacienda, pues esto ocurrió desde 1584.⁵¹ Es muy posible que debido a esos acontecimientos los naturales de Xichú hayan recibido algunas mercedes y títulos importantes que les dieron ciertos privilegios, pues a lo largo de los siglos XVII y XVIII hicieron uso de ellos en ocasión de varios pleitos con sus vecinos.

A partir de la década de 1590, la actividad minera se incrementó en esta jurisdicción, que ya había pasado a ser una alcaldía mayor, quizá con sede en San Juan Bautista Xichú. Los requerimientos de mano de obra provocaron que numerosas tandas de indios de repartimiento provenientes de Querétaro, Xilotepec y aún de lugares como Sivina y Comanja, en Michoacán, fueran puestos a laborar en las “Minas de Sichú”, muy posiblemente en el lugar que se conoció posteriormente como Real de Xichú. La responsabilidad por la distribución de todo este personal recaía en el alcalde mayor, que también fungía como juez repartidor. La demanda de trabajadores hacía necesario que, además, se buscara personal que libremente deseara ir a trabajar; situación que muchos indios aceptaron, quizá por la necesidad de liberarse de los excesivos tributos que debían pagar en sus respectivos pueblos. Por su parte, las repúblicas de naturales de Xichú, San Luis de la Paz y otras cercanas no podían ser obligadas a participar en el repartimiento

⁵⁰ V. Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, 2v., ed. estudio, apéndices, glosario, mapas e índices por Josefina García Q. y Víctor Castillo F., México, UNAM, IIH, 1993, p. 138.

⁵¹ Philip Powell, *op. cit.*, p. 225 y 286 (n. 44).

por haber ayudado a la pacificación regional y por su condición de “fronterizas”, pero es posible que muchos de ellos también hayan sido convencidos para ir de manera voluntaria a estas minas.⁵²

Posteriormente, hacia 1615 sobrevino una crisis generalizada en la minería novohispana, en la que la baja producción, las acrecentadas deudas de los productores, la falta de azogue para beneficiar el mineral e incluso la depresión demográfica y la inundación de numerosas galerías, produjo un abandono paulatino en muchos reales mineros. Los reportes de pérdidas y malos años para Tasco, Temascaltepec, Pachuca, Cerro de San Pedro y Real de Xichú, entre otros, no se hicieron esperar.⁵³ Aunque todavía para 1640 el pueblo de San Francisco Galileo, de la jurisdicción de Querétaro, debía dar indios de repartimiento para Xichú, es claro que la producción en esta jurisdicción se encontraba en claro declive y durante el resto del siglo el pueblo entro en una etapa de estancamiento.⁵⁴ Posiblemente a ello se deba que para la década de 1690 la cabecera de la alcaldía haya sido trasladada a San Luis de la Paz.

⁵² V. “Nombramiento de juez repartidor de las minas de Zichú en Hernando de Peralta Goñi”, en Silvio Zavala y María Castelo (recopiladores), *Fuentes para la historia del trabajo en la Nueva España*, IV, Centro de estudios Históricos del Movimiento Obrero en México, México, 1980, pp. 508-509; Juan Ricardo Jiménez Gómez, *La República de indios en Querétaro, 1550-1820. Gobierno, elecciones y bienes de comunidad*, 2ª ed., México, UAQ, Miguel Ángel Porrúa, 2008, p. 154; Ignacio del Río, “Sobre la aparición y desarrollo del trabajo libre asalariado en el norte de la Nueva España, siglos XVI y XVII”, en *Estudios históricos sobre la formación del norte de México*, México, UNAM-IIH, 2009, 36-37.

⁵³ José F. de la Peña, *Oligarquía y propiedad en la Nueva España. 1550-1624*, México, FCE, 1983, 72 y ss.; Carlos Rubén Ruiz Medrano, *Auge y ocaso de la minería en Cerro de San Pedro, jurisdicción de San Luis Potosí y el tajo de san Cristóbal (1592-1633)*, San Luis Potosí, Colsan, UASLP, 2009.

⁵⁴ Juan Ricardo Jiménez Gómez, *op. cit.*, pp. 317-318; Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo...*, p. 78-79.

b. *San Luis de la Paz*

A pesar del declive minero que se dio a partir de la segunda y tercera décadas del siglo XVII, el asentamiento de San Luis de la Paz logró consolidarse y aún expandirse, gracias a sus actividades ganaderas y posteriormente agrícolas. Es muy posible que este pueblo se haya originado por el año de 1560,⁵⁵ cuando un grupo de colonizadores otomíes proveniente de Xilotepec tentativamente se estableció en esta zona; sin embargo, no se ha encontrado algún testimonio posterior a ese momento que pruebe la magnitud y características de esa migración. La adopción de San Luis rey de Francia como patrono del asentamiento tenía la intención de exaltar las virtudes con las que tradicionalmente se reconoció al santo: la justicia y la paz, la guerra justa contra el infiel y la protección de los súbditos.⁵⁶

Posteriormente entre 1588 y 1590, años decisivos para la pacificación de esta región, el virrey Luis de Velasco el Joven, favoreció la participación de la Compañía de Jesús en el proceso de pacificación; ejemplo de lo anterior fueron los padres Nicolás de Arnaya y Gonzalo de Tapia, quienes realizaron misiones en varios puestos de esta región, entre los que se cuentan La Petaca, San Marcos de Jofre y San Luis de la Paz. Los jesuitas bautizaron chichimecas de varias

⁵⁵ Descartamos aquí la versión de fundación de 1552, propuesta por Esteban Ramírez, *op. cit.*, debido a las inconsistencias que muestra su fuente. En cambio consideramos que la hipótesis elaborada por Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *op. cit.*, referente a 1560 tiene mucho más sustento.

⁵⁶ V. Phillip W. Powell y María L. Powell, *War and Peace on the north mexican frontier: A documentary record*, vol. I, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1971, pp. 77-84; Juan Carlos Ruiz Guadalajara, "Vestigios de un prodigio: el culto a San Luis de la Paz y el caso del Potosí Novohispano", en *Alardes de armas y festividades: valoraciones e identificación de elementos de patrimonio histórico*, Ana Díaz Serrano, Oscar Mazín, Javier Ruiz Ibañez (eds.), Murcia, Univ. de Murcia, Servicio de publicaciones, 2008, p. 101; Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *op. cit.*, pp. 158-165.

naciones, hasta que a mediados de 1591 surgió una disputa con los franciscanos, que al parecer, atendían el Tunal Grande y se reservaron el derecho de realizar conversiones en el área de San Luis de la Paz. Esto orilló a los de la Compañía a trasladarse hacia Sinaloa, donde sus misiones prosperarían rápidamente.⁵⁷ Es hasta 1594, por una nueva petición de Velasco, que en San Luis de la Paz se reanudó el trabajo de esta orden, estableciendo una residencia y misión, y desarrollando un trabajo coordinado con un capitán protector, teniendo como objetivo el mantenimiento sostenido de la paz de aquellos chichimecas que habían decidido reducirse.⁵⁸

Para desarrollar de manera más efectiva su labor, los jesuitas establecieron una escuela de primeras letras a la que también llamaron seminario; distribuyeron labores comunes entre todos los indios y sostuvieron una enseñanza continua y ejemplar de la doctrina cristiana. Sobre este último aspecto, los actos de autoflagelación ejecutados por los jesuitas y la importancia que se dio a los mensajes de arrepentimiento, durante la celebración de semana santa, debieron ejercer un efecto potente entre la feligresía, pues con ellos magnificaron el mensaje del perdón por las rebeliones cometidas anteriormente. Por otro lado, hay varios testimonios que prueban cierta permisividad de los religiosos para que los chichimecas salieran del poblado y aprovecharan las mejores temporadas para la colecta de las tunas y otros productos silvestres. Esta situación pudo ser una característica muy favorable para el desempeño de estos ministros, porque salir

⁵⁷ "Luis de Velasco, el Joven, virrey a Felipe II, rey. México, 29 de mayo de 1591", *Monumenta Mexicana IV (1590-1592)*, Monumenta Histórica Societatis Iesu, v. 104, por Félix Zubillaga, Roma, IHSI, 1971, p.26-27; "Carta anua de la Provincia de Nueva España de 1591," *Monumenta Mexicana IV...*, p. 349.

⁵⁸ Phillip Powell, *La guerra...*, p. 218-219; Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *op. cit.*, 148-152.

del puesto o congregación estaba prohibido por varios mandamientos virreinales. La estrategia adoptada por los jesuitas pudo haber actuado en favor de esta primera misión, pues en sus primeras décadas de existencia fueron numerosos los grupos chichimecas que buscaron asentarse en el pueblo o alguno de sus sujetos.⁵⁹

Mención aparte merece el aprendizaje y aplicación en el estudio de las lenguas indias de la región. Este fue un aspecto al que los ignacianos dieron gran importancia, incluso el general de la Compañía constantemente lo recordaba al padre provincial, pues deseaba que fuera una característica siempre presente en la orden. Hacia finales del siglo XVI, los doctrineros de San Luis de la Paz mencionaron que ya contaban con un catecismo escrito en la lengua chichimeca,⁶⁰ pero jamás volvió a saberse algo sobre el documento. Durante las siguientes décadas pasaron por este lugar algunos de los estudiosos más destacados del otomí en la Nueva España, entre ellos Horacio Carochi⁶¹ y Francisco Jiménez⁶², de tal manera que es posible suponer que estos antecedentes marcaron casi siempre un buen conocimiento de la lengua en por lo menos uno de los padres doctrineros. La lengua chichimeca no corrió con la misma suerte, pues luego del

⁵⁹ Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *op. cit.*, 170-188.

⁶⁰ Isauro Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la Provincia Guanajuatense. 1590-1767*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 1996, p. 27.

⁶¹ Horacio Carochi estuvo en San Luis de la Paz entre 1609 y 1611, de acuerdo a las fechas del libro primero de bautismos de esa parroquia; aún hay manuscritos otomíes atribuidos a su círculo de estudio: v. David Charles Wright Carr, "Manuscritos otomíes de la biblioteca de la Universidad de Princeton", *Estudios de Cultura Otopame*, 4, México, UNAM-IIA, 2004, p. 41.

⁶² Francisco Jiménez estuvo en San Luis de la Paz entre 1645 y 1650, tuvo un vasto conocimiento del otomí, predicó en esa lengua y para su enseñanza y escritura empleó las mismas letras que ideó Carochi. V. Eustaquio Buena, *Luces del otomí, o gramática del idioma que hablan los indios otomíes en la República Mexicana, compuesta por un padre de la Compañía de Jesús*, México, Imprenta del Gobierno Federal, 1893, p. 79-83, obra consultada en el portal de la Colección Digital de la UANL, <http://cd.dgb.uanl.mx>.

aprendizaje y empleo por aquellos primeros misioneros, no existe ninguna referencia posterior entre los jesuitas de mediados o finales del siglo XVII; antes al contrario, las actividades cotidianas en el seminario para niños indios fomentaron el uso del castellano como una lengua común para todos, lo que pudo haber contribuido a su gradual disminución.⁶³

La otra gran responsabilidad en cuanto a la empresa pacificadora que representó San Luis correspondió al capitán protector. Durante los primeros años, este personaje fue el principal medio a través del cual el gobierno virreinal destinó los recursos de la “cuenta de gastos de guerra de los chichimecas”; se encargaba de que el maíz y la carne no faltaran a los recién congregados. Este personaje también colaboró con los jesuitas para implementar el sistema de subastas, con el que se optaba por la carne con el precio más barato.⁶⁴ Adicionalmente desempeñó el papel de teniente del alcalde mayor y le estaba conferida la facultad de impartir justicia entre los indios congregados en el pueblo.

Es muy posible que varias de estas atribuciones de los capitanes protectores para los “pueblos fronterizos”, hayan quedado bien establecidas sólo hasta la visita que el virrey Conde de Monterrey realizó por toda la zona antes de 1603, pues a partir de ese momento se fomentó el uso de algunas lenguas, ya que de esta forma resultaba más práctico y menos dificultoso llevar las tareas evangelizadoras; también se determinó que estos protectores dependían

⁶³ Juan Cuauhtémoc Ocampo Suárez, op. cit., pp. 192-196.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 188-190.

directamente del virrey y de un supervisor o capitán general protector.⁶⁵ Los cuatro puntos principales de acción a seguir por los protectores fueron: a) la protección o defensa de los pueblos pacificados, b) mantener el aprovisionamiento y regalos para los chichimecas, c) garantizar la educación, enseñanza de labores del campo y oficios, así como la evangelización y d) supervisión en la distribución de los bienes y en las labores que desempeñaban para otros españoles.⁶⁶

A pesar del panorama anterior, la situación para la población india no siempre fue muy favorable. La vocación minera de la región ejerció una fuerte influencia sobre las demás actividades y a su vez el grupo de propietarios tuvo cierto dominio, social y económico sobre el resto de la sociedad, ya que varios de ellos consiguieron ser tenientes de alcaldes, capitanes, o desempeñaron otro oficio de gobierno. La mayoría de estos mineros explotaban las vetas del Palmar de Vega, a tan sólo dos leguas (8 km) de distancia de San Luis y a menudo debieron tener conflictos de interés con los protectores, así que para 1619 ya habían conseguido que el virrey emitiera mandamientos para que los capitanes no pudieran entrometerse en sus asuntos. De esa manera solamente el alcalde mayor podía conocer sus causas, que a menudo trataban sobre vejaciones y perjuicios a los naturales de San Luis de la Paz.⁶⁷

⁶⁵ Los capitanes generales protectores más conocidos fueron el mestizo Miguel Caldera, Gabriel Ortiz de Fuenmayor, Juan Morlete y Francisco de Urdiñola, pero hubo muchos más.

⁶⁶ V. Phillip W. Powell, *La Guerra...*, p. 228; Beatriz Suñe Blanco, "Evolución de la figura del protector de indios en la frontera norte de la Nueva España", en *Estudios sobre América: siglos XVI-XX*, Antonio Gutiérrez Escudero y María Luisa Laviana Cuetos (coords.), Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005, pp. 735-736.

⁶⁷ "Proceso por los autos pedidos por los indios de San Luis de la Paz por los agravios cometidos por don Francisco González y sus criados al maltratarlos por ser este minero necesitado de hombres. 1630", AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 3538, exp. 40.

Por último, resaltaremos aquí la convivencia natural que debió haber resultado de compartir un espacio común durante los primeros años de vida formal en estos poblados, principalmente entre otomíes y chichimecas. Este es uno de los aspectos más desconocidos de estos años de consolidación regional, sobre todo en lo relativo a la organización interna de los grupos indios. Pero un expediente de 1644, puede darnos algunas luces al respecto. En ese año, la república de naturales de San Luis de la Paz realizó un trueque con el padre superior de la residencia jesuita, Juan Ortiz. El intercambio permitía que los indios pudieran tener una casa que lindaba por uno de sus costados con la iglesia parroquial y que deseaban destinar a enfermería, en donde se pudieran atender principalmente a los contagiados por el tabardillo y el cocolistle, afectaciones muy comunes durante esos años. Lo peculiar del asunto radica en que por parte de los indios de San Luis, fueron dos los gobernadores que realizaron el acuerdo y se encontraban en funciones, todo parece indicar que al mismo tiempo: por un lado, Juan Luis, gobernador de los otomites y por los chichimecos, Francisco de León.⁶⁸

Son numerosas las dudas que surgen con esta situación, ya que en los expedientes correspondientes al siglo XVIII, solamente se da cuenta de una sola república de naturales en este pueblo. Esto quiere decir que en los orígenes de San Luis de la Paz pudo haber dos repúblicas compartiendo el mismo asentamiento. De ser así, entonces ¿Cuándo se realizó la fusión entre ambas?; pero ante todo ¿A qué se debió tal fusión?, suponiendo que con ello ambas

⁶⁸ "Escritura de obligación de los indios de San Luis de la Paz, de un sitio de ganado menor, en favor de la casa de la Compañía de Jesús del pueblo de San Luis de la Paz", AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 5404, exp.3.

repúblicas pasaron a ser parcialidades de una sola. ¿Es acaso la marcada aculturación de los chichimecos lo que permitió esta reunión? De ser así, este proceso amerita una investigación más profunda que permita hacer analogías con otros lugares que hayan presentado características semejantes.⁶⁹

En suma, la importancia tanto de San Juan Bautista Xichú, como de San Luis de la Paz, radicó en que consiguieron ser los lugares de interacción y reunión en esta porción del occidente de la serranía. Ambos puntos fueron sede de instituciones que sirvieron a un sistema jerárquico de dominio, incorporación y expansión,⁷⁰ tratando de que mediante una prolongada convivencia, grupos de colonos otomíes y chichimecas, que tradicionalmente obtenían su sustento en la zona de transición de la Sierra Madre al Tunal Grande y El Bajío, pudieran conformar con el transcurrir de las décadas una sociedad india más homogénea e integrada.

Adicionalmente, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII, la baja de la producción de la plata en esta jurisdicción provocó un reajuste generalizado en las estructuras agrarias y mercantiles. Así, mientras que los espacios cercanos a Xichú de indios sufrieron más el aislamiento y el internamiento natural en la serranía; el entorno productivo de San Luis de la Paz pudo subsistir y desarrollar

⁶⁹ Con “aculturación” nos referimos al término empleado por Ignacio del Río, quien lo usa para explicar los fenómenos de transmisión cultural producidos bajo ciertas condiciones históricas: el contacto directo y continuo de grupos étnicamente distintos; la dominación ejercida por uno de estos grupos sobre el otro; el enfrentamiento de elementos antagónicos pertenecientes al sistema de sobrevivencia que caracteriza a estas sociedades, y como consecuencia, la necesidad de reducir la heterogeneidad cultural entre ellos. V. *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697-1768*, 2ª ed., México, UNAM, IIH, 1998, p. 8-11.

⁷⁰ Justamente como lo dijo Juan Carlos Ruíz Guadalajara, *Dolores...*, p. 107.

su agricultura gracias a la cercanía y facilidad de comunicación con otros circuitos comerciales.⁷¹

Es este el marco más amplio en el que podemos enmarcar el momento final del siglo XVII. Cuando las inquietudes de múltiples actores, por integrar mejor esta región al resto del virreinato, producen el regreso de algunas estrategias (especialmente la misión) para pacificar a los núcleos restantes de chichimecos, alzados e inconformes por la invasión de sus parajes naturales en el interior de la sierra.

⁷¹ V. Cecilia Rabell Romero, *Los diezmos de San Luis de la Paz. Economía de una región del Bajío en el siglo XVIII*, México, UNAM, IIS, 1986, pp. 30 y ss.

II. Las misiones y sus constantes ajustes y reinversiones (1682-1740)

En el capítulo anterior se bosquejó un panorama general del desarrollo de la jurisdicción de la alcaldía mayor de las minas de Xichú, desde su formación hasta la última porción del siglo XVII. Dentro de ese amplio proceso se resaltó el papel que tuvo la incorporación de núcleos chichimecas en la formación de los principales pueblos de indios, San Luis de la Paz y San Juan Bautista Xichú. Sin embargo, no todos los grupos chichimecas de la región se pacificaron en esos momentos, pues aún restaba una amplia porción de la serranía en la que no existían asentamientos hispanos importantes.

En aquellos primeros momentos de la jurisdicción destacó el auge que tuvieron las minas de Xichú y el Palmar de Vega, entre 1590 y 1630. Esto fue posiblemente lo que detonó la búsqueda de más vetas hacia el interior de la sierra. El primer resultado fue el descubrimiento y posterior explotación de las minas de Escanela, originando en 1613 la formación de una nueva jurisdicción en lo que hoy es el norte del Estado de Querétaro.

Para la década de 1630, algunos capitanes de las poblaciones más importantes al exterior de la sierra, como Huichapan, ya se habían hecho de grandes extensiones de tierra en prácticamente la totalidad del Cerro Gordo y sus inmediaciones; además habían introducido cantidades significativas de ganado

que abastecerían a las minas cercanas, lo que desató naturalmente la respuesta hostil de los chichimecos radicados en esos parajes.⁷²

Algunos mineros de la región, los más interesados en conseguir la pacificación, fueron proveídos por los virreyes en turno con cargos de capitán a guerra y protectores, para que así pudieran actuar y de ser posible congrega a los indios alzados. Surgieron, entre otros, Alonso de Tovar y Jerónimo de Labra el Viejo, quienes consiguieron sólo treguas momentáneas, a las que después de algunos años proseguían nuevos descontentos y rebeliones.

En ocasiones, los religiosos agustinos auxiliaron en las labores de pacificación y atención espiritual para algunos grupos chichimecas,⁷³ pero estos indios terminaban abandonando las reducciones porque no soportaban los abusos de los hacendados, la complicidad de algunos de los frailes, o simplemente no existían condiciones suficientes para garantizar la continuidad de los establecimientos.⁷⁴

⁷² V. Monique Gustin, *El barroco en la Sierra Gorda. Misiones franciscanas en el Estado de Querétaro. Siglo XVIII*, México, Departamento de Monumentos Coloniales, INAH, 1969, 59-61; Jesús Mendoza Muñoz, *Cadereyta, cuatro siglos de gobierno. Siglos XVII-XVIII-XIX y XX, Cadereyta*, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2005, pp. 15-33.

⁷³ Los hispanos entendieron que estos indios estaban organizados en cuadrillas, que eran dirigidas por un personaje nombrado “capitán” o más comúnmente “caudillo”. Aun cuando dos o más cuadrillas estuvieran radicando en el mismo lugar, cada una conservaba su líder distintivo, por el cual se identificaban. Lara considera que hay ciertas similitudes con las bandas que mantenían una organización de tipo clánico. Véase Gerardo Lara, *El Cristo viejo de Xichú. Resistencia y rebelión en la Sierra Gorda durante el siglo XVIII*, México, Conaculta, UAT, 2007, p. 85.

⁷⁴ Ha sido lugar común en la historiografía el atribuir la poca durabilidad de las misiones a la codicia de los hacendados mineros y estancieros, pero no se ha profundizado lo suficiente en señalar los cambios que los religiosos aplicaron en sus procedimientos con cada nuevo experimento misional, pues de esa manera se aclararían también las propias fallas de los frailes. Véase al respecto Esteban Arroyo, *Las Misiones Dominicanas en la Sierra Gorda de Querétaro*, 2a ed., Querétaro, Gobierno del Estado, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 1998, p. 23.

Aunque el objeto principal de estudio de esta investigación lo conforman esos chichimecas, su asentamiento en congregaciones y misiones y la relación establecida con el resto de la sociedad, se ha decidido que la iniciativa misional en la que estuvieron insertos sea revisada en este capítulo, porque permite entender el inicio de muchos aspectos económicos y sociales que marcaron la vida de esos grupos, además de que presenta diferencias respecto al primer momento de pacificación-población, reseñado en el capítulo anterior; y porque no deseamos partir de una idea preconcebida de misión.

En segundo lugar resulta básico entender que la misión, como cualquier otra institución, evoluciona constantemente según el ritmo que le impone la sociedad y a su vez es un factor que genera nuevos cambios en su entorno, de ahí que entender esta relación sea la clave para poder estudiar a los grupos insertos en ella.⁷⁵

En el presente capítulo se muestran tres estrategias misionales, emprendidas en esta parte final del siglo XVII en la jurisdicción de nuestro interés, las cuales son importantes porque sus procedimientos y alcances definieron en gran parte la situación de los indios que se establecieron en congregaciones y en los que nos enfocaremos en las siguientes secciones de este estudio.

⁷⁵ V. José Refugio de la Torre Curiel, "La frontera misional novohispana a fines del siglo XVIII. Un caso para reflexionar sobre el concepto de misión", en *Etnohistoria del ámbito posmisional en México*, Gilberto López Castillo, Cuauhtémoc Velasco Ávila y Modesto Aguilar Alvarado (coords.), México, INAH, 2013, pp. 23-27.

Proyectos misionales de la Sierra Gorda a finales del siglo XVII

El primer intento misional que presenta elementos significativos para señalar fue emprendido por Jerónimo de Labra el viejo, protector general y capitán de las fronteras de Sierra Gorda,⁷⁶ quien solicitó al virrey Conde de Paredes el apoyo de religiosos franciscanos que pudieran evangelizar en varias reducciones de chichimecos que él mismo había iniciado y costado.

La petición de Labra fue aceptada, así que entre noviembre de 1682 y abril del siguiente año, este capitán dio posesión de ocho puestos a fray Francisco Aguilar y fray Nicolás de Ochoa, quienes recibirían un sínodo de 300 pesos anuales, otorgados como limosna por el rey. Sin embargo para 1684, ambos religiosos decidieron abandonar el encargo y regresaron al convento grande de San Francisco de México. Este fracaso se ha entendido como una negativa de ambos frailes de realizar un trabajo en el que serían más capellanes particulares del capitán que los requirió, que ministros de doctrina.⁷⁷

Hay varios elementos que vale la pena destacar de esta intención evangelizadora. En primer lugar, llama la atención la limitación que implicaba atender tantos lugares, siendo únicamente dos los religiosos. Inicialmente Maconí fue la conversión elegida como cabecera, pero esto no representaba gran

⁷⁶ En las zonas consideradas fronterizas (en este caso por su colindancia con naciones no cristianas, y sin vasallaje al rey) la defensa estaba encargada a los capitanes a guerra, quienes comandaban contingentes integrados por los vecinos. En la Sierra Gorda además se permitieron los capitanes protectores, desde antes de 1640, quienes agregaban a sus funciones militares la de auxiliar a los neófitos que se reducían a un pueblo o misión. Debían ejercer la tutela y representación jurídica de los que congregaban y enseñarlos a autogobernarse, aplicar la justicia entre ellos y darles instrucción. Véase José Alfredo Rangel Silva, *Capitanes a guerra, linajes de frontera. Ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis, 1617-1823*, México, El Colegio de México (en adelante COLMEX), 2008, pp. 203 y 209.

⁷⁷ Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, p. 51.

dificultad a los frailes, ya que San Juan Tetla, Ranas y Deconí, se hallaban relativamente cercanas, por lo que no les llevaría más de un día ir de una a otra. Casi cuatro meses después de darles en posesión sus iglesias, Labra les entregó otras cuatro reducciones, San Francisco Tolimán, la Nopalera, El Palmar y San José, todas ubicadas en distancias considerablemente más lejanas hacia el suroeste, esto nos deja ver que la mayor parte del tiempo estos lugares estuvieron desatendidos, pues los misioneros acostumbraban pasar temporadas cortas en esos lugares, mientras los otros puestos quedaban solos.

A partir de la información asentada en las actas de fundación de las misiones, podemos conocer que en cada uno de estos puestos hubo uno o dos grupos de chichimecos, llamados en las fuentes “cuadrillas”, cada una liderada por un caudillo y conformada por poco menos de cien individuos; es posible que esta forma de agrupación coincidiera con la familia extensa. Con base en esos registros, puede decirse que los franciscanos atendieron alrededor de trece cuadrillas y por lo menos unos setecientos individuos. Años después el hijo de Jerónimo de Labra, su homónimo apodado “el mozo”, elaboró una crónica sobre las misiones, en la que señaló que esos indios habían abandonado las rancherías por su “inconstancia” y debido a la muerte del capitán, lo que acarreó falta de recursos y la consecuente partida de los frailes.⁷⁸

⁷⁸ *Actas de fundación de las misiones franciscanas de Sierra Gorda, 1682-1683*. Nota introductoria, versión paleográfica y edición facsimilar de Jesús Mendoza Muñoz, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, Cadereyta, Querétaro, 2006. Jerónimo de Labra, “Manifiesto de lo precedido en la conquista, pacificación y reducción de los indios chichimecos jonaces de la Sierra Gorda, distante de la Ciudad de México 35 leguas”, [1740] en *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*. Jaime Nieto Ramírez (coord.), Querétaro, UAQ, 2010, p. 145-146.

No se conocen datos más amplios que detallen las condiciones naturales de los lugares en los que se eligió levantar las iglesias y sus poblados,⁷⁹ pero un elemento sí resulta importante: en este caso los franciscanos no tuvieron oportunidad de escoger directamente aquellos lugares en los que se establecieron, pues aceptaron los sitios que habían sido otorgados por Labra el Viejo, con iglesias construidas (aunque de material perecedero, pero ya hechas) y con la dotación de tierras comunes, también arregladas por el mismo capitán, aunque esto no garantiza que fueran de buena calidad. Todo lo anterior favorecía los intereses de Labra, pues podía aprovechar la mano de obra chichimeca en sus minas, una de ellas muy cercana a Maconí.

Por último, en cuanto a la comunicación con su feligresía, estos ministros tampoco fueron muy afortunados, se toparon con una lengua chichimeca que desconocían totalmente, por lo que al inicio la dependencia del intérprete para todas sus actividades debió ser muy marcada. Aparentemente los frailes conocían la lengua otomí, muy usada en la región en ese momento, por lo que en sus celebraciones la empleaban para dirigirse a la población, sin embargo esto pudo no ser suficiente.

Luego de algunas gestiones malogradas para que los franciscanos regresaran a continuar con el trabajo interrumpido, el proyecto misional para los chichimecos fue encargado por el rey Carlos II al prelado de la provincia

⁷⁹ Esteban Arroyo, *Las misiones dominicanas...*, p. 23, es de la idea de que los puntos elegidos para estas misiones nunca fueron los ideales por carecer de elementos básicos como el agua y pastos necesarios para los animales, lo cual no es del todo cierto, sobre todo en sitios como Ranán y Deconí, que tienen clima templado subhúmedo, pero es algo muy posible en la Nopalera y Palmar, que son considerablemente más secos.

dominicana de Santiago de México, fray Felipe Galindo en 1686. Durante los siguientes años, Galindo y sus frailes retomarían la conversión de esas cuadrillas, en algunos casos sus esfuerzos también duraron poco tiempo, pero otras lograron mantenerlas hasta que fueron secularizadas a mediados del siglo XVIII.⁸⁰

Algunos de los nuevos establecimientos se colocaron cerca de los puestos abandonados por los franciscanos, pero en esta nueva oportunidad la elección del sitio apropiado sí fue tomada por los propios religiosos, con base en la existencia de los recursos necesarios para la subsistencia y la disponibilidad de tierras realengas, es decir, espacios no ocupados por particulares que pudieran ser mercedados por el rey para su aprovechamiento. Los frailes consideraban que al asegurar la manutención de la población se garantizaba también su adecuado adoctrinamiento en la fe y su asimilación de la vida en “policía”, es decir con toda civilidad.

La consecución de las mercedes de tierras comunes, así como la garantía de poder recolectar los recursos de los montes cercanos a las misiones, fueron las principales preocupaciones de los religiosos, pues de no ser así tenía que permitirse que los indios se ausentaran del poblado más tiempo del recomendable; si se alejaban demasiado, se creía que ocasionarían perjuicios o perturbaciones en otras localidades. Aún con esta situación, los dominicos permitieron que los indios trabajaran como peones en las trasquilas y matanzas de ganado menor, en las haciendas vecinas, a pesar de los problemas que esto implicaba.⁸¹

⁸⁰ Esteban Arroyo, *Las misiones dominicanas...*, p. 198.

⁸¹ “Carta del Virrey a su Majestad, sobre el estado de las misiones y conversiones de la Sierra Gorda”, 1695. AGI, *México*, 62, r. 3, n. 23.

Los parajes elegidos para estos puestos fueron estratégicos, por su cercanía con haciendas o reales mineros, o bien por su ubicación próxima a los ingresos naturales de la serranía. Estas congregaciones fueron La Nopalera, San José, Santo Domingo Soriano, Zimapán, Aguacatlán, San Miguel de las Palmas o de la Cruz, Santa María Magdalena y Santa Rosa. Para consolidar los nuevos poblados, los frailes se apoyaron en la actuación de los capitanes protectores; a sus habitantes se les concedió ser relevados de pagar tributos por un plazo de veinte años. Además, la Corona les concedió en 1692 el privilegio de no estar bajo la jurisdicción de ningún alcalde o teniente de los alrededores, sino sólo bajo la del virrey, además de la autoridad de los misioneros.⁸² Esto se hacía para evitar los continuos abusos que les infligían los oficiales civiles, de los cuales se acumularon varias quejas en los años anteriores.

⁸² Aunque esta real cédula sentó un precedente importante para la región, en la práctica el virrey podía nombrar un “teniente de capitán general” que fuera encargado de imponer orden e impartir justicia en su nombre si así fuera necesario, lo cual sucedió en las primeras décadas del siglo XVIII. Véase este decreto en: “Interesantísimo documento de su Majestad Carlos II, enviado al virrey Conde de Galve, sobre las misiones dominicanas de la Sierra Gorda”, en Esteban Arroyo, *op. cit.*, pp. 224-227.

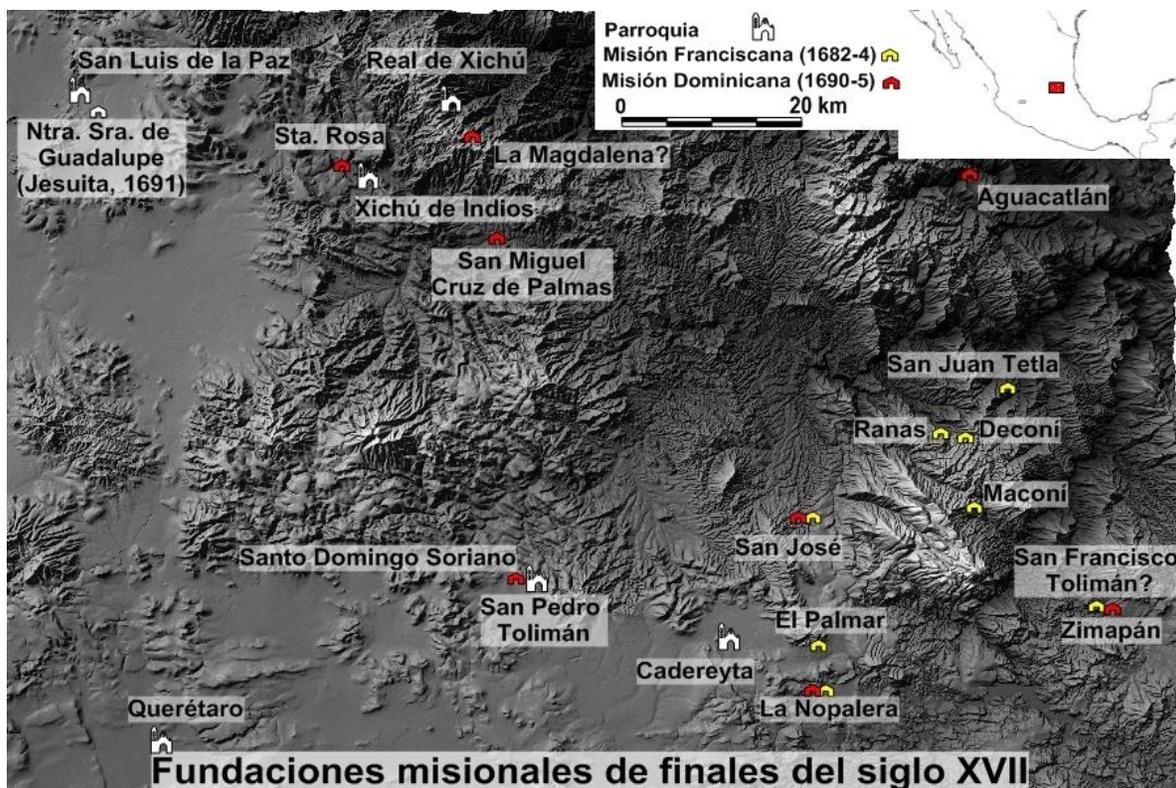


Figura 3. Las misiones fundadas a finales del siglo XVII en el sur y oeste de la sierra (elaboración propia).

La figura 3 muestra las fundaciones franciscanas de los años 1682-1684, junto con los nuevos puestos dominicos. De esta manera, es posible ver cómo estas actividades evangelizadoras se movieron un tanto hacia la parte más occidental de la sierra, posiblemente porque estos frailes proyectaban establecer las bases de sus actividades tanto en el pueblo de San Juan del Río, como en Querétaro, pues ambos lugares con una significativa población hispana y con la posibilidad de obtener más limosnas para la manutención de las misiones.

Según la información contenida en las actas capitulares, la mayoría de estos puestos dominicos tuvieron entre 50 y 130 individuos,⁸³ lo que corresponde

⁸³ Las actas capitulares se realizaban durante los capítulos provinciales, que eran reuniones de varios padres de una misma provincia para legislar o asignar cargos en el territorio que les

a una o dos cuadrillas de chichimecos (misma situación que manejaban los franciscanos). Solamente en dos lugares esta cifra superó los 200 habitantes, para hacer un estimado general de 1,000 indios entre todas las misiones.

A diferencia del manejo de los franciscanos, los dominicos encargaron cada una de estas misiones a un solo fraile al que se le conocía como doctrinero de pie fijo, porque se mantenía de manera permanente al cuidado de las necesidades espirituales de su congregación. En los puestos más grandes como San José y la Nopalera hubo incluso dos ministros y según lo recomendado por los capítulos que realizaba la orden, el ministerio por parejas era lo mejor para evitar los peligros que una vida de esas características implicaba.⁸⁴

En cuanto al manejo de la lengua, los predicadores también pretendieron aprenderla, para conseguir un adoctrinamiento más efectivo, pero es dudoso que lo hayan logrado, pues durante un tiempo considerable siguieron auxiliándose de los intérpretes locales. Al respecto, el informe que se envió al rey en 1695 consigna que para casi todas las misiones los indios aprendían frecuentemente la doctrina en castellano. Incluso pudo haber sucedido que los frailes aprovecharan otro idioma para comunicarse con ellos, como en el caso de La Magdalena en que

ocupaba. La información sobre varias de estas actas se encuentra en: Santiago Rodríguez López, "Los dominicos en Querétaro. Tierra fecunda de vocaciones religiosas", en *Los Dominicos y el Nuevo Mundo, siglos XIX-XX. Actas del V Congreso Internacional*, José Barrado Barquilla y Santiago Rodríguez (coords.), Salamanca, Ed. San Esteban, 1997

⁸⁴ V. Esponera, Alfonso, "Los pueblos de indios y los dominicos", en *Actas del II Congreso Internacional sobre los dominicos y el Nuevo Mundo. Salamanca, 28 de marzo – 1 de abril de 1989*, José Barrado (ed.), Salamanca, Ed. San Esteban, 1990, p. 701.

muchos de los pobladores sabían la “lengua mexicana”, o como en Santa Rosa, donde se establecieron junto a algunas pocas familias de otomíes.⁸⁵

El proyecto de los dominicos también incluía la formación de un hospicio en el pueblo de San Juan del Río, donde eventualmente algunos de los misioneros podrían descansar y curarse de sus enfermedades, o bien, los novicios aprender de los frailes más experimentados el reto que enfrentarían en la sierra, incluyendo la lengua chichimeca. Aparentemente fray Felipe Galindo tomó la idea de las instrucciones que había elaborado la Congregación de Propaganda Fide, para preparar a sus propios misioneros.⁸⁶

Los parajes que los religiosos eligieron para asentar las misiones se encontraban generalmente dotados de recursos y con buena ubicación, pero encontraron su mayor oposición por los pueblos o por los hacendados vecinos, como en los casos de los puestos de La Nopalera y San José, en los que tuvieron que realizarse visitas y revisiones de linderos para entregar los terrenos de manera definitiva a las misiones.⁸⁷ En algunos casos las disputas también estuvieron relacionadas con el aprovechamiento de la mano de obra de los indios, pues a diferencia de otras regiones del centro y sur del virreinato, las poblaciones aquí fueron numéricamente más escasas, como ejemplo, la misión de Santo Domingo de Soriano hizo frente a varios litigios por tierras con el hacendado vecino Juan Martínez de Lejarza, quien empleaba numerosas familias chichimecas

⁸⁵ “Carta del virrey...”. AGI, *México*, 62, r. 3. n. 23.

⁸⁶ “Carta del virrey...”. AGI, *México*, 62, r. 3. N. 23; Esteban Arroyo, *Las Misiones Dominicanas...*, p. 37.

⁸⁷ Véase Jesús Mendoza, *Las misiones de Sierra Gorda...*, p. 71.

de San Juan Bautista del Potrero, pero se vio afectado con el traslado de sus peones a la cabecera de la misión, en Santo Domingo Soriano.⁸⁸

Fray Felipe Galindo también pidió al virrey que solamente los capitanes protectores pudieran conocer las causas judiciales de los chichimecos, y en conjunto con los misioneros determinaran la adecuada corrección y castigo para los indios. La intención de esta medida era evitar que los alcaldes mayores y sus tenientes dejaran de abusar constantemente de aquellos que consideraban eran culpables de un delito, ya que los remitían por tiempo indeterminado a sus haciendas a laborar y así pagaran sus penas.⁸⁹

El último proyecto misional que revisaremos aquí es el que llevaron a cabo los jesuitas, quienes desarrollaron una organización más jerarquizada y trataron de ejercer un control más efectivo en sus proyectos. A partir de sus trabajos evangelizadores la palabra “misión” desarrolló un triple sentido: como un encargo personal, como la realización de un servicio de propagación de la fe y como una circunscripción eclesiástica;⁹⁰ al respecto, tanto el objetivo personal como la empresa apostólica incluyen todas las tareas organizativas, la adaptación al lugar, los recursos económicos, la comunicación con la población, etc.

⁸⁸ Rosario Gabriela Paez Flores, *Pueblos de frontera en la Sierra Gorda queretana, siglos XVII y XVIII*, México, AGN, SEGOB, 2002, p. 105.

⁸⁹ “Despacho para que el alcalde mayor de la villa de Cadereyta ejecute todas las órdenes que se incluyen y dé cuenta a v. e. debajo de sus penas y apercibimientos”, AGN, *Reales cédulas duplicados*, v. 33, exp 353.

⁹⁰ Michael Sievernich, “Conquistar todo el mundo: los fundamentos espirituales de las misiones jesuíticas”, en *Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Karl Kohut y Ma. Cristina Torales (eds.), Frankfurt y Madrid, Vervuert, Iberoamericana, 2007, p. 3.

La Compañía de Jesús inició una misión en San Luis de la Paz, la población más occidental de la Sierra Gorda, a partir de la última década del siglo XVI; en ella se atendió a numerosos grupos de chichimecas que aceptaron reducirse en pequeñas rancherías cercanas o formando un barrio dentro de este asentamiento⁹¹, para lo cual se ocuparon familias de otomíes ya cristianizados; además, los padres atendían otros vecinos españoles, principalmente mineros y vaqueros.

No es muy clara la fecha en la que se decidió convertir el establecimiento en una doctrina, pero hacia 1674 la transición ya estaba hecha, además la compañía había elevado la categoría de la residencia jesuita en un colegio incoado, con lo cual tenía permitido administrar pertenencias. Con mayores alcances materiales, este proyecto jesuita promovió una nueva reducción de chichimecos en 1691⁹² que al poco tiempo fue convertida en misión; luego sobrevivió la expulsión de la orden, en 1767, y continuó siendo atendida, pero a partir de ese momento por el cura secular de San Luis de la Paz y su vicario.

Para el caso jesuita, la revisión de las pautas que deberían seguirse en una misión se facilita, porque existe el documento en el que se marcaron muchos de esos aspectos. Se trata de la *Recopilación de ordenanzas*, que contempla principalmente disposiciones en torno al manejo de los bienes de sus

⁹¹ Con la fundación de la residencia jesuita el pueblo consolidó su establecimiento, que muy posiblemente ya existía, pero no tenía doctrineros que lo atendieran por la inestabilidad de la zona, al encontrarse en territorio de guerra con diferentes tribus nómadas chichimecas. Véase Isauro Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 22 – 23; y Gerardo Lara Cisneros, *El Cristianismo en el espejo indígena...*, pp. 88 – 91.

⁹² “Nombramiento a José de la Cruz, gobernador y caudillo de los indios chichimecos congregados en San Luis de la Paz”, 1691, en AGN, *Indios*, vol. 31, exp. 66, ff. 45v. – 46r.

establecimientos, el desempeño de su ministerio y la administración de los sacramentos entre la población india y española; la seguridad, moderación y decencia de sus ministros; sus relaciones y precauciones respecto de las autoridades civiles y militares, así como la distancia debida con los miembros del clero secular, autoridades civiles, etc.⁹³

En relación con las “entradas” o incursiones a los dominios de las “tribus paganas”, se pedía que antes de realizarlas, tanto el padre superior de la misión como el padre visitador, hicieran consulta sobre este asunto y notificaran al padre provincial para que éste diera su parecer. Al efectuar la reducción de los naturales, desde sus “picachos y rancherías” a las nuevas poblaciones, debería contarse con la participación de la autoridad civil, en este caso el capitán protector u otros indios ya congregados, además del misionero, procurando actuar con suavidad y evitando violencia.

Una vez que la misión estuviera bien establecida se pedía que el trabajo que los indios llevaran a cabo en sus tierras comunes fuera solamente el necesario para poder obtener su sustento, dándoles “la dirección necesaria para su beneficio” y evitando el aumento de sus labores con ocupaciones relacionadas al comercio o el intercambio. Para asegurarlo se indicaba que cuando el padre visitador se reuniera con los misioneros, se fijaran las cantidades a sembrar, sólo para alcanzar su manutención y no se diera “ocasión de murmuración a los seglares”, pues ello podría malinterpretarse como ambición⁹⁴

⁹³ “Recopilación de Ordenanzas”, 1662-1764, AHPMCJ, sección III de documentos, caja 25, expediente 1020.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 18.

Ninguno de los misioneros debería tener influencia o relación con el repartimiento de indios para mineros o labradores; podían dejar que los indios, si así lo deseaban, se alquilaran con quien quisieren. En caso de que surgiera algún problema en este aspecto debería de ser comunicado al padre visitador. Tampoco debería evitarse que los indios casaran con mujeres de diferentes partidos o que fueran a vivir a otros lugares, pero era algo que no debería de fomentarse ni admitirse fácilmente sin que tuvieran buenas razones para hacerlo, además se debería de preguntar al doctrinero de la población a la cual pertenecían los indios advenedizos, para saber si eran casados o no, delincuentes, o si su mujer era legítima, todo ello para evitar problemas posteriores.

Las *Ordenaciones* también aclaran que en el caso de que se tuviera seminario de niños o indios,⁹⁵ como sucedía en San Luis de la Paz, había que cuidar especialmente que siempre tuvieran quien les enseñara la doctrina, a escribir, leer y cantar; además de mostrar el buen funcionamiento de este establecimiento al padre visitador cuando se encontrara en el lugar.

Por experiencias previas se sabía que muchos de los jesuitas que ya habían aprendido la lengua nativa del lugar en que estaban misionando, abandonaban ese puesto sin dejar algún escrito para su sucesor, provocando que el recién llegado tuviera que aprender desde cero algo en lo que podía recibir ayuda. Debido a esto se ordenaba que el trabajo del padre experimentado sirviera al novato, aunque no se especificaba exactamente el tipo de documento que podía heredar a su sucesor. Aparentemente, sólo los primeros religiosos que radicaron

⁹⁵ El seminario hacía referencia a la casa o lugar destinado para la buena crianza de los niños o jóvenes, en cuanto a costumbres, ciencias, virtudes y habilidades.

en San Luis de la Paz aprendieron el chichimeca, pues ni a finales del siglo XVII, ni durante el XVIII, hay evidencia de que hayan practicado o dejado algún escrito de doctrina en esta lengua. Por el contrario, sí hay evidencia del uso del otomí para comunicarse con los habitantes de la misión que comenzaron en 1691.

La problemática de las misiones en la alcaldía de San Luis de la Paz

El mostrar algunos casos específicos de misiones que se desarrollaron dentro de la jurisdicción de Xichú-San Luis de la Paz, permite entender los problemas que generó la formación de estos asentamientos, tanto a las poblaciones y hacendados locales, afectando sus intereses, como a los indios involucrados en las misiones, pues éstos atravesaron momentos de gran incertidumbre e inestabilidad por no tener un lugar apropiado en el cual radicar, además de convertirse en el blanco de atención para los grupos de poder.

Los hacendados vieron estas nuevas reducciones como un inconveniente, pues con su instalación se les restaba una porción a sus tierras para darlas a los chichimecos; por otro lado, vieron a estos indios como mano de obra aprovechable en sus propiedades. En cambio, los religiosos consideraron a las cuadrillas como un pueblo “neófito” y “bárbaro” al que se debía atraer a la “verdadera fe”, como una oportunidad para renovar sus actividades evangelizadoras, y tener más presencia en una región que aún tenía buen potencial para mantener a varios misioneros.

De misión a congregación: Santa Rosa de Xichú

Las primeras labores misionales de los dominicos en la Sierra Gorda, bajo la dirección de fray Felipe Galindo comenzaron a finales de 1687, pero aún en forma limitada, por la insuficiencia de recursos. Sería hasta 1693 cuando estos frailes contarían siete puestos misionales, pero aún estarían llevando a cabo reacomodos de población y atrayendo más cuadrillas de chichimecos para nuevas reducciones, dos de ellas se ubicarían en la alcaldía mayor de Xichú: Santa Rosa y La Magdalena.

En septiembre de 1695, fray Felipe Galindo informaba al rey la situación material y espiritual de todas las misiones dominicas, pues con base en ello se determinaría el monto de la limosna que el monarca destinaría a las conversiones, para la compra de aceite y vino que se usaría en las iglesias, así como para su construcción. En ese momento, la recién iniciada Santa Rosa se encontraba en una barranca estrecha llamada el Nogal, sin embargo ese lugar no ofrecía buenas condiciones naturales para el asentamiento definitivo de los chichimecos, por lo que el padre provincial pidió que para el mantenimiento de los indios se concedieran tierras en la Cieneguilla, un ojo de agua situado dos leguas al noroeste de Xichú de Indios, en el que ya vivían unas pocas familias de otomíes. A este sitio no se le conocía dueño, por lo tanto se consideraban como realengas y susceptibles de ser otorgadas en merced.⁹⁶

Un mes después, en octubre de 1695, el provincial fray Lorenzo de Arana informaba que, aunque la Cieneguilla era el lugar “más acomodado para dicha

⁹⁶ “Carta del virrey...”. AGI, *México*, 62, r. 3, n. 23.

misión”, el dueño de la hacienda vecina del Salitre, Juan de Frías, apelaba su entrega, argumentando la posesión de esas tierras. A pesar de ello, el fraile encargado realizó la mudanza al mencionado sitio, así que durante los siguientes tres años se desarrolló el litigio.

Es hasta mayo de 1698 que el Virrey José Sarmiento de Valladares emitió la resolución en la que ordenaba la mudanza de Santa Rosa a otro sitio, dejando libres las tierras que le pertenecían por una parte a la república de naturales otomíes de Xichú y por otra a Juan de Frías.⁹⁷ Los registros sobre el número de mecos que atendía la misión reportan una disminución, pues en 1695, fecha tentativa para su inicio, eran setenta y siete familias que correspondían a doscientas treinta y tres personas;⁹⁸ ya para 1699, cuando se efectúa su mudanza, el mismo padre misionero señalaba ciento sesenta individuos.⁹⁹ Otro aspecto interesante de este puesto es que por algún motivo, los chichimecos nunca se instalaron en los alrededores de la iglesia, sino que se encontraban dispersos en cuatro rancherías situadas en los montes cercanos. Estos dos últimos aspectos pueden ser indicativos, tanto de la desconfianza de los indios hacia el ministro o a otros vecinos, como del conocimiento de que la continuidad de Santa Rosa estaba en duda.

Una vez hecho el nuevo traslado, se desconoce cuántos de los indios que atendía la misión siguieron al religioso encargado, fray Juan Gutiérrez, pero en

⁹⁷ “Juan de Frías Valenzuela, dueño de la hacienda el Salitre, contra los naturales del pueblo de San Juan Bautista Xichú, sobre la posesión del sitio nombrado la Cieneguilla, donde se fundó la misión de Santa Rosa”, AGN, *Tierras*, vol. 1433, exp. 2, ff. 25r.-40v.

⁹⁸ “Carta del virrey...”. AGI, *México*, 62, r. 3, n. 23.

⁹⁹ Jesús Mendoza, *Las misiones de Sierra Gorda...*, p. 126.

1705 la misión ya estaba asentada en lo que se conocía como Llano Grande o cañada de Ortega, a una legua del Real de San Francisco Xichú. En ese mismo año fue atacada e incendiada por otros grupos de chichimecos y posteriormente fue acercada a sólo un cuarto de legua de ese pueblo minero. Los dominicos continuaron atendiéndola hasta 1729, cuando la abandonaron definitivamente, pues ya no tenían indios que atender.¹⁰⁰ Las continuas mudanzas de esta misión pueden apreciarse en la figura 4.

Sin embargo, para los chichimecos estos continuos cambios no debieron ser tan fáciles de realizar, especialmente si uno de los sitios tenía condiciones tan favorables para vivir, como se decía que ocurría en el caso del paraje de la Cieneguilla. Es muy posible que muchos de los indios hayan permanecido en ese lugar, favorecidos en su decisión por la inestable y conflictiva situación política de la sierra, pues en esos años fueron frecuentes los alzamientos de cuadrillas de indios. Aquí se presentan algunas pistas para sustentar lo anterior.

¹⁰⁰ “El virrey aprueba y confirma la traslación de la misión de Santa Rosa, al paraje que llaman el del valle”, AGN, *General de Parte*, vol. 21, exp. 325, ff. 383 r.-385 v. “Petición. Naturaleza y condición de los indios. Vicario provincial de Sierra Gorda”, Centro de Estudios de Historia de México (en adelante CEHM) Carso, fondo DCXCV, f. 6 r. Santiago Rodríguez López, “Los dominicos en Querétaro...”, pp. 207.



Figura 4. Los traslados de la misión de Santa Rosa, con la ubicación aproximada de los parajes en donde se instaló a través de los años (elaboración propia).

En 1713, ante el aumento de cuadrillas alzadas de chichimecos que empezaron a robar ganado, el virrey Duque de Linares nombró a Gabriel Guerrero de Ardila, contador del Real Tribunal, para que lograra la pacificación de estos grupos. Guerrero formó compañías militares para pacificar la región, pero no deseaba hacer alarde de fuerza ni uso excesivo de violencia, así que mandó emisarios para hablar y negociar con los rebeldes, en la mayoría de los casos los mecos no accedieron,¹⁰¹ pero hubo algunas cuadrillas que sí aceptaron, tal fue el caso de algunos que quedaron dispersos, por la mudanza de la misión de Santa Rosa.

¹⁰¹ Gerardo Lara, *El Cristo Viejo...*, pp. 96-97.

El encargado de esta reducción fue uno de los ayudantes del contador Guerrero, el teniente Juan Antonio Ramírez de Prado, quien en algunos testimonios posteriores¹⁰² declaró que su superior le ordenó que los chichimecos de Santa Rosa quedaran encargados al curato del pueblo de Xichú de Indios, a cargo de franciscanos de la provincia de Michoacán. Precisamente uno de los frailes encargados del curato dio cuenta de esta situación:

[...] don Grabiél Guerrero Ardila [...] halló en la doctrina dicha, tres quadrillas de yndios copiosas, poniéndolos en la voluntad a que escojiesen puestos para su [h]abitaz[ió]n, habiéndolos ya contado y empadronado, escojieron a el paraje del Arroyo Sarco; otros a el paraje que llaman la Mesa Grande, cerca de un Corral de Piedra; los otros escojieron al puesto que llaman San Joseph, y aunque es verdad señor ex[celentísi]mo que se les señalaron puestos, no se les ha dado las tierras suficientes [...].¹⁰³

En esta misiva dirigida al virrey, el religioso pedía que se pudiera dotar a los indios reducidos con tierras suficientes, para que pudieran sostenerse y de esa manera no dependieran del trabajo en las haciendas vecinas. El Duque de Linares accedió a la petición y en 1714 solicitó al Contador Guerrero de Ardila que diera tierras suficientes a los chichimecos.¹⁰⁴

Resulta significativo lo que ocurrió con esos indios congregados, pues como dice la cita anterior, ellos mismos escogieron los parajes en los que deseaban estar. Arroyo Zarco, San José y el Corral de Piedras se encontraban a muy corta distancia del sitio de la Cieneguilla, todos hacia el oriente de aquel lugar, quizá para evitarse problemas con el hacendado Juan de Frías, que tenía sus tierras hacia el occidente. Si estos mismos mecos fueron los que años antes habían

¹⁰² “Carta de Juan Antonio Prado a fr. Joseph Ortes de Velasco”, CEHM Carso, fondo CDLXX-I.

¹⁰³ “Para que el contador don Gabriel Guerrero de Ardila que se halla en la Sierra Gorda con comisión, dé a los indios que este despacho expresa, las tierras que se le previenen”, en AGN, *Indios*, vol. 39, exp. 71.

¹⁰⁴ *Ibid.*

formado parte de Santa Rosa, entonces conocían el lugar y sabían bien en donde ubicarse.

Por algunos informes y declaraciones posteriores, puede concluirse que aquellas tres reducciones de chichimecos no tuvieron en los siguientes años un tratamiento especial, como de misión, ni nada parecido; incluso parece que tuvieron cierta desatención de parte del doctrinero encargado. Para 1740 era bien conocido que más bien eran una fuente continua de problemas. El teniente Prado lo expresaba así:

[...] están como al principio, altaneros, vagamundos, bautizando a sus hijuelos quando ellos quieren, y les tiene alguna conveniencia temporal [...], viviendo amancebados con las mugeres que se les antoja, cambiándolas quando les place, y haciendo otros insultos de muertes, sin que yo pueda remediarlo, porque es imposible estar siempre con ellos [...].¹⁰⁵

El padre Ildelfonso Domínguez, de la cercana misión de San Miguel, también se quejaba de esos mismos indios, pues acusaba que eran un mal ejemplo para los que él atendía; además de que muchos de los suyos dejaban el lugar para seguir a los de Xichú, que de manera formal ya no se encontraban en una misión. Domínguez consideraba que ese era el principal problema con aquellos chichimecos, y lo explicó de manera un tanto sarcástica aquí:

[...] y así les conviene el título de congregación, pues en ellas hallan amparo todos los que quieren vivir a su voluntad, por tener un caudillo que sólo los ocupa en la fábrica de vino, de donde se sigue el desacato, desemboltura y desvergüenza [...].¹⁰⁶

Para la mala suerte de nuestros dos informantes, la situación de las congregaciones de Xichú no cambió mucho durante los siguientes años,

¹⁰⁵ “Carta de Juan Antonio Prado...”, ff. 2r. – 2 v.

¹⁰⁶ *Ibid.*, f. 1 r.

continuaron siendo una más de las rancherías que el párroco atendía, pero sin ninguna especificidad en su trato, hasta la visita de inspección realizada por el coronel Escandón en 1743.

De congregación a misión: Nuestra Señora de Guadalupe

Fue aproximadamente en el mes de febrero de 1691 cuando, a instancias del padre rector del colegio de San Luis de la Paz, Fernando Ramírez Tenorio, se realizó el traslado y reubicación de un grupo de indios chichimecos que se encontraban radicando en los montes cercanos al pueblo, aproximadamente a tres leguas de distancia.¹⁰⁷ Los primeros despachos que refieren este asunto utilizan los términos “congregación” y “reducción”, más no el término “misión”; sobre este punto, aún no queda claro si el colegio debía esperar alguna aprobación específica del provincial de la Compañía, o se evita considerarla de esa manera por las meras cuestiones prácticas, como estar en vías de consolidación, no tener aún capilla propia, recursos monetarios asignados para su sostenimiento, ni tierras, etc.

Algunas de las primeras acciones que el rector Ramírez Tenorio realizó fue asignar un ministro de doctrina para la adecuada instrucción de los indios y dar aviso al gobierno virreinal. Al notificar la situación de esta reducción, el jesuita propuso como “caudillo y gobernador” para la dirección de los congregados, al indio Joseph de la Cruz quien presuntamente pertenecía a la misma nación y era cristiano antiguo, vecino de San Luis de la Paz; la elección de este personaje

¹⁰⁷ “Nombramiento a José de la Cruz...”. AGN, *Indios*, vol. 31, exp. 66.

había sido hecha por los mismos chichimecos, muy posiblemente porque podían comunicarse fluidamente con él. Sus responsabilidades quedan claras a partir de lo asentado en el despacho: “[...] para que los gobierne y tenga a su cargo y cuide de dichos naturales, sean instruidos y doctrinados en las cosas de nuestra santa fe [...]”.¹⁰⁸ Aunque en esta primera mención los papeles de caudillo y de gobernador recaen en la misma persona, eventualmente estos cargos pasarán a ser ejercidos por dos individuos distintos.

La figura de Joseph de la Cruz resulta interesante por varios motivos. Primero, la presencia de un chichimeca, como vecino importante en San Luis de la Paz, permite suponer que luego de varias décadas de que al interior del pueblo se tuvo convivencia entre otomíes y diferentes grupos de chichimecos,¹⁰⁹ éstos últimos no perdieron totalmente su identidad y lengua, aunque las formas de comunicación más habituales fueran tanto el castellano como el otomí; en cambio, en lugares cercanos como San Luis Potosí, se ha considerado que hubo un rápido descenso de la población chichimeca a lo largo de todo el siglo XVII, para desaparecer alrededor de 1674.¹¹⁰ Lo segundo, porque de resultar cierta la petición de los chichimecos de tener a Cruz como caudillo, esta designación hecha por los indios se considerará con el paso de los años como una costumbre, la cual pedirán sea respetada, pues en varias ocasiones a lo largo del siglo XVIII esto se tornará una imposición del alcalde mayor.

¹⁰⁸ *Ibíd.*, f. 46 r.

¹⁰⁹ Los primeros registros de bautismos, para la década de 1590, consignan copuces, vaxavanes, guachichiles y pames. *Primer libro de bautismos, 1590 - 1635*. Archivo parroquial de San Luis de la Paz.

¹¹⁰ Ruth Behar, *Las visiones de una bruja guachichil en 1599: hacia una perspectiva indígena sobre la conquista de San Luis Potosí*, 2ª ed., San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 1997, p. 22.

Se desconoce cuál fue la situación de las tierras comunes y su dotación durante los primeros años de la reducción chichimeca, pues para ese momento los jesuitas de San Luis de la Paz conformaban un colegio; se encargaban de las posesiones con las cuales hacían posible su manutención; sostenían una escuela para los hijos de los caciques indios y atendían al resto de los vecinos, pero hacía ya muchos años que esta población había superado la categoría de misión y ya era considerado como una doctrina. No se conoce hasta el momento algún documento en que la recién conformada república de chichimecos, o los padres, hayan pedido alguna merced de tierras al gobierno virreinal durante estos momentos. Posiblemente por esa falta de tierras, varios de estos indios comenzaron a trabajar como peones en diversas haciendas de la jurisdicción, permaneciendo varios días a la semana en aquellos sitios o en ocasiones ocupándose por temporadas, lo que generó dinámicas sociales particulares y problemáticas específicas, como la siguiente.

En noviembre de 1692, el gobernador y república de los chichimecos solicitaba al gobierno virreinal que Juan Veles de Guevara, capitán y hacendado que empleaba a los indios, no los mantuviera dentro de sus propiedades, principalmente porque dejaba de cumplirse el “bien espiritual” por el cual se habían reducido. Al parecer Juan Veles tenía una real provisión en la que se permitía que estos chichimecos trabajaran con él –libremente– sí así lo deseaban ellos, pero este propietario aprovechaba su posición, pues era regidor en la Ciudad de México, para impedir que tanto el gobernador Cruz, como los ministros

podieran llevarse a los indios en los días que les tocaba doctrina.¹¹¹ Naturalmente la resolución de los fiscales del virrey fue pedir a Juan Veles que no impidiera salir a sus peones cuando les correspondían actos litúrgicos.

Más allá de anotar esta situación de “libertad comprometida” en la que se encontraron los chichimecos, el punto más importante es que este primer conflicto con un hacendado sería sólo el principio de una tendencia. A lo largo de todo el siglo XVIII, estos indios continuaron laborando en las haciendas regionales, a pesar de que las ordenanzas jesuitas promovían la obtención de su sustento dentro de la misma localidad, para asegurar así su conversión al cristianismo de manera más efectiva. Sin embargo, de acuerdo con estas mismas reglas, los religiosos no podían evitar que los indios salieran a trabajar a otros lugares, si así lo deseaban éstos últimos.

No sabemos exactamente en qué momento, pero ya para 1694, aquella nueva congregación ya se consideraba una misión, a la que se denominó Nuestra Señora de Guadalupe.¹¹² Con el paso de los años los indios obtuvieron tierras comunes y los jesuitas les proporcionaron aperos para la labranza,¹¹³ sin embargo, la poca evidencia localizada sugiere que los chichimecas continuaron ejerciendo el peonazgo, esto pudo deberse, al menos en parte, a que sus tierras

¹¹¹ “Se ordena al gobernador y al ministro de doctrina de los indios chichimecas congregados en los montes de San Luis de la Paz, procuren que asistan estos a la doctrina y demás actos religiosos, asimismo los dueños de haciendas que los tuvieren a su servicio les paguen puntualmente y no impidan la asistencia a tales actos”, 1692, AGN, *Indios*, vol. 31, exp. 154.

¹¹² Así nos lo hace saber Ileana Schmidt Díaz de León, al revisar los libros parroquiales en: “Geografía de las relaciones sociales en un pueblo virreinal: el caso de San Luis de la Paz, siglo XVIII”, en *Boletín del Archivo General del Estado de Guanajuato*, no. 34, Guanajuato, Gobierno del Estado, 2009, pp. 85-98

¹¹³ “Apuntes tocantes a la Misión de San Luis de la Paz”, AGN *Indiferente Virreinal*, caja 5283, exp. 58.

eran insuficientes para el tamaño de la población, según lo expresaron en algunas peticiones posteriores, que serán revisadas en siguientes capítulos.

Los datos disponibles sobre la misión son muy escasos, pero es claro que la “administración espiritual” de los chichimecos mereció un trato diferencial, respecto del que se daba a los indios del pueblo. Esta observación ya la señalaba Ileana Schmidt,¹¹⁴ al dar cuenta de los datos existentes en los registros parroquiales de matrimonios de San Luis de la Paz; en los cuales los jesuitas decidieron asentar por separado los enlaces de los de la misión.

El primer libro de matrimonios de indios chichimecos abarca de 1694 a 1765, y da cuenta de 243 uniones, que se daban en su gran mayoría entre individuos de la misma misión, eligiendo como padrinos a vecinos de esa misma localidad. Este comportamiento endogámico resulta hasta cierto punto lógico, si consideramos las diferencias culturales que se tenían con los mestizos o los indios otomíes radicados en San Luis de la Paz; pero pudo haber sido también algo promovido por los jesuitas encargados de ellos, recordemos que según sus ordenanzas era preferible que los indios se mantuvieran residiendo en el mismo lugar de donde eran originarios y no se debía fomentar su traslado a otros lugares. Por esta misma razón resultan de gran interés los enlaces que se realizaron con chichimecos de otros lugares: la hacienda de Ortega, la misión de Santo Domingo Soriano y la congregación de Arroyo Zarco, de donde incluso era originaria una

¹¹⁴ Ileana Schmidt Díaz de León, *Op. Cit.*

pareja que pasó a radicar a la misión de Ntra. Señora de Guadalupe.¹¹⁵ Los últimos casos son numéricamente muy pocos, pero estas relaciones podrían ser manifestaciones de una identidad cultural compartida y mantenida entre los diferentes asentamientos chichimecas que se originaron en la parte final del siglo XVII y primera del XVIII.

De hacendados y arrendatarios: San Miguel de las Palmas

Al parecer, la misión de San Miguel de las Palmas (también llamada San Miguel de la Cruz) fue iniciada por el bachiller Jerónimo López de los Ángeles, aproximadamente en 1684; pero luego de algunos años de trabajar en este lugar, el ministro se ausentó por motivos desconocidos. En aquellos entonces, aquel puesto era pueblo sujeto de Xichú de Indios.¹¹⁶

Luego de que los chichimecos se quedaron sin su primer ministro, se mantuvieron viviendo en ese paraje o en sus alrededores, hasta que se presentó la oportunidad de tener nuevamente quien los doctrinara. Esta situación no parece tan extraña si se toman en cuenta las ventajas de vivir bajo el régimen misional, ya que con la ayuda de los frailes encargados podía lograrse la formalización de la posesión de las tierras y a la obtención de ayuda material para la siembra, incluso la protección contra los abusos de terceros.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 90. Schmidt Díaz de León destaca este bien documentado comportamiento endogámico, pues a diferencia de otros estudios que manejan conclusiones similares, en éste sí se presenta un adecuado registro de los lugares de origen de los sujetos que contraen matrimonio.

¹¹⁶ “Diligencias verificadas por orden del Conde de Galve en relación con el estado en que se encuentra la Misión de San Miguel de la Cruz y otros establecimientos misionales de la Sierra Gorda en la jurisdicción de San Luis de la Paz”, AGN, *Californias*, vol. 38, exp. 2, f. 75r y ss.

De esa manera, la iniciativa de los propios chichimecos y de algunos de sus caudillos (la mayoría otomíes) fue la que provocó que fray Felipe Galindo y fray Juan Gutiérrez decidieran formalizar su estancia allí en 1691; situación que ocurrió durante la visita de Francisco Saraza, el comisionado del gobierno virreinal para el arreglo de las misiones en la sierra.¹¹⁷ A partir de ese momento y por lo menos hasta 1857, los frailes de Santo Domingo mantuvieron la administración de la misión, lo que la convirtió en el puesto dominico más duradero de la Sierra Gorda.¹¹⁸

En aquella refundación de 1691, al realizar el empadronamiento de los indios y el otorgamiento de tierras, se habían reunido aproximadamente setenta chichimecos, entre los que se encontraban varios caudillos de otras cuadrillas, que estaban pendientes de agregarse a la misión, así como un grupo de otomíes. A San Miguel se le dio media legua de tierra por los cuatro vientos, incluyendo los márgenes del río Xichú y algunos ojos de agua; aunque quizá lo más importante en ese momento haya sido que se llegó a un acuerdo con los dueños de las haciendas vecinas, de las cuales se habían tomado las tierras necesarias para los indios. Poco después los hacendados desistieron de hacer cualquier reclamación por tierras, quizá por la buena relación con Saraza, o la oportunidad de mantener en paz a los chichimecos;¹¹⁹ también pudo haber influido la oportunidad de

¹¹⁷ Una relación detallada de la refundación de San Miguel, en 1691, puede encontrarse en Jesús Mendoza Muñoz, *La fundación de Peñamiller en la Sierra Gorda de Querétaro*, Cadereyta, Fomento Histórico y cultural de Cadereyta, 2008, pp. 61-73.

¹¹⁸ V. Estaban Arroyo, *op. cit.*, pp. 78 y 199.

¹¹⁹ *Ibid.*, pp. 69-72.

obtener mano de obra con cierta facilidad o alguna otra razón que por el momento se desconozca.

En una cédula real, emitida el 28 de junio de 1692, el rey Carlos II ordenó que mientras las misiones dominicas no fueran secularizadas (es decir, que cambiaran su categoría por doctrinas), estarían sólo bajo la jurisdicción del virrey, de los frailes que las atendían y por supuesto, del arzobispo; con lo cual se pretendió excluir a los alcaldes y tenientes de las cercanías, de aprovecharse o abusar de los chichimecos.¹²⁰ Así que a partir de esta fecha, la misión de San Miguel de las Palmas ya no formó parte de Xichú-San Luis de la Paz, pues el alcalde mayor no tenía ninguna autoridad en ese lugar. Cuando se requería que algún oficial, que ostentara cierto cargo de justicia, se hiciera cargo de algún asunto en ésta o las otras misiones dominicas, el virrey generalmente emitía una comisión. Así lo hizo con Jerónimo de Labra el Mozo, capitán protector de los indios chichimecos, quien en enero de 1722 debió atender una querrela por solicitud de los de San Miguel de las Palmas, a través de su caudillo, ya que algunos indios conocidos como “los Camachos” habían dado muerte a un chichimeco de la misión.¹²¹ Desgraciadamente desconocemos el final de esa pesquisa.

Aunque en sus primeras décadas San Miguel de las Palmas aparentemente no tuvo grandes problemas con sus vecinos españoles y mestizos, por los primeros acuerdos, la dinámica cambió paulatinamente años más tarde. En 1737,

¹²⁰ “Interesantísimo documento...”, p. 225.

¹²¹ “El virrey da comisión al capitán protector de Sierra Gorda, Gerónimo de Labra, para que pase a hacer averiguación de la muerte de uno de los naturales de la misión de San Miguel”, AGN, *Indios*, vol. 46, exp. 45, ff. 64v.-65r.

los sirvientes de la hacienda de Pedro de Larburu, despojaron violentamente a algunos de los indios de San Miguel, quemando sus jacales y posteriormente introduciendo sus ganados en esas tierras. Los consecuentes reclamos se hicieron a través del misionero encargado en aquel momento, así como del capitán protector Cayetano de la Barrera.¹²²

Aunque Larburu nunca aceptó la responsabilidad por los supuestos despojos y minimizó los dichos de Barrera, considerando que sólo quería sacar ventaja de esta situación, prácticamente cedió a las peticiones de los afectados. El hacendado permitió que se realizara una medición de las tierras de los chichimecos, para que se verificara su extensión y en caso de ser necesario, se reestablecieran aquellas porciones faltantes, completándolas con las que él poseía; además decidió correr con los gastos que todas estas diligencias implicaban, pues sabía que los indios no tendrían dinero para solventarlas. Desconoció también a varios de las personas que se decía estaban implicadas en los abusos contra los indios y reiteró que él nunca tuvo una mala intención, como la sugería el capitán protector.

La buena voluntad de Larburu puede entenderse como quien se sabe culpable, pero desea enmendar la situación para evitar mayores problemas. A pesar de ello convendría dar cierto crédito a sus dichos, sobre todo en lo relacionado con los sirvientes que desconoció. Para aclarar esto, aprovecharemos

¹²² V. "Para que la justicia que se expresa proceda a la medida, deslinde y amojonamiento de las tierras pertenecientes a la Misión de San Miguel de las Palmas, practicando las demás diligencias que se le ordenan y conclusas, dé cuenta a este superior gobierno", en AGN, *General de Parte*, vol. 31, expediente 155, ff. 99r-100v.

un informe elaborado por el capitán protector Barrera, quien en 1735 ya esbozaba un panorama general de la problemática en esta parte de la sierra.

Según Barrera, los dueños de las haciendas arrendaban las porciones de tierra colindantes con las misiones y congregaciones a hombres de "no muy buenas costumbres", quienes se dedicaban principalmente a la fabricación de bebidas prohibidas.¹²³ Esta situación provocaba no solamente la proliferación de la embriaguez entre los chichimecos, también la falta del aguamiel que les era tan necesario para su sustento cotidiano; además provocaba una espiral de violencia a la que entraron los indios:

Tanto se ven vejados, que havrá tiempo de un mes, que quisieron unos mecos de la sierra matar a un vinguinero llamado Juan Grande, porque les ha aniquilado los mag[u]eyes, y hasta ha preso mecos, por tener cepo en su casa, con título de salitrero.¹²⁴

Según Barrera, el objetivo de estos arrendatarios era aprovechar la mala fama que tenían los indios, para luego de algún tiempo conseguir la terminación de las misiones y adjudicarse más tierras; justo como había ocurrido en la Nopalera y San Joseph, los dos fracasos más sonados de los dominicos, al sur de la sierra.

A pesar de todo ello, el capitán no tenía realmente una solución al problema, más allá de señalar la urgencia de que a los mecos se les deslindaran, amojonaran y dieran los títulos de sus tierras. Aparentemente los informes que Barrera elaboró no tuvieron muchas repercusiones en esta parte occidental de la serranía.

¹²³ V. "Petición, naturaleza y condición...", ff. 2v.-3r.

¹²⁴ *Ibíd.*, f. 2v.

José de Escandón y la desaparición de los capitanes protectores

En los apartados anteriores de este capítulo se ha puesto énfasis en la institución misional porque las estrategias de conversión seguidas por las órdenes religiosas generaron diferencias importantes que influyeron en el rumbo de estas nuevas poblaciones. Los aspectos que se han considerado aquí son sobre todo: el dominio y utilización de la lengua india por los padres misioneros; la permisividad para realizar actividades de peonazgo o recolección; la dotación de tierras suficientes y apropiadas. Otros factores importantes que también han sido señalados son: la ubicación y condiciones naturales de la misión; el acompañamiento, atención y/o protección que los religiosos brindaron a los chichimecos y por último, la cercanía o vecindad con poblaciones otomíes y con hacendados o arrendatarios.

Sin embargo, no toda la responsabilidad por la conversión de los mecos se debe adjudicar a los ministros de la iglesia. Ya desde la guerra chichimeca que acompañó la colonización del norte de la Nueva España, a fines del siglo XVI, la política de paz se implementó a través de autoridades específicas que gradualmente adquirieron las atribuciones de los protectores de indios. Los nombramientos más importantes fueron para capitanes con experiencia en la guerra, conocedores de la región, a los que se denominó “capitanes protectores”, quienes cooperaron estrechamente con franciscanos y jesuitas; como ya vimos, sus acciones se pueden resumir en: 1) protección y defensa de los pueblos pacificados, 2) aprovisionamiento de víveres y regalos para los mismos, 3)

enseñanza de oficios, principalmente la labranza y 4) consolidación de la presencia religiosa y la evangelización.¹²⁵

Luego de la culminación de la guerra chichimeca, la actuación de los capitanes protectores se mantuvo apartada de las actividades de los alcaldes mayores, en sus respectivos partidos, de esa forma se pretendió evitar los abusos así como consolidar los asentamientos chichimecas que se establecieron junto con los indios colonizadores provenientes del centro del virreinato. Durante los siglos XVII al XIX se ha registrado la actuación de estos capitanes en casi toda la frontera norte, a excepción de Texas.¹²⁶

En cuanto a la Sierra Gorda, la actuación de los capitanes protectores tiene un matiz particular, pues a partir del siglo XVIII sus actividades se desarrollaron en conjunto con los “tenientes de capitán general”, personajes de grandes méritos designados por el virrey en turno para conseguir la pacificación de esta serranía.¹²⁷ Aquí se destaca la mancuerna que formaron Gabriel Guerrero de Ardila y Jerónimo de Labra, el primero como teniente de capitán general y el segundo como su subalterno. Debido a sus méritos en diferentes campañas de

¹²⁵ Véase Philip W. Powell, *Capitán Mestizo: Miguel Caldera y la frontera nortehña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, FCE, México, 1980, p. 182-183; Beatriz Suñe Blanco, “Evolución de la figura del protector de indios en la frontera norte de Nueva España”, en *Estudios sobre América; siglos XVI-XX*, Antonio Gutiérrez Escudero y María Luisa Laviana (coords.), Sevilla, AEA, 2005, p. 735.

¹²⁶ Beatriz Suñe Blanco, *op. cit.*, pp. 736-743. Aunque los motivos de esta anomalía aún no son claros, posiblemente se deba a la tardía instalación de las misiones en esa región, cuando los capitanes protectores ya habían pasado sus épocas de mayor influencia en el septentrión novohispano y quizá no se consideró tan importante implantar esta figura.

¹²⁷ En las primeras décadas del siglo XVIII destacan en este cargo: Francisco de Zaraza y Arce, oidor y alcalde del crimen de la Audiencia de México; fray Luis de Guzmán, vicario provincial de los dominicos para las misiones de Sierra Gorda y Gabriel Guerrero de Ardila, contador del tribunal y audiencia de cuentas de la Audiencia de México

pacificación, Labra consiguió el cargo de protector y lo desempeñó durante las décadas de 1720 y 1730.

Aunque la delimitación de las atribuciones entre estos dos cargos tan cercanos no se encuentra muy clara –sobre todo porque actuaban en la misma región– los expedientes revisados no dan cuenta de conflictos entre Guerrero de Ardila y Labra, posiblemente porque la región se mantuvo relativamente tranquila por algunos años. Es a partir de 1740, con la fundación de la misión de San José Vizarrón, que nuevos y más agresivos alzamientos de chichimecos volvieron a ocurrir en la sierra. Justo en ese año, el cargo de teniente de capitán general se encontraba vacío.¹²⁸

Aprovechando hábilmente la situación de inestabilidad, José de Escandón – un teniente miliciano que desde 1728 consiguió su ascenso a sargento mayor y realizó varias entradas en persecución de los indios– solicitó en 1735 que le asignaran el cargo de teniente de capitán general. Debido a esta petición, las autoridades virreinales comenzaron a realizar las indagaciones respectivas. En esas averiguaciones aparecen algunas noticias sobre la política que este sargento proponía sobre pacificación, población y explotación de los recursos de la Sierra Gorda.

Escandón se atribuía haber sacado adelante a catorce compañías milicianas de Querétaro, habilitar los caminos para comunicar bien la región y llevar a cabo cuatro entradas generales a la Sierra Gorda, todo financiado por él. También aseguraba tener ya preparadas cuarenta familias para ir a poblar y

¹²⁸ Jesús Mendoza Muñoz, *El conde de Sierra Gorda...*, pp. 89-93.

trabajar unas minas que tenía descubiertas, lo que constituyó prácticamente una estrategia colonizadora.¹²⁹

En 1740, Escandón obtuvo el cargo: la capitanía general de las misiones, presidios y fronteras de la Sierra Gorda, con lo que el gobierno ratificó implícitamente la política que planeaba llevar a cabo; su modo de proceder se aplicó paulatinamente en numerosos parajes de la región. Escandón aprovechó la existencia de los pueblos de indios de la zona para establecer en las cercanías a los colonos no indios que llevaba, generando nuevos asentamientos; con ello pretendía implantar las maneras civiles de los españoles y conseguir que con la apropiación del territorio pudieran defenderlo mejor.

El apoyo a las intenciones de Escandón se mantuvo por los siguientes años, pues los principales oficiales virreinales deseaban implementar la estrategia de colonización con poblaciones españolas, ya que la consideraban mucho más segura y económica que sostener misiones, tendientes al fracaso en unos pocos años, o presidios que significaran un derroche de dinero, sin resultados concretos.¹³⁰

En lo que respecta al arreglo de las misiones, Escandón apoyó decididamente el trabajo que comenzaron a realizar los franciscanos de Propaganda Fide, desde la primera misión en la que se instalaron en 1740, donde habría de generarse un problema que el capitán aprovecharía astutamente.

¹²⁹ Véase: Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander. 1748-1772*, 2ª edición, México, UNAM-IIH, UAT-IIH, 2003, pp. 103-107.

¹³⁰ Para abundar en esta situación, véase Patricia Osante, *Poblar el septentrión I. Las ideas y las propuestas del marqués de Altamira. 1742-1753*, México, UNAM, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2012, pp. 128-132.

En San José de Vizarrón, por desacuerdos con los religiosos, los chichimecos congregados comenzaron a fugarse paulatinamente, muchos de ellos huyeron hacia San Pedro Tolimán, que atendían los franciscanos del Colegio Apostólico de Pachuca. El comisario de misiones de los franciscanos, fray José Ortes de Velasco pidió ayuda al capitán Escandón, quien ordenó que se llevara de regreso a los indios, de la misión de Tolimán hacia San José. La determinación generó la fuerte oposición de los pachuqueños, quienes lograron el apoyo de quien era todavía protector general de los chichimecos: Jerónimo de Labra.¹³¹

Durante los siguientes meses el pleito, llevado ante el gobierno virreinal, involucró numerosas acusaciones contra los capitanes protectores, afectando profundamente a Labra, pues se decía que usaba a los chichimecos como gañanes en sus haciendas y que se les fomentaba la ociosidad y los vicios. En el curso de este proceso, Ortes de Velasco pidió la desaparición de las protectorías de indios, porque sólo acarreaban desórdenes, explotaciones, embriagueces y rebeldía.¹³²

En años posteriores, algunos capitanes continuaron ejerciendo la tarea de protectores, pero ya estuvieron subordinados a las órdenes de Escandón, o a sus sucesores: los comandantes de milicias, caballería, presidios, misiones y frontera de Sierra Gorda. Quizá el último de los protectores en la región fue Lorenzo de

¹³¹ V. María Elena Galaviz, *op. cit.* p. 134; Gerardo Lara, *El Cristo Viejo...*, p. 108, 114-115.

¹³² *Ibíd.*

Lara, quien todavía en 1781 seguía actuando en el área de San Juan Bautista Xichú, pero ya en edad muy avanzada.¹³³

En síntesis, hablando de la institución misional, los capítulos previos han mostrado algunas diferencias entre las reducciones-misiones de finales del siglo XVI y las que fueron iniciadas a finales del siglo XVII y los años inmediatos posteriores. Principalmente hacemos referencia a: 1). La estrategia de asentar de manera conjunta, en una sola localidad, tanto a chichimecos como otomíes, quienes facilitarían la asimilación de las actividades de labranza y de organización política en una república, lo cual ya no fue implementado por los misioneros en las décadas de 1680 y 1690; 2). La provisión periódica de alimentos, ropa y aperos de labranza, que fue llevada con sumo cuidado al final de la guerra chichimeca, no se practicó después, por tanto, las ventajas de congregarse en un lugar de manera definitiva no fueron tan llamativas para los chichimecos. Sólo algunas de estas nuevas rancherías recibieron algunos pesos al momento de su reducción y no todos los padres encargados podían asegurar la permanencia de los indios en estos lugares; 3) Los problemas por la dotación de tierras para las nuevas misiones fue el principal obstáculo que debieron enfrentar los religiosos y los indios a finales del siglo XVII, por un lado, porque los mejores sitios ya se encontraban ocupados por otros pueblos más antiguos, así como numerosos hacendados, y porque la consecución de esas tierras se hizo pagando su costo a los previos propietarios que fueran afectados por las disposiciones del gobierno.

¹³³ “Diligencias practicadas a pedimento del gobernador y el común de naturales del pueblo de San Juan Bautista Xichú, contra el caudillo indio don Leonardo Ramírez, por los delitos que se especifican”, AGN, *Provincias Internas*, vol. 130, exp. 2.

De esa forma, los pleitos entre los vecinos y las órdenes religiosas llegaron al punto de hacer fracasar varios de estos puestos.

En cada uno de estos dos momentos históricos, separados por un siglo de distancia, se presentaron coyunturas sociopolíticas particulares, que le dieron forma al trabajo evangelizador y administrativo de estas fundaciones y definieron muchas de sus acciones; por ello, hablar solamente de misiones no es suficiente, pues requiere de una precisión mayor que nos permita remitirnos a un entorno particular. Al respecto, Artemio Arroyo ha señalado cómo el análisis de las misiones no puede verse solamente como la “empresa empeñada en la salvación de las almas del Nuevo Mundo”, sino como el núcleo de un esquema de gobierno y administración, pensado especialmente para algunos grupos indios; además implica la forma en que se está construyendo el nuevo orden social y los apoyos y oposiciones que encuentra entre los sectores implicados.¹³⁴

¹³⁴ V. Artemio Arroyo, *op. cit.*, p. 19.

III. Los chichimecos del occidente de Sierra Gorda (1740-1799)

El presente capítulo aborda la situación general de los chichimecos reducidos en congregaciones y misiones, se resalta el contexto de los primeros años de la década de 1740, durante los cuales sucedió el último gran proyecto de pacificación para la Sierra Gorda; se muestra su situación material, las dificultades asociadas a su sustento y un primer acercamiento a su crecimiento poblacional. Algunos de estos aspectos se contrastan con los de pueblos de indios otomíes más importantes de la jurisdicción.

1. La distinción de las naciones

Como se explicó en el capítulo anterior, desde finales del siglo XVII, en las porciones sur y oeste de la Sierra Gorda diferentes órdenes religiosas comenzaron a implantar proyectos misionales renovados y mejor planeados, que buscaban alcanzar la continuidad y éxito en la conversión de chichimecos. De esta forma, en la alcaldía mayor de San Luis de la Paz, varias cuadrillas de estos indios pudieron congregarse o “reducirse” de manera pacífica, aunque algunos poblados se consolidaron hasta 1715. La última de las reducciones en esta jurisdicción se realizó en 1736.¹³⁵

¹³⁵ Luego de la fundación de las doctrinas de indios y de algunos reales mineros a finales del siglo XVI, en esta alcaldía no se habían creado nuevas misiones o congregaciones, sino hasta el periodo señalado. El proceso ya fue descrito en el capítulo anterior. La última reducción de chichimecos que aparece se menciona en “Carta de Juan Antonio Prado...”, f. 2v.

Así mismo, a partir de la documentación consultada se puede entender que durante todos estos años, en una gran parte de la serranía, los oficiales reales y ministros religiosos sólo conocían a estos indios por el apelativo de chichimecos o “mecos”. Una vez que un grupo de ellos se reducía a una misión o tenía ya tiempo de encontrarse asentada, eran conocidos por ser “de paz”.¹³⁶ Su permanencia en un mismo lugar nos ha facilitado reconocerlos a través de los documentos, a ellos nos dedicamos especialmente en este capítulo.

En oposición, numerosas cuadrillas de estos indios seguían habitando en sus montes; se consideraba que vivían como en tiempos de la “gentilidad”: en cuevas u otros refugios, viviendo de la recolección, de manera trashumante, amancebados. Muchos de ellos habían sido ya bautizados, pero en algún momento se habían resistido al orden civil establecido, a menudo porque habían sufrido abusos de hacenderos, militares u otros indios. Por estos motivos eran llamados “alzados”, “bárbaros” o “apóstatas”; estos calificativos eran usados con el mismo fin de denostar, pero en realidad corresponden a muy diversas situaciones que no siempre podían aplicarse al mismo grupo. Tanto los ataques, como el robo de ganado a los colonos y misiones, los hacían ver como una amenaza constante al orden civil. Su número, costumbres, alianzas y otra información más precisa resulta escasa y difícil de conocer por el registro escrito y hasta ahora la arqueología nos ha dado escasos datos sobre ellos.¹³⁷

¹³⁶ Como puede encontrarse en: “Petición, naturaleza y condición...”, f. 3r.

¹³⁷ Los trabajos más importantes al respecto, que incluyen tanto el periodo prehispánico, como el colonial son: François Rodriguez L., *Les Chichimeques*, México, CEMCA, 1985; y Carlos Viramontes A., *De chichimecas, pames y jonaces. Los recolectores cazadores del semidesierto de Querétaro*, México, INAH, 2000.

Las primeras décadas del siglo XVIII no nos muestran otro tipo de diferencias claras entre los “mecos bárbaros” y los “de paz”, para estos años no ha sido posible distinguir de manera clara si hablaban lenguas distintivas, vestían de manera diferenciada o poseían alguna otra característica reconocible. A partir de esas menciones y referencias tan básicas podemos suponer que el desconocimiento que la población no-india poseía de ellos debió ser muy profundo. Es muy posible que para este periodo ni siquiera los misioneros que los doctrinaban hayan aprendido su lengua, pues comúnmente les impartían la enseñanza y los confesaban en otomí, aprovechando que la mayoría de chichimecos dominaban esa segunda lengua.¹³⁸

Hacia 1740 aún permanecían numerosas misiones distribuidas en toda la serranía, pero la problemática de los chichimecos no se encontraba plenamente resuelta: en octubre de ese año, en la misión de San José Vizarrón ocurrió un levantamiento, dos líderes de los indios alzados fueron apresados y posteriormente enviados a obrajes; dos años después, por lo menos doce familias de ese mismo lugar abandonaron el puesto, para posteriormente refugiarse en la misión de Tolimán en las cercanías de Zimapán. Mientras, en el occidente de la serranía, un grupo de mecos originarios de San Miguel de las Palmas y de las tres congregaciones, se conjuntaron con algunos caciques otomíes de San Juan

¹³⁸ Esa estrategia fue seguida por franciscanos, dominicos y jesuitas; para las dos últimas órdenes estos casos pueden constatarse en: “Carta del virrey...”, AGI, *México*, 62, r. 3, n. 23, y “Padrón de los indios de la congregación de Nuestra Señora de Guadalupe de la Paz”, AGN, *Historia*, vol. 522, exp. 15.

Bautista Xichú; las autoridades los consideraban “cavilosos” y les adjudicaban muertes, robos y otros insultos.¹³⁹

Al mismo tiempo, los dos principales mandos militares que actuaban en la Sierra Gorda comenzaron a realizar actividades paralelas con las que pretendieron alcanzar un nuevo y definitivo periodo de estabilidad para la región;¹⁴⁰ ambos coincidían, en parte, en apoyar la fundación de nuevas misiones y trataron de conseguir la aprobación y el favor de los renovados colegios de misioneros de Propaganda Fide (el colegio de San Fernando de México había sido erigido en 1733, pero comenzó sus actividades en la sierra hacia 1740). Es bajo estas condiciones que los capitanes elaboraron informes que permitieron, entre otras cosas, identificar más detalladamente a los chichimecos.¹⁴¹ En estos testimonios, elaborados con base en experiencias propias, entradas a la sierra, visitas a pueblos y congregaciones, levantamiento de padrones y por qué no, algún interés particular, se buscó identificar si los mecos eran de paz y estaban bien doctrinados, o bien, si eran alzados, apóstatas, propensos a la rebelión; también se les ubicó por localidades. Sólo a partir de este momento se distinguió a tres naciones diferentes: los ximpeces, pames y jonaces. El posible primer autor de estas designaciones, Jerónimo de Labra “el mozo”, pudo haberlas registrado para

¹³⁹ V. Lino Gómez Canedo, *op. cit.*, p. 84 y 92; “Petición, naturaleza y condición...”, f. 2r-v.; “Carta de Juan Antonio Prado...”, ff. 2r-v.

¹⁴⁰ La escala en la que fueron planeadas estas estrategias fue la gran diferencia: Jerónimo de Labra, como capitán protector, tenía influencia y recursos para actuar en la zona aledaña a las minas de Zimapán; José de Escandón, como coronel y teniente de capitán general, tenía prestigio y visión suficiente para actuar en toda la sierra.

¹⁴¹ Se trata de: Jerónimo de Labra, “Inscripción del ámbito y parajes que componen la Sierra Gorda y habitación de los jonaces” [1740], en *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, Jaime Nieto (coord.), Querétaro, UAQ, 2010, pp. 45-48; del mismo autor: “Manifiesto de lo precedido en la conquista pacificación y reducción de los indios chichimecos jonaces de la Sierra Gorda, distante de la Ciudad de México 35 leguas” [1740], en *Sierra Gorda...*, pp. 141-155; y José de Escandón, *op. cit.*

asegurar la continuidad en el ejercicio del cargo de capitán protector de la Sierra Gorda, algo que temía perder ante la creciente influencia política de su contrincante, José de Escandón.

Los ximpeces son mencionados muy pocas veces. Solamente Jerónimo de Labra utiliza este término en sus escritos de 1740 para referirse a los chichimecos de Puinguía; ni en momentos previos, ni posteriormente, vuelve a aparecer este nombre en los documentos. Estos mecos son descritos principalmente por su naturaleza dócil, se resalta su carácter de pacíficos y aparentemente tenían mucho tiempo de encontrarse reducidos; por los pocos lugares en los que se les ubica es posible que fueran los menos numerosos.

En contraste, el nombre de pames sí había sido usado a partir del siglo XVI, por religiosos, autoridades civiles y población en general.¹⁴² Desde aquellas primeras descripciones hasta los reconocimientos militares del siglo XVIII, a estos indios se les señala como más afectos al trabajo y al comercio con los españoles. Labra indica que sus reducciones se consiguieron desde principios del siglo XVII; las localidades en las que habitaban eran muy numerosas y estaban distribuidas en las porciones oriente y norte de la sierra.¹⁴³

A los jonaces se les consignó como los más persistentes en mantenerse viviendo de forma apartada al resto de la sociedad, fueron señalados como los

¹⁴² La descripción más conocida de los pames del siglo XVI se encuentra en la *Guerra de los Chichimecas* (México 1575 – Zirosto 1580), de fray Guillermo de Santa María, donde además se les relaciona estrechamente con otro grupo: los samues. Este último nombre dejó de usarse aparentemente desde aquellos años.

¹⁴³ En esta investigación prácticamente no se abordarán estos grupos. Sobre los pames de los siglos XVI a XIX pueden consultarse: Ma. Teresa Álvarez Icaza L., *Indios y misioneros...*; y Patricia Gallardo Arias, *Los pames coloniales: un grupo de fronteras*, México, Ciesas, Colegio de San Luis, Univ. Autónoma de San Luis, Secretaría de Cultura de San Luis Potosí, 2011.

mayores “rebeldes indómitos”, los más conflictivos. Se decía que su principal problema era la inconstancia, pues aunque en varias ocasiones se habían fundado reducciones para ellos, al no tener aplicación al trabajo preferían remontarse a los cerros y sus abrigos, donde se protegían y desde donde salían a cometer hostilidades.

Los jonaces alzados continuamente cambiaban de paraje y por tanto se les atribuía la incapacidad para mantenerse en un solo lugar; desde luego, los capitanes militares no explican que las persecuciones que ellos realizaban contra los indios quizá fueran una de las razones más importantes para que estos se mantuvieran en movimiento.¹⁴⁴ De manera semejante aparecen otros juicios negativos contra esta nación, pues se les asocia comúnmente al robo y a la expectativa de dádivas para estar en paz, pero no se hace mención de la influencia negativa y problemas que les causaban sus vecinos hacendados; lo que sí es posible conocer en testimonios de religiosos o hasta en militares de menor rango.¹⁴⁵

En su afán por establecer un control sobre los chichimecas de paz y de armar un registro de los puestos habitados por rebeldes, los capitanes militares dejaron material suficiente para poder conocer la distribución de los grupos indios en la Sierra Gorda a mediados del siglo XVIII.

¹⁴⁴ Quizá el caso más dramático de agresión hacia los chichimecos haya sido su asesinato masivo, que realizaron los soldados al destruir la misión de la Nopalera en 1713. V. Esteban Arroyo, op. cit, pp. 188-190.

¹⁴⁵ Una declaración de ese tipo fue hecha por el protector Cayetano de la Barrera, en “Petición, naturaleza y condición de los indios...”, ff. 2v.-3v.

El siguiente mapa (figura 5) se elaboró a partir de la previa identificación de la mayoría de esos lugares¹⁴⁶ y muestra que hacia el oriente, los jonaces incursionaron hasta las alcaldías de Meztlán y Zimapán, colindando con núcleos de pames y otomíes; por el sur su principal límite fue el área de influencia de la villa de Cadereyta, aunque llegaron hasta el pueblo de San Francisco Tolimanejo, también predominantemente otomí; hacia el norte limitaban principalmente con las poblaciones de pames asociadas a la misión de Jalpan; y por el oeste se encontraban en las congregaciones y misiones de San Luis de la Paz y Xichú de Indios.

Durante el periodo que ilustra este mapa (1740-1743) en la Sierra Gorda hubo cinco misiones y cuatro congregaciones en las que consta que los jonaces se establecieron, o bien continuaron viviendo reducidos: dos misiones dominicanas (Santo Domingo Soriano y San Miguel de las Palmas), una jesuita (Ntra. Señora de Guadalupe) y dos misiones franciscanas de Propaganda Fide (San José Vizarrón y San Pedro Tolimán); las congregaciones (San José, Arroyo Zarco, Corral de Piedras y Santa Rosa de Xichú) no tenían ministro misionero fijo, estaban a cargo del párroco más cercano; no se incluyen aquí las misiones pames ni la ranchería de ximpeces. La mayoría de ellas se encontraban vigiladas por algún piquete de soldados, no obstante, eso no fue suficiente para evitar nuevos problemas, pues para 1746 los jonaces de la misión de San José Vizarrón ya se encontraban nuevamente alzados.

¹⁴⁶ Realizada por Jaime Nieto. La información fue presentada en su transcripción y comentarios a los manuscritos de Labra, "Inscripción del ámbito..." y "Manifiesto de lo precedido...".

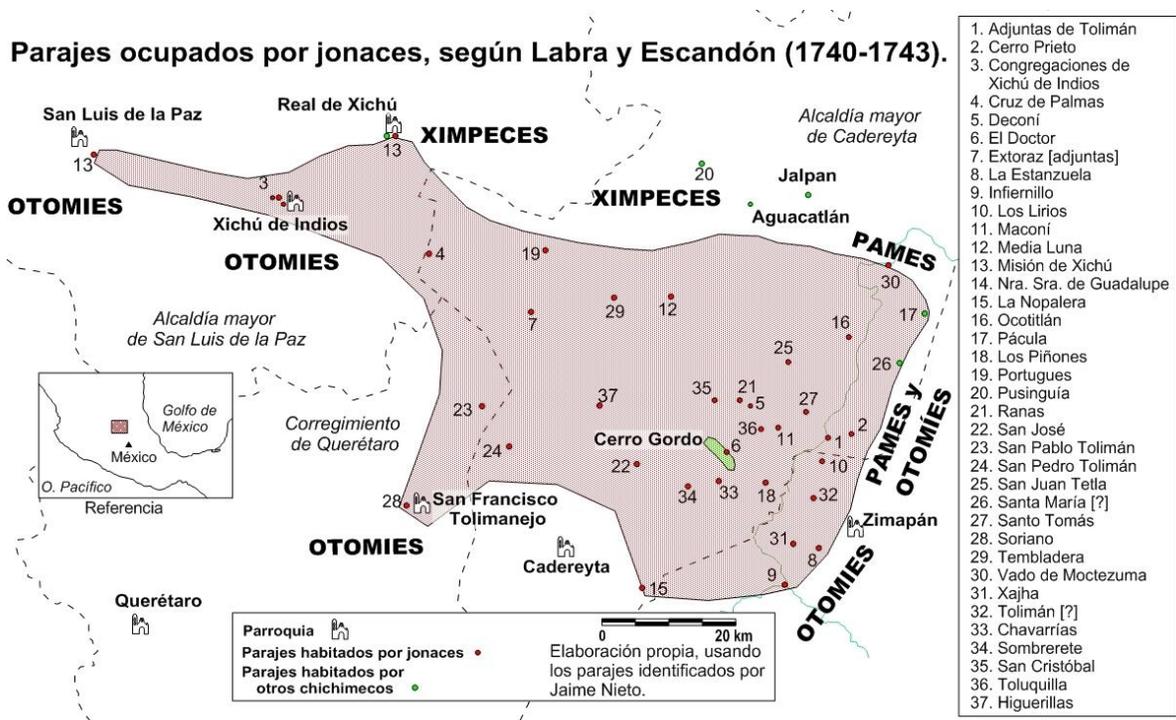


Figura 5. Distribución de los jonaces, de acuerdo a la información dada por Labra y Escandón.

La respuesta del teniente de capitán general en Sierra Gorda, José de Escandón, fue organizar una entrada punitiva, que fue apoyada y justificada por el comisario de misiones franciscanas. Este fraile señalaba la supuesta falsedad de los jonaces al reducirse de paz, apuntaba que sólo lo hacían por obtener dádivas del gobierno para luego volverse a remontar a la sierra.¹⁴⁷ La campaña militar se realizó en 1748, sitiando y combatiendo a los jonaces en el cerro de la Media Luna, en donde se dio muerte a gran número de ellos; los restantes fueron enviados a la misión de San José Vizarrón y de allí a laborar a varios obrajes de

¹⁴⁷ Véase “Informe sobre las misiones del Colegio de san Fernando en la Sierra Gorda, dirigido por fray José Ortes de Velasco al comisario general de la Nueva España, fray Juan Fogueras (Querétaro, 5 de diciembre de 1746)”, en Lino Gómez Canedo, *op. cit.*, p. 211.

Querétaro, muy posiblemente incluyendo a algunos que el mismo Escandón poseía en esa ciudad.

Aunque este enfrentamiento no marcó el final de los jonaces, su número descendió de manera muy importante, quizá por ello la historiografía ha considerado varias veces que esta nación fue exterminada;¹⁴⁸ sin duda la idea debe ser matizada, porque las misiones que se abordan en este estudio también fueron identificadas como jonaces, en el periodo de 1740 a 1776 (como se detalla en las siguientes páginas), pero su población no desapareció. En el centro de la sierra la situación fue más crítica, posiblemente la última misión en la que radicaron fue en la Purísima Concepción de Bucareli, fundada en 1776 y secularizada veintiún años después; ahí fray Juan Guadalupe Soriano estuvo a cargo de poco menos de 200 de estos indios.¹⁴⁹ Este franciscano del colegio de Pachuca, fue el último misionero que atendió y registró valiosa información de este grupo chichimeca, utilizando aquel nombre que les diera Jerónimo de Labra: “jonaz”.

En síntesis, el término jonaz identificó a una nación chichimeca específica, sobre todo entre 1740 y 1776, los principales personajes que lo emplearon fueron Jerónimo de Labra, como su posible autor; José de Escandón, quien sacó provecho de la idea y fray Juan Guadalupe Soriano. Hasta el momento no hay

¹⁴⁸ Por ejemplo: Monique Gustin, *El barroco en la Sierra Gorda. Misiones franciscanas en el estado de Querétaro. Siglo XVIII*, México, INAH, Departamento de monumentos coloniales, 1969, p. 38; Esteban Arroyo, *op. cit.*, 221-223.

¹⁴⁹ V. Fray Juan Guadalupe Soriano, *Tratado del arte y unión de los idiomas otomí y pame; vocabularios de los idiomas pame, otomí, mexicano y jonaz*, paleografiado y editado por Yolanda Lastra, estudio crítico, D. Bartholomew y Y. Lastra, *Vocabularios comparativos de pame*, H. Chemin, L. Manrique y C. Castro, México, UNAM-IIA, 2012, p. 99; Ernest Sánchez Santiró, *Padrón del Arzobispado de México, 1777*, México, AGN, 2003, p. 141.

noticias de un documento anterior a ese periodo que haga uso de esa palabra –ni siquiera en documentos hechos por estos personajes– sin embargo, la historiografía a menudo ha extrapolado su uso, para darle una filiación más clara a grupos chichimecas de periodos anteriores.¹⁵⁰ Esta situación ha generado imprecisiones y posiblemente no permita entender de manera clara la intención que perseguía el uso de tal palabra.

El presente estudio hace un uso intencional del término, solamente cuando se explica alguna situación alusiva al periodo mencionado arriba, precisamente para evitar confusiones generadas en otros trabajos y resaltar aquello que implica: un recurso utilizado para pacificar la sierra, una justificación para ejercer control de sus poblaciones, identificando específicamente a los grupos indios y de ser necesario, montar una ofensiva contra algunos de ellos.

Lo anterior permite explicar el hecho de que las autoridades civiles, religiosas, los militares de rangos menores y los ocasionales vecinos de la jurisdicción de San Luis de la Paz que llegaron a tener voz en los documentos de esta época, no aplicaron en ningún momento el nombre para referirse a esos indios, a quienes sólo llamaron “mecos”. Es posible que la designación sólo se usara entre los principales capitanes y por ello no se popularizó. Los siguientes apartados servirán aún más para precisar esta situación.

¹⁵⁰ Phillip Powell consideró en *La Guerra Chichimeca*, p. 192, que hubo jonaces desde el siglo XVI, pero su fuente es secundaria y a su vez proviene de una tradición oral, de cronistas locales. Como él, otros han caído en la misma situación. Por otro lado, Primo Feliciano Velázquez, en su *Historia de San Luis Potosí*, reconoció muy bien la particularidad de ese nombre y se refiere a él sólo para la época de Escandón.

a. Los mecos de paz, cuando se les llamó “jonaces”

Al momento de realizar su visita de inspección a las misiones de la Sierra Gorda, José de Escandón dio el primer paso de su proyecto colonizador y reorganizador. Durante su estancia en los poblados, el teniente de capitán general siguió un mismo procedimiento en todos los establecimientos: identificó la nación india asentada en el lugar; describió su situación material; evaluó su aprendizaje de la doctrina y el trabajo desempeñado por los religiosos encargados de su conversión; finalmente, proponía lo más adecuado para incorporar completamente a los indios a la religión y a las maneras civiles españolas.

Con las disposiciones resultantes, el militar influyó en el desarrollo y forma de vida de estos indios y en los casos más extremos trastocó toda su dinámica de sustento, como sucedió en los cinco establecimientos del centro de la sierra, encargados a los frailes del colegio de San Fernando. Lo que aconteció en el occidente de la sierra fue un tanto distinto, como aquí veremos brevemente.

En el marco de su visita, Escandón estuvo el 29 de enero de 1743 en el pueblo de Xichú de Indios, muy cerca de allí reconoció tres congregaciones que estaban encargadas al cura doctrinero, como pertenecientes a la nación jonaz. Aquellas rancherías eran nombradas San José Valero, Arroyo Zarco y Mesa Alta, sobre ellas el capitán destacó en su informe que aunque: “[...] pudieran estar arraigados en una buena poblazón, se hallan los indios viviendo debajo de los

árboles sin sembrar sino muy pocos, comiendo por lo común de lo que hurtan, y muy cortos en la doctrina cristiana [...]”.¹⁵¹

Ese mismo día, el capitán protector Cayetano de la Barreda, presentó a Escandón una petición, que decía ser a título personal y a nombre de las tres congregaciones, para que unidas las rancherías en una sola y nueva misión, los mecos estuvieran a cargo de un fraile del colegio de San Fernando, quizá aprovechando la presencia de dos de esos religiosos en la comitiva; el protector también pedía que a los indios se les enseñara a trabajar la tierra, para que así cesaran los problemas en los que continuamente se encontraban.¹⁵² La realización de esta consulta, pidiendo exactamente lo mismo que Escandón anotó en su informe, permite suponer que hubo un acuerdo entre estos dos personajes. Una solicitud común aumentaría las posibilidades de ser aceptada por las autoridades virreinales y podía generar en lo sucesivo cierto favoritismo de Barreda por buscar la protección y apoyo del teniente de capitán general.

Escandón propuso entonces fundar una misión con vicario fijo, situándola en el paraje nombrado Ojo Zarco, por haber agua suficiente y tierras fértiles; en ella, el religioso encargado no tendría las preocupaciones del curato de Xichú, que por aquél entonces estaba a cargo de los franciscanos de la Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán. Escandón también dejó en este lugar a un cabo y un piquete de diez soldados, subordinados todos a las órdenes de don Manuel

¹⁵¹ José de Escandón, “Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones” [1743], en *Sierra Gorda, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII y XVIII)*, 3ª edición, Querétaro, Provincia Franciscana de Santiago, 2011, p. 195.

¹⁵² “Instancia de don Cayetano de la Barreda de que se ponga allí un misionero de Xichú en 29 de enero de 1743”, AGN, *Historia*, vol. 522, exp. 14, f. 98r-v.

del Río Terán, quien fungió como comisario de guerra y tenía la obligación de contener cualquier intromisión de los “bárbaros circunvecinos” de la serranía.¹⁵³

Con las múltiples ocupaciones que Escandón tuvo en esos años, poniendo en marcha su reorganización en el centro de la sierra, las congregaciones de Xichú nunca recibieron mayor atención. En junio de 1744 el militar consultó al virrey para definir a qué religiosos debía entregar estas rancherías, si a los franciscanos de San Fernando o a los de Michoacán; la respuesta del virrey fue que los indios se mantuvieran bajo el cuidado del doctrinero de San Juan Bautista Xichú. De esa manera, prácticamente se mantuvo inalterada la forma de vida de esos jonaces; la reunión en una nueva misión no se realizó tampoco.

Respecto a la misión jesuita del pueblo de San Luis de la Paz, la situación no fue muy distinta. Durante su visita, Escandón también reconoció a esos chichimecos como jonaces, asentó que en ese lugar vivían sesenta y seis familias, con doscientas cuarenta y cinco personas:

[...] que se hallan bien instruidas en los misterios de nuestra santa fe cathólica, saben las oraciones, confiesan y comulgan los que son capaces para ello, y viven políticamente debido a el fervoroso celo de los referidos religiosos que los administran [...].¹⁵⁴

Quizá por la buena impresión que el capitán tuvo de este lugar es que no dejó asentado ningún soldado que vigilara, de tal modo que en este lugar tampoco se aplicó ningún reordenamiento.

Los pocos cambios generados por el proyecto de Escandón en esta porción de la sierra coinciden con que no parece haberse vuelto a usar el nombre jonaz

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 199.

¹⁵⁴ José de Escandón, “Informe...”, p. 196.

para designar a estos chichimecos. Lo anterior permite abrir la interrogante sobre la validez del nombre, ¿Qué tan acertado se encontraba Escandón al identificar a estos indios como los mismos que habitaban el centro de la sierra, llegando hasta las cercanías de Zimapán?

La respuesta remite indudablemente al trabajo de los lingüistas actuales, quienes a través de la comparación del vocabulario registrado por el fraile Soriano en la región de Jiliapan hacia la década de 1770 y el habla de los chichimecos de San Luis de la Paz, en el siglo XX, han llegado a la conclusión de que se trata de dos variantes muy cercanas de una misma lengua; la diferencia posiblemente se deba a la antigua división en cuadrillas, que conocieron los españoles desde su llegada a esta serranía.¹⁵⁵ De ser así, en el territorio comprendido mayormente dentro de la jurisdicción de San Luis de la Paz, residieron chichimecos de la misma nación que los que habitaban el semidesierto queretano (el área que se ilustra en la figura 5) y que tantos problemas causaron al proceso de colonización hispana y explotación minera, especialmente en el siglo XVIII. Además, puede darse cierta credibilidad a la distinción de las naciones, registrada por Labra y Escandón, pues al parecer sí fue hecha con bases factuales.

b. Los mecos de paz, cuando se les llamó “pames”

Aunque el nombre jonaz nunca se difundió ni arraigó en esta porción de la sierra, hubo otra forma que al parecer se popularizó por los mismos años para referirse a

¹⁵⁵ V. Yolanda Lastra, “Comparación del vocabulario jonaz de Fuenclara de Soriano con el actual de la Misión de Chichimecas”, en *Tratado del arte y unión...*, pp. 197-198.

estos indios de misiones: se trata de la designación “pame”. Aparentemente el nombre dejó de usarse en San Luis de la Paz durante las primeras décadas del siglo XVII, luego de que la diversa población india con la que se fundó el pueblo se homogeneizó; sin embargo, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII las referencias a los “mecos pames” se volvieron cada vez más frecuentes, sin que se pueda dar aún una explicación cabal de esta situación, ya que no existe ninguna relación aparente con los pames del norte y oriente de la Sierra Gorda o la región del Río Verde, donde siempre se usó ese nombre.

Uno de los primeros registros que reconoce como pames a estos indios se encuentra en el *Theatro Americano*, obra publicada entre 1746 y 1748, que contiene una gran descripción de la Nueva España. En ella se señala sugestivamente que el colegio de la Compañía de Jesús en San Luis de la Paz mantiene la continuidad de su trabajo misional al atender no sólo a los otomíes del pueblo, sino también a los indios pames.¹⁵⁶

Para la década de 1760, tanto los jesuitas de San Luis de la Paz, como el cura secular de Xichú de Indios, se refieren ocasionalmente a los congregados en misiones como pames. Incluso la misión de San Miguel de la Cruz, es nombrada durante un litigio de tierras de 1776, como San Miguel de los Pames. La popularización del nombre no paró ahí, ya que durante la década final del siglo XVIII y la primera del XIX en toda la jurisdicción se vuelve más común el empleo del nombre pame que el original chichimeco.

¹⁵⁶ V. José Antonio de Villaseñor y Sánchez, *Theatro Americano, descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, México, UNAM, 2005, p. 433.

Sin duda, estas situaciones coyunturales contribuyen a hacer confusa la trayectoria de una nación india que fue diferenciada –y por tanto definida– tardíamente a comparación de los demás pueblos de la región. A pesar de ello, parece necesario hacer acotación de estos cambios nominales porque de esa manera puede entenderse mejor su contexto y lo que significaba para sus vecinos no indios. Una trayectoria que va del anonimato, a la confusión y a la incorporación por el resto de la sociedad. Ésta última parte es la que será esbozada en los siguientes apartados.

2. El crecimiento poblacional

Aunque todo conteo de población tiene un cierto margen de error que nunca debe ignorarse, también brinda un panorama general con el que se puede establecer una cierta tendencia sobre los grupos humanos. En este apartado se mostrará un esbozo sobre los mecos estudiados, poniéndolos en el contexto de las demás misiones de la Sierra Gorda.

Pocos autores han analizado los padrones que dan cuenta de la población misional, pues se considera que muchos de estos establecimientos pasaban por procesos importantes de despoblamiento intermitente, lo que los vuelve riesgosos en la interpretación.¹⁵⁷ Esas ausencias fueron frecuentes en las fronteras de los virreinos hispanos porque los indios veían a la misión sólo como una fuente adicional de recursos alimenticios, o como un refugio para sus familias, cuando se

¹⁵⁷ Véase: Isabel Olmos Sánchez, “Consideraciones sobre la población indígena novohispana a finales del periodo colonial”, *Estudios de historia social y económica de América*, no. 2, 1986, p.229.

iban a cazar o a combatir grupos rivales.¹⁵⁸ En la Sierra Gorda occidental, como ya veremos, las ausencias más importantes se relacionan con los trabajos en haciendas de la región.

A pesar de lo anterior, existe un antecedente interesante que nos permite entender lo que pasaba en la parte norte de la Sierra Gorda. Robert Jackson analizó los padrones existentes para las misiones franciscanas de Jalpan, Landa, Conca, Tancoyol y Tilaco, entre 1744 y 1764, en las cuales se pudo observar una disminución constante en el número de indios, registrándose además un mayor número de defunciones que de bautismos. El autor concluye que estas poblaciones fueron demográficamente frágiles e inviables, pues se había efectuado en ellas una concentración de familias que en décadas previas vivían dispersos en parajes remotos de la sierra.

Para Jackson, la población de esas misiones no creció a través de la reproducción natural y solamente se expandían cuando los frailes conseguían congregarse más neófitos, de los que habitaban en lugares apartados. La muerte dezmaba rápidamente a estas poblaciones que no tenían un gran número de hijos, sufrían las constantes epidemias, la falta de sus recursos silvestres y la alta mortandad infantil. Uno de los casos más ilustrativos es el de Jalpan, que pasó de tener 1,445 pames en 1744 a 869 en 1762.¹⁵⁹

Estas misiones franciscanas fueron en cuanto a número de población, recursos disponibles y organización interna, más complejas que las analizadas en

¹⁵⁸ Así lo explica Robert F. Jackson para la costa de Texas y las misiones de Chaco, Argentina, en "The Chichimeca frontier and the evangelization of the Sierra Gorda, 1550-1770", en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 47, México, UNAM-IIH, 2012, pp. 79-80.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 71.

este trabajo, pero ambas naciones indias son muy afines; así que un vistazo a los registros de la jurisdicción de San Luis de la Paz pueden decirnos si también estas congregaciones fueron tan frágiles e inviables.

Misiones en jurisdicción de San Luis de la Paz	Padrones o información sobre poblaciones						
	1743 ¹⁶⁰	1767 ¹⁶¹	1769 ¹⁶²	1777 ¹⁶³ y 1778 ¹⁶⁴	1784 ¹⁶⁵	1787 ¹⁶⁶	1792 ¹⁶⁷
Arroyo Zarco	98		309	253		239	356
San José	116		147	225		218	241
Corral de piedras	35		49	63		78	81
Nuestra Señora de Guadalupe	245	311			451	401	
San Miguel de la Cruz	224			216			
Santa Rosa de Xichú	90					45	

Los registros encontrados para las misiones del occidente de la sierra pertenecen al periodo que va de 1743 a 1792. Tres de ellos fueron elaborados por mandos militares que buscaban informar del estado material de las poblaciones, sus ocupaciones y adoctrinamientos religioso, algunos incluyen padrones completos con el detalle de los integrantes de cada familia. Las restantes cinco

¹⁶⁰ José de Escandón, *op. cit.*, pp. 190-198.

¹⁶¹ Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena...*, p. 104.

¹⁶² "Comisión hecha a Francisco Cosío Velarde, notario receptor del Tribunal de testamentos, capellanías y obras pías del Arzobispado de México, por el arzobispo de México, don Francisco Antonio Lorenzana, fechada el 13 de septiembre de 1769, para que averigüe las condiciones que reúne la ayuda de parroquia de San José Casas Viejas, para desmembrarla de la parroquia de San Juan Bautista Xichú y erigirla en una nueva parroquia", en *Documentos para la historia de San José Iturbide, gto., 1752-1805*, Jesús Mendoza Muñoz (compilador), Cadereyta, Fomento histórico y cultural de Cadereyta, 2012, p. 61.

¹⁶³ Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, p.458.

¹⁶⁴ "Padrón del curato de Xichú de Indios", 1778, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 388, exp. 2, f. 98r.

¹⁶⁵ "Documentos sobre el estado de las misiones y administración de la Compañía de Jesús en el Obispado de Michoacán. 1784", [Documento del Archivo Histórico Casa de Morelos], Manuscrito, COLMEX, f. 4r.

¹⁶⁶ [Padrones de las misiones de San José, Arroyo Zarco, San Gabriel Corral de Piedras y Nuestra Señora de Guadalupe] AGN, *Provincias Internas* vol. 202, ff. 225r.-230v. y 235r.-v.

¹⁶⁷ "Documentos referentes a la reducción de los indios pames de las misiones de Arroyo Zarco, San José de Linares y Corral de Piedra, pertenecientes a la doctrina del pueblo de San Juan Bautista Xichú, emprendida por el cap. Antonio del Castillo y Llata", en AGN, *Provincias Internas*, v. 202, exp. 2, f. 156r.

informaciones fueron realizadas a petición de los obispos de Michoacán y México, para conocer el estado espiritual de toda la feligresía.

Las cifras concentradas en el cuadro muestran, en primer lugar, que el tamaño de estas misiones se mantuvo siempre en cifras modestas, la mayoría entre 100 y 300 individuos, el mayor de ellos sólo llegó hasta los 451. Es posible que esto haya sido porque corresponde al resultado del crecimiento natural de las cuadrillas originales, que oscilaban alrededor de la centena de personas.¹⁶⁸

Los registros para los mecos indican que en la mayoría de los casos tuvieron una ligera, pero constante mejoría en términos demográficos (especialmente Arroyo Zarco, San José y Corral de Piedras), la mayoría de ellos duplicaron su población en ese periodo de casi cincuenta años, aunque también se perciben algunas variaciones que deben ser explicadas. No hemos encontrado hasta ahora registros de epidemias graves para esta parte de la sierra, en este periodo de tiempo, y ya se ha mencionado que la sequía era una situación a la que estos indios se enfrentaban con relativa frecuencia; tampoco hay evidencia que muestre que a lo largo de estas décadas se hayan “reducido” de paz a nuevas familias en las misiones existentes.

Quizá la diferencia más importante entre las misiones de los pames del norte y las de chichimecos occidentales sea que, para los primeros, los frailes aplicaron un control más estricto en su forma de vida y su manutención entre 1744 y 1770, evitando en gran medida que los indios dejaran la misión, organizando el

¹⁶⁸ Al menos eso puede apreciarse para las primeras décadas del siglo XVIII, según se explicó en el capítulo anterior.

trabajo de la siembra intensa y con gran producción, para almacenar el excedente,¹⁶⁹ lo cual conformó un sistema proteccionista. En cambio, en el occidente la sierra, en 1751 y 1767 ocurrió la secularización de las doctrinas de Xichú de Indios y San Luis de la Paz, respectivamente; a partir de ese momento el clero secular se hizo cargo de la administración de los sacramentos en esta feligresía, pero con una menor cantidad de sacerdotes, lo que provocó un lógico descontrol. Por lo tanto, los mecos tuvieron mayor libertad para salir de las congregaciones cuando necesitaran laborar en las haciendas. Esto favoreció la interacción con el resto de la sociedad, pero no implicó mayor integración; por otro lado, también permitió que el modo de recolección siguiera vigente.

3. Los problemas asociados a su sustento

Las condiciones particulares en las cuales los chichimecos de paz tuvieron que conseguir su sustento, nos hablan no solamente de su situación material y limitaciones, también pueden permitirnos entender sus diferencias con respecto a los demás pueblos de indios, aproximarnos a la razón de sus delitos o bien, su postura ante las autoridades. En este apartado se muestran algunas de esas circunstancias desfavorables; éstas no fueron exclusivas de la segunda mitad del siglo XVIII, pero al parecer se intensificaron durante ese periodo.

a. Sus tierras. En teoría, las misiones buscaban que los indios neófitos se incorporaran al cristianismo y vivieran juntos, con civilidad; para alcanzar esto, la legislación indiana preveía que los sitios donde se formaran las reducciones

¹⁶⁹ V. María Teresa Álvarez Icaza, "La subsistencia de los pames...", pp. 167-177.

debían tener "[...] comodidad de aguas, tierras y montes, entradas y salidas y labranzas, y un ejido de una legua de largo, donde los indios puedan tener sus ganados, sin que se revuelvan con otros de españoles".¹⁷⁰ En ocasiones, las tierras que se daban a los chichimecos excedían por mucho lo que establecía la normativa, dependiendo de la importancia que tuviera la empresa misional.¹⁷¹ Pero en el caso del occidente de la sierra, las tierras otorgadas no tuvieron dimensiones excepcionales; de hecho, la limitante más importante posiblemente fue que los mejores espacios ya se encontraban ocupados por los otros pueblos y haciendas.¹⁷²

En cuanto al lugar donde se instalaban las misiones, sabemos que esto se decidía por autoridades religiosas o militares, pero en algunos casos los mismos mecos sugirieron parajes que aún permanecían sin dueño y que tenían algunos espacios adecuados para cultivo de temporal; generalmente fueron lugares cercanos al curso de los ríos. Las cuadrillas conocían bien estos valles porque los habitaron algún tiempo e incluso se decía que antes de ser congregados ya cultivaban maíz, calabaza, camote y chíca.¹⁷³

¹⁷⁰ "Que las reducciones se hagan con las calidades de esta ley", en *Recopilación de leyes de los reinos de las indias*, t. II, libro sexto, título tercero, ley viii, tercera edición, Madrid, 1774, f. 199. Versión digital consultada en google books.

¹⁷¹ En los proyectos de misiones llevados a cabo en 1690 y 1744, los virreyes otorgaron una legua de ejido por viento, es decir cuatro veces lo que estaba estipulado. Véase "Despacho para que el alcalde mayor de Cadereyta proceda contra Adriano Ledesma por maltrato a los indios de la nueva misión de Sierra Gorda", en AGN, *Reales Cédulas Duplicadas*, vol. 33, exp. 353, f. 390r; y María Teresa Álvarez Icaza L., "La subsistencia de los pames...", p. 171.

¹⁷² Como ya se explicó en los casos particulares incluidos en el capítulo anterior.

¹⁷³ Especialmente en lugares cercanos al Real de Xichú. V. "Juan de Frías Valenzuela, dueño de la Hacienda del Salitre, contra los naturales del pueblo de San Juan Bautista Xichú, sobre posesión del sitio nombrado la Cieneguilla, donde se fundó la Misión de Santa Rosa", en AGN, *Tierras* vol. 1433, exp. 2, f. 34v.

Las tres congregaciones de Xichú de Indios son ejemplo de lo anterior, aquí los mecos eligieron lugares cercanos al río Xichú, que según las fuentes tenía agua permanentemente.¹⁷⁴ A cada uno de estos establecimientos se les había otorgado su legua de ejido, pues eran considerados por las autoridades como tres conversiones distintas; sin embargo, en cuestiones de gobierno sólo existía una república y un individuo que fungía como gobernador para todas ellas. En el papel, estos indios habían conseguido más extensión territorial que las demás misiones.

Pese a los terrenos conseguidos, en realidad los espacios para labor agrícola eran pocos y estaban ubicados en las márgenes del río, donde sólo algunas familias estaban beneficiadas. Para la década final del siglo XVIII, los testimonios de observantes ajenos a la localidad sugieren que la productividad de estas parcelas era poca y que a diferencia de sus vecinos otomíes de la cabecera parroquial, los mecos no acostumbraban sacar el agua para sus sembradíos.¹⁷⁵

En otros casos, para conseguir un adoctrinamiento más efectivo, algunos religiosos optaron por preferir que la misión se ubicara cerca de la cabecera parroquial de la cual dependían; de esa forma, los chichimecos podían recibir una atención más constante y cotidiana. Ese modo de proceder tuvo también sus desventajas, pues la porción de tierras fértiles y aptas para labranza fue poca. Este fue el caso de la Misión de Nuestra Señora de Guadalupe, a la que se le otorgaron tierras formalmente hasta 1746,¹⁷⁶ más de cincuenta años después de

¹⁷⁴ [Información del teniente de subdelegado de San Luis de la Paz, Bernardo Ortiz, al virrey, 1800] AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, f. 464v.

¹⁷⁵ *Ibid.*, f. 465v.

¹⁷⁶ “Para que el teniente de San Luis de la Paz proceda con arreglo a la respuesta de los señores fiscales de s. m. y auditor general de guerra, a deslindar y amojonar la misión de Nuestra

su reducción. El terreno que circundaba la misión no era muy fértil, ni tenía agua suficiente, a excepción de la que podía obtenerse durante el temporal, por lo que el espacio destinado a la siembra y su producto debió ser mínimo.

El responsable de realizar las diligencias para dotar de tierras a la misión fue el teniente de capitán general, José de Escandón, quien a pesar de todo lo anterior no deslindó la legua de ejido que debían gozar los indios, sino solamente unos sesenta y cinco cordeles,¹⁷⁷ pues supuso que con ello sería suficiente. El militar dejó abierta la posibilidad de dar más terreno a los mecos, pero en ese momento no lo llevó a cabo “por no incomodar” a los particulares que tenían ranchos justo en esos lugares.¹⁷⁸

Es sólo hasta que los fiscales de gobierno revisaron esta determinación, que se consideró no haber sustento para ello, y por tanto debía arreglarse, así que se mandó completar las tierras de la misión para cumplir lo que dictaban las leyes. A pesar de lo anterior, todavía un informe de 1785 indica que los indios tenían tierras de labor pequeñas y pobres.¹⁷⁹ Esta situación también contrastaba con la de los otomíes contiguos del pueblo de San Luis de la Paz, quienes en 1797

Señora de Guadalupe las tierras que le pertenecen”, AGN, *General de Parte*, vol. 38, expediente 128.

¹⁷⁷ Una legua de ejido tendría 5,000 varas de largo (4,180 m), por 5,000 de ancho (resultando una superficie de 1,747.24 hectáreas). Los sesenta y cinco cordeles dados por Escandón muy posiblemente correspondieron a 3,250 varas (2,717 m) por cada lado (una superficie de 738.21 h), ya que el cordón más común era de 50 varas.

¹⁷⁸ “Para que el teniente de San Luis de la Paz proceda...”, f. 152r.

¹⁷⁹ “Documentos referentes al motín de los indios Xichú, a la inminente insurrección de los de la misión de Arnedo y a diversos problema de los indios pames pertenecientes a Xichú de San Luis de la Paz”, AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, exp. 6, f. 443v.

disfrutaban dos ojos de agua con los que regaban sus sembradíos e incluso distribuían el sobrante entre los vecinos no indios del pueblo.¹⁸⁰

A esta situación de precariedad es necesario agregar que la región que tratamos se caracteriza por el alto riesgo de sufrir bajas precipitaciones pluviales. Algunos reportes de sequías acentuadas para esta jurisdicción acontecieron por lo menos en los años de 1789, 1790 y 1793,¹⁸¹ y seguramente provocaron que el aprovechamiento del maguey¹⁸² y la recolección de frutos silvestres adquirieran más importancia entre los mecos.

b. Actividades de recolección. Estas labores aparecen de manera frecuente en las informaciones levantadas por militares y son una de las causas más comunes de peticiones hechas por los indios, pues las diferentes actividades de hacenderos locales provocaron una presión muy fuerte sobre las tierras de agostadero o con recursos forestales. En 1794, el gobernador de las tres congregaciones de San José, Arroyo Zarco y Corral de Piedras señalaba su forma de apropiarse del medio, precisamente para que no se les impidiera realizarla:

Nuestros pueblos, de inmemorial tiempo al presente han estado en posesión quieta y pazífica, sin que nadie se la haya interrumpido, de cortar leña, maderas, quemar carbón, tallar lechuguilla, raspar magueyes, tomar tunas y otros frutos silvestres, y pastar nuestros pocos ganados en los montes que

¹⁸⁰ “Reglamento formado por el señor intendente de aquella provincia para el más económico manejo de cuenta y distribución de los bienes de comunidad que comprende el partido de San Luis de la Paz, en cumplimiento de lo prevenido en el artículo 33 de la real ordenanza”, AGN, *Indios* vol. 83, exp. 10, f. 175r.

¹⁸¹ Véase Virginia García Acosta *et al.*, *Desastres agrícolas en México*, t. 1. Época prehispánica y colonial (958 - 1822), FCE, CIESAS, México, 2003, pp. 379, 384, 386, 395-396.

¹⁸² El maguey es importante porque la savia sin fermentar es consumida como bebida, es rica en vitaminas y minerales, alta en contenido de azúcares y proporciona agua segura en lugares donde hay escasez o ésta se encuentra contaminada, es mejor durante la estación seca y es cuando se puede obtener. V. Harold Driver y Wilhelmine Driver, “Ethnography and acculturation of the chichimeca-jonaz of northeast Mexico”, en *International Journal of American Linguistics*, vol. 29, no. 2, USA, Indiana University Research Center, 1963, p. xx.

nos rodean, como que siempre los hemos gozado, tenido y reputado por propios.¹⁸³

El gobernador también expresó los atropellos que sufrían a manos de los rancheros colindantes, pues si eran encontrados haciendo uso de los recursos del monte, los llevaban a las haciendas, apresándolos, azotándolos y amenazándolos de doblarles el castigo en caso de reincidencia. Además señala que se les impedía que su ganado se acercara a la falda de los cerros a pastar, ya que en este caso les retenían los animales hasta que pagaran una determinada cantidad por ellos.

Los chichimecos pidieron justicia al virrey argumentando que aunque aquellos cerros fueran propiedad de los hacendados con toda ley, no podían impedir la toma de frutos silvestres: “[...] que deben ser comunes, según lo ordenan nuestras leyes.”¹⁸⁴, sobre todo en una época en la que la mayor parte de la subsistencia se basaba en esa cosecha, porque: “[...] todos los pueblos lamentan la general pérdida de la de sus semillas [...]”.¹⁸⁵ El desenlace de esta petición particular no se encuentra en el legajo, pero por posteriores documentos sabemos que al cabo de unos pocos años se reubicó a estos poblados; nuevas porciones de terreno fueron desmontadas para la concentración en una nueva misión, así que los indios se alejaron un poco más de sus lugares de recolección.

El otro gran problema relacionado con estas actividades es la depredación y degradación paulatina del medio. Justo en este sentido, el cura del pueblo de

¹⁸³ “Expediente formado sobre alboroto de los indios de los citados pueblos de Xichú, 1793”, AGN. *Archivo Histórico de Hacienda*, vol. 441, exp. 16, f. 16v.

¹⁸⁴ *Ibid.* f. 16 v.

¹⁸⁵ *Ibid.*, f. 17 r.

Xichú de Indios y encargado de sus tres misiones en 1795, José Losada, daba a conocer que en ese momento se estaba poniendo en marcha un fábrica de vino de lechuguilla, cuyos responsables pertenecían a las milicias de Sierra Gorda, esto estaba teniendo como consecuencia un gran consumo de mezquite, por la leña que se necesitaba para su operación así como el derribo de los nopales, lo que iba en perjuicio de los indios.¹⁸⁶ Su preocupación iba enmarcada en la explicación de las varias razones del “estancamiento temporal” y “espiritual” de estas rancherías.

c. *Pastoreo*. Como ya se ha dejado ver, quizá los problemas que los mecos tenían respecto de sus tierras, como la extensión y la poca disponibilidad de agua, sean también las mismas amenazas que recaían sobre el ganado que poseían y que ya se ha dejado ver por el testimonio previo. A pesar de ello, vale la pena recordar que no todas las misiones disfrutaron del mismo entorno, a pesar de estar relativamente cercanas. Para algunas de ellas no se ha podido encontrar referencia a la posesión de animales, y de hecho las tierras parecen haber sido suficientes sólo para soportar la alimentación de unas mínimas cabezas de ganado cabrío. En 1761, el misionero de San Miguel Palmas pedía al gobierno virreinal que se le asignaran algunas tierras de labor pertenecientes a la hacienda vecina de Joseph de Eulate, ya que esas no se utilizaban; a cambio les otorgaría a los hacendados algunas otras tierras de pastoreo que correspondieran a la misión, ya que señalaba que los mecos no tenían ningún ganado;¹⁸⁷ de hecho por medio

¹⁸⁶ “Expediente promovido por el cura de Xichú sobre rancherías de indios mecos”, AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 550, exp. 29.

¹⁸⁷ “El virrey manda al teniente coronel que rige y gobierna a los indios de la misión de San Miguel de las Palmas, que con atención a lo ordenado por su majestad y teniendo presente lo que representan dichos indios en su escrito inserto, tomen las providencias convenientes de socorrerles

de otros testimonios, sabemos que carecían de estos animales por lo menos desde veinte años antes.¹⁸⁸

D) *El trabajo como peones.* El sustento de los chichimecos de misiones no se completaba con las tierras de labor y sus recolecciones de frutos silvestres, a menudo salían a trabajar como peones o jornaleros a otras haciendas,¹⁸⁹ ya fuera a cosechar o bien en el trabajo de las “matanzas” de ganado cabrío. Ambas son actividades que tenían un tiempo propicio en el año y muy posiblemente esto fue aprovechado por los indios. Resulta notable que generalmente este tipo de trabajos se asociara a los mecos y no a la población otomí, que residía en las poblaciones más grandes de la jurisdicción, pero esto puede explicarse a partir de las mismas palabras del cura de San Luis de la Paz, quien en 1784 notificaba que:

Entre los othomites hay casi de todos officios, y aunque sus frutos de viñas y huertas y tierras que me parecen repartidas por familias, los venden por sus propias manos en el lugar y los inmediatos, sin sazón ni estimación por sus urgencias o falta de agua; no padecen la necesidad que los pames, que andan por las haciendas vecinas a vuscar en las matanzas y cosechas el sustento.¹⁹⁰

Si bien el trabajo de jornaleros ofrecía una respuesta temporal a sus necesidades, también tenía una serie de desventajas, sobre todo cuando existía algún exceso de parte del patrón; como lo que sucedió en 1783 cuando el gobernador en turno de la Misión de Nuestra Señora de Guadalupe, don Nicolás

en la urgencia que manifiestan, como se le previene y de todo dé cuenta”, en AGN, *Indios* vol. 58, exp. 198, f. 309v.

¹⁸⁸ V. “Petición, naturaleza y condición de los indios...”, f. 2r.

¹⁸⁹ Para la Misión de Ntra. Señora de Guadalupe véase *Documentos sobre el estado de las misiones y administración de la Compañía de Jesús en el Obispado de Michoacán*, ff. 4 r. y ss., que puede consultarse en el Colegio de México y cuyo original se encuentra en el Archivo Casa de Morelos, Morelia, Michoacán. En el caso de las misiones de Xichú de Indios puede verse AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, f. 160 r. y ss.

¹⁹⁰ *Documentos sobre el estado de las misiones...*, f. 5 v.

Mateo, apoyado por dos gobernadores anteriores, pidieron justicia al gobierno virreinal por los continuos abusos que sufrían de parte del capitán de Sierra Gorda y también dueño de la Hacienda de Santa Ana, don Diego de Zubieta.¹⁹¹ Este personaje, como hacendado, daba trabajo a los chichimecos como jornaleros, pero al mismo tiempo, como capitán de milicias, poseía la facultad de ser justicia en las causas civiles y criminales de la misión, sin que pudiera intervenir en ello el alcalde mayor del pueblo de San Luis de la Paz.¹⁹²

Según los indios, ante algún indicio de robo en su hacienda, Diego Zubieta enviaba a sus sirvientes a que entraran en la misión, prendieran y amarraran al responsable sin informar al gobernador de la ranchería. En las propias palabras de los agraviados el capitán hacía “[...] el oficio de juez y parte [...]”,¹⁹³ enviando incluso algunos a que permanecieran presos en la cárcel de Querétaro.

Cuando el fiscal encargado del asunto pidió abundar en la información que los chichimecos daban, los testimonios cambiaron radicalmente, pues los indios expresaron que todas aquellas declaraciones habían sido hechas por alguien que se hacía pasar falsamente por sus autoridades. El giro en las declaraciones hacía quedar ahora al capitán como un bienhechor paternal que oportunamente daba su jornal a los peones y por tanto no había causa que seguir.

¹⁹¹ “Queja formada por los indios chichimecas de la Misión de Guadalupe, contra Diego de Zubieta, dueño de haciendas, por prisión de unos indios”, AGN, *Indios*, vol. 94, expediente 6, ff. 167r –181r.

¹⁹² Posiblemente esta disposición se deba a la influencia de José de Escandón y su proyecto de pacificación de los chichimecas y de reorganización de sus misiones en la Sierra Gorda, pues en despacho del 20 de diciembre de 1742, el Virrey Conde de Fuenclara mandó a los justicias de toda esta región que solamente el teniente de capitán general podía tener conocimiento sobre las causas de los caudillos militares y de los indios chichimecos. Véase Mendoza Muñoz, Jesús, *El Conde de Sierra Gorda don José de Escandón y la Helguera: militar, noble y caballero*, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, Querétaro, 2005, p. 100.

¹⁹³ “Queja formada por los indios...”, f. 168 r.

El extraño desenlace de este asunto invita a pensar en que el capitán haya ejercido presión o algún tipo de amenaza para librarse de la acusación. Lo anterior pudo haber tenido como consecuencia que los indios obtuvieran algún beneficio a cambio de su retractación; sin embargo, no se ha encontrado evidencia adicional sobre alguna mejora en la condición o trato de los peones durante los siguientes años. Este tipo de “negaciones” por parte de los mecos sucedió posteriormente, al menos en dos ocasiones más, lo que amerita que pueda ser estudiado después, con mayor detalle.

En suma, este capítulo ha pretendido mostrar un panorama general del largo proceso de inserción y asimilación de una nación india a una sociedad heterogénea, cuyos diferentes sectores (hacendados, arrendatarios, indios otomíes) tenían ya algunos medios para asegurar medianamente su subsistencia, desde el comercio, oficios, tierras y aguas para laborar, etc. Por tanto, la instalación del “nuevo” grupo chichimeco en el escenario regional generó numerosas disputas, afectación de intereses e incluso nuevas oportunidades de explotación para los grupos locales más poderosos.

El tema no se agota con este bosquejo de la problemática que rodea las poblaciones chichimecas. La deformación de aquel modelo, con el que los chichimecos fueron impuestos a vivir y organizarse cuando dieron el paso decisivo para establecerse en misiones, resultó fundamental para que los hacendados vecinos, los militares e incluso algunos religiosos se beneficiaran de esta nación, lo cual se muestra en el siguiente apartado.

IV. El gobierno de los mecos de paz

Durante el gran proceso de establecimiento de misiones en la Sierra Gorda y la reducción de numerosas cuadrillas de chichimecos, llevados a cabo a finales del siglo XVII, la figura conocida como “caudillo” tuvo una labor destacada y de alta autoridad entre estos indios. Regularmente se conoce con ese nombre a un oficio militar similar a un teniente;¹⁹⁴ por otro lado, el diccionario de autoridades lo define como “El que guía, manda y rige la gente de guerra, siendo su cabeza, y que como a tal todos le obedecen”, lo cual se hacía extensivo al caso en el que la gente dirigida no era de guerra.¹⁹⁵ Pero en cuanto al objeto de este estudio, el caudillo no es solamente eso, se trata de un cargo que adquiere características distintivas, la mayoría de las veces superando en importancia al gobernador chichimeco. Por ello aquí se pretende aclarar su papel y atribuciones ante la población, el cabildo indio, así como su relación con los grupos de poder locales.

1. El caudillo

Durante la segunda mitad del siglo XVI, una de las características más frecuentes que aparecieron en las descripciones y menciones de los numerosos grupos chichimecas que se encontraban al norte de la Nueva España, fue la ausencia de “policía” o formas civiles. Aunque las fuentes no describan con gran profundidad

¹⁹⁴ V. José Alfredo Rangel Silva, *op. cit.*, p. 214.

¹⁹⁵ *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, t. 2, Madrid, Real Academia Española, Imprenta de Francisco del Hierro, 1729, pp. 235 y 236.

esta situación, sí sugieren la falta de una estructura jerárquica o de una relación bien establecida o normada entre algún tipo de dirigente y sus subordinados.

Autores como fray Gerónimo de Mendieta emplearon palabras, que con un trasfondo cultural europeo, pudieran explicar la manera de actuar de estas naciones. Respecto a su liderazgo, el siguiente ejemplo resulta de gran utilidad porque explica en sí mismo la naturaleza de una figura que durante los siguientes dos siglos influyó y dirigió en gran medida las “reducciones” y congregaciones chichimecas. Decía aquel fraile: “No tienen reyes ni señores, más entre sí mismos eligen capitanes o caudillos, grandes salteadores, con quien andan en manadas movedizas partidas en cuadrillas”.¹⁹⁶

Si bien no sabemos hasta qué punto esos “caudillos” fueron el resultado de la intromisión europea en sus territorios,¹⁹⁷ o bien, siempre formaron parte de su organización tradicional, los testimonios de nuestra región de estudio aportan información importante para comprender mejor su permanencia al frente de los chichimecos, así como el gradual cambio que experimentaron en el ejercicio de sus tareas. Por ejemplo: los jesuitas que laboraron en San Luis de la Paz durante las primeras décadas de la residencia-misión (entre 1590–1610) sugieren en repetidas comunicaciones que este tipo de liderazgo surgió por el contexto bélico, pues de otra manera no habría jefes que tuvieran una jerarquía alta o destacada. Las cartas anuas de 1594 y 1595 destacan la participación de ciertos chichimecos en la consolidación de este puesto misional; estos personajes habían sido

¹⁹⁶ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, t. II, Col. Cien de México, Conaculta, 1997, p. 460.

¹⁹⁷ Así lo considera Heidi Chemin, *Los Pames septentrionales de San Luis Potosí*, México, INI, 1984, pp. 165-166.

“capitanes” y provocaron varias muertes y daños, pero con la presencia jesuita se encontraban en paz.¹⁹⁸ A estos indios incluso se les consideró “principales”, porque lo habían sido durante la guerra.

A partir de esos momentos, estos “capitanes” fueron los interlocutores naturales con el resto de la población; su autoridad y su participación dentro del nuevo orden se volvieron constantes y se les concedieron diferentes privilegios, como el portar espada y ropas a la usanza española, de la misma manera que ocurrió con varios caciques indios en el centro del virreinato.

Posteriormente a lo largo de todo el siglo XVII, otros grupos chichimecos de la Sierra Gorda, como los que se establecieron en el paraje llamado el Portugués,¹⁹⁹ siguieron teniendo un líder al que los españoles le atribuían ese mismo papel e incluso siguieron llamándolo capitán.²⁰⁰

Durante la década de 1690, cuando dominicos y jesuitas establecieron nuevas misiones en la región,²⁰¹ los caudillos también fueron incorporados al sistema, manteniendo su prestigio y poder, ya que gracias a ellos se logró concretar la congregación de las diversas cuadrillas. Por ejemplo en una congregación que posteriormente fue nombrada Nuestra Señora de Guadalupe, a las afueras de San Luis de la Paz, el primer gobernador tuvo también el cargo de

¹⁹⁸ Este proceso se detalla con más cuidado en: Cuauhtémoc Ocampo Suárez, *op. cit.*, pp. 172-177.

¹⁹⁹ Perteneciente al municipio actual de Peñamiller, Querétaro.

²⁰⁰ Como en 1684, cuando dos capitanes chichimecos representaron los agravios que sufrían de un indio de Xichú, en: “Se ordena a las justicias de s. m. amparen a los indios chichimecas que habitan en la parte llamada Portugués, no consintiendo que Diego del Prado, vecino de Xichú, de quien se quejan, entre a sus tierras a cortarles sus nueces, palmas y piñones”, AGN, *Indios*, vol. 28, exp. 147.

²⁰¹ Proceso explicado en el capítulo 2 de este trabajo.

caudillo, se trataba de un “cristiano antiguo” al que se le encargó actuar en favor del adoctrinamiento religioso de los chichimecos;²⁰² en San Miguel de las Palmas, el asentamiento dominico se efectuó gracias a la insistencia de varios de estos líderes que pedían un ministro que los atendiera, y para ello conjuntaron a sus respectivas cuadrillas en ese lugar.²⁰³

Lo anterior implica que a partir del momento de la reducción, las autoridades civiles o en ocasiones los militares debieron ratificar la actuación de los caudillos, pero no en todos los casos fueron individuos elegidos por los indios. Al respecto se sabe que, en 1705, fray Luis de Guzmán siendo teniente de capitán general para pacificar la Sierra Gorda, concedió la vara de caudillo a Antonio de Valdelamar, por los servicios que le había prestado y para que sirviera de auxiliar en la captura de algunos grupos de indios alzados.²⁰⁴ En otro caso, al poco tiempo de haberse congregado, en 1713, los chichimecos de las cercanías de Xichú pidieron al alcalde mayor de San Luis de la Paz que les impusiera un caudillo otomí, por ese motivo se les nombró al cacique Pedro Sebastián, sin embargo luego de que este falleció, el cargo le fue otorgado por algún tiempo a un vecino español.²⁰⁵

Desde su establecimiento, cada misión había conformado una república de naturales, con cabildo y gobernador electos, alcaldes, regidores y demás cargos,

²⁰² “Nombramiento a José de la Cruz, gobernador y caudillo de los indios chichimecos congregados en San Luis de la Paz”, 1691, en AGN, *Indios*, vol. 31, exp. 66, ff. 45v. – 46r.

²⁰³ V. Jesús Mendoza Muñoz, *Las misiones de Sierra Gorda...*, pp. 116-124.

²⁰⁴ V. Esteban Arroyo, *Las misiones dominicanas...*, p. 162.

²⁰⁵ “Francisco Xavier Sánchez Jordán, dueño de la hacienda de Charcas, contra los naturales de la Misión de San Gabriel del Corral de Piedra, sobre propiedad de tierras; causa criminal contra Pedro Sánchez”, AGN, *Tierras*, vol. 566, exp. 7, ff. 32r.-33r.

como en el resto de la Nueva España. A pesar de esto, los caudillos no parecen haber sufrido un contrapeso en su autoridad y mantuvieron esa preeminencia por varios años; todavía para la década de 1740 los militares encargados de cuidar el orden en las congregaciones de Xichú consideraban que para asegurar la permanencia de los mecos en esos poblados, era suficiente con convencer al caudillo de ello,²⁰⁶ ignorando implícitamente al cabildo y gobernador.

Los años siguientes trajeron el primer cambio importante respecto a la designación y aceptación de esta figura. Esto quedó como atribución de José de Escandón, que como teniente de capitán general en la Sierra Gorda, consiguió el privilegio de conocer de manera exclusiva las causas de los indios de misión; así excluyó a religiosos o alcaldes mayores de estos asuntos. En algunos lugares se respetó aquella costumbre de seguir designando a principales otomíes, pero en la mayoría de misiones donde Escandón ejerció una profunda influencia, algunos soldados o capitanes españoles alcanzaron ese cargo. Lo anterior sucedió en las misiones que el colegio de San Fernando reestableció en el centro de la sierra en 1744, donde algunos propietarios hacendados fueron incorporados a la milicia, se les asignaron soldados y se les nombró caudillos.²⁰⁷

Esta figura también aparece en otras regiones, como la Pamería, ubicada en gran parte dentro de la jurisdicción de la villa de Valles (en lo eclesiástico formaba parte de la custodia franciscana de Tampico). En informaciones hechas en 1748 y 1778, se pueden encontrar noticias de caudillos, sobre todo para la

²⁰⁶ V. "Petición. Naturaleza y condición de los indios...", f. 7r.

²⁰⁷ Es el caso de Matías Saldivar, a quien siendo caudillo de las misiones, se le asignaron 30 soldados. Véase: María Teresa Álvarez Icaza, *Indios y misioneros...*, p. 215.

Misión de la Palma.²⁰⁸ Es posible que el mismo Escandón haya visto la utilidad de este cargo, tal como lo conoció en el occidente de la Sierra Gorda y lo haya implementado en estos otros lugares, donde no parece haber noticia previa de ellos.²⁰⁹ Prueba de lo anterior es la confusión jurisdiccional que parece haber generado este personaje, como se aprecia en este testimonio de un misionero:

“Es de notar que en estas misiones de la Pamería el conocimiento en ellas de gefes seculares, que muchas veces se hallan los religiosos sin saber a quién ocurrir para el manejo de auxilios, pues como se dijo arriba hay teniente puesto por el corregidor de Villa de Valles, y hay otro justicia con título de caudillo puesto por el conde de Sierra Gorda, ambos reconocen en las causas de los yndios y dan cuenta a sus superiores.”²¹⁰

El testimonio anterior genera dudas obligadas. ¿Cuáles eran las atribuciones del caudillo? Y ¿Hasta qué punto este personaje intervenía en los asuntos de justicia? Las siguientes líneas permitirán conocer una primera respuesta, al menos para las misiones del occidente de Sierra Gorda.

a. Sus atribuciones

Como ya se dejó ver líneas arriba, los primeros nombramientos de caudillo (finales del siglo XVII y principios del XVIII) fueron hechos a través del alcalde mayor del partido, quien debía notificar al virrey sobre el sujeto propuesto para el cargo; pero también existieron designaciones hechas por el teniente de capitán general, quien regionalmente detentaba las funciones militares del virrey. Esta

²⁰⁸ V. “Noticias de las misiones de Tampico de fray Jacobo de Castro”, en Carlos González Salas, *La evangelización en Tamaulipas. Las misiones novohispanas en la costa del seno mexicano (1530-1831)*, México, UAT-IIH, 1998, p. 363,370; y “Relación del estado actual de las misiones de Tampico, 1778”, en *La evangelización en Tamaulipas...*, p. 425.

²⁰⁹ Heidi Chemin también pensó que la introducción del caudillo en la pamería fue durante los años de Escandón, en *Los pames septentrionales...*, p. 167.

²¹⁰ “Relación del estado actual de las misiones...”, *op. cit.*, p. 425.

última situación es la que permitió que José de Escandón ratificara o bien colocara nuevos caudillos a lo largo de las misiones de la Sierra Gorda en la década de 1740.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, el comandante militar en funciones en la sierra elaboraba un informe en el que se exponían los motivos para elegir tal o cual individuo; al ser aprobado por el virrey, el caudillo era informado de sus obligaciones con los mecos, por alguno de estos mandos militares.²¹¹

Una gran parte de las responsabilidades del caudillo estuvieron relacionadas con la supervisión de una adecuada vida civil y política, principalmente con el cuidado que debía tener de que los indios vivieran reducidos y en subordinación, corrigiéndolos, evitando vicios, principalmente el de la embriaguez;²¹² periódicamente debía notificar de la situación de los chichimecos – así como de sus propias acciones– al comandante de las milicias o en su defecto al capitán más cercano; además debía estar presente durante las elecciones de los cargos de república, cuyos nuevos oficiales debían ser autorizados por el comandante o por el auditor de guerra.²¹³ Este papel de supervisor incluía su participación siempre que se levantaban informaciones o padrones sobre las congregaciones, para que ayudara al oficial encargado de ese tipo de diligencias,

²¹¹ “Primera carta de fr. Lucas Cabeza de Vaca al coronel Escandón” [1742], en Jesús Solís de la Torre, *Bárbaros y ermitaños. Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, 2ª. ed., Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 2004, p. 215; [Providencia para que el cabo José Antonio Tafoya quede al cuidado de los indios mecos de la misión de Nuestra Señora de Guadalupe. 1787], en AGN, *Provincias Internas* vol. 202, f. 241r.

²¹² [Providencia para que el cabo José Antonio Tafoya...], f. 241r.

²¹³ [Informe del caudillo Andrés Rangel a la comandancia de Sierra Gorda, 1785] AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, f. 443r.-v.

o bien al religioso doctrinero que necesitaba conocer los parajes que debía atender; ambas situaciones fueron frecuentes en esos años.²¹⁴

La otra gran tarea del caudillo tiene que ver con el correcto adoctrinamiento de los indios y fue una responsabilidad que sin duda tuvo desde que los mecos se establecieron en misiones; es muy posible que por ello fuera necesario tener el prestigio o ascendiente social de un cacique o principal otomí. Al menos esa fue la justificación dada por Francisco Juárez Vizcaíno, un cacique de Xichú que a menudo representaba los intereses de los mecos. En 1735, cuando el cargo lo detentó un vecino español, Juárez Vizcaíno explicaba al gobierno virreinal:

“Parece más de razón que nos los otomites [h]abernos tanto desvelo en los chichimecos, y por ahora que los otomites no están a su cargo, se ven a lo contrario: a la doctrina que antes tenían de bajar en los días domingo[s], a misa y a doctrina de cuenta, como también falta[n] los pequeños en los días de trabajo, que antes usaban de bajar con sus fiscales al patio del cementerio de la yglesia de este pueblo; que el caudi[ll]o o fiscal de este pueblo a enseñarles la doctrina chris[tia]na, de oficio y de obligación, en que por a[h]ora pierde[n] los pobres chichimecos tal beneficio; que en razón no se debiera y debe el caudi[ll]o por ser español, faltarles el ministerio a los chichimecos, para su mayor sujeción, es en la doctrina, como antes usaban y usan los mecos de San Luis de la Paz, por hallarse uno de los otomites de caudillo y otro de doctrinero.”²¹⁵

Como ya se vio por este testimonio, esta carga incluía el asegurarse de la asistencia a los oficios religiosos, que los indios estuvieran presentes en su instrucción religiosa y por supuesto el debido cumplimiento de los sacramentos, en donde la tarea más frecuente parece haber sido la corrección de los amancebamientos, por lo que en ocasiones hasta presentaba algunas parejas

²¹⁴ [Diligencias practicadas en las misiones de mecos de San Luis de la Paz, por el teniente Antonio Almaráz Carbajal, 1787] AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 204v.

²¹⁵ “Francisco Xavier Sánchez Jordán, dueño de la hacienda de Charcas, contra los naturales de la Misión de San Gabriel del Corral de Piedra...”, AGN, *Tierras* vol. 566, exp. 7, f. 32v.

para que el doctrinero encargado las casara.²¹⁶ La supervisión y atención a este tipo de situaciones debió ser de lo más complicado, pues el caudillo generalmente no radicaba en las misiones y podía tener a su cargo más de una; por lo tanto, comúnmente se le achacaba a este personaje (junto con el cura encargado) el total desconocimiento que los indios tenían de la religión y su persistencia en costumbres que se consideraban relajadas o nocivas.

Finalmente, en ocasiones al caudillo también se le encargaron ciertas acciones de defensa de los intereses de los indios de misión, desde cumplir el papel de intérprete de la lengua en alguna causa,²¹⁷ hasta defenderlos de afectaciones a su patrimonio o en aquellos medios que tenían para su sustento. Por ejemplo, al caudillo de la Misión de Santa Rosa de Xichú se le encargó en 1787 que cuidara que los españoles mineros y hacendados vecinos no siguieran usufructuando libremente las tierras de los mecos, especialmente la leña, sin provecho de sus verdaderos dueños; por tanto era necesario que se hiciera efectivo el cobro de una renta.²¹⁸ Esta última atribución es de especial interés porque, por lo común, en los pueblos de indios del centro de la Nueva España estas acciones fueron llevadas por los gobernadores,²¹⁹ como protectores de los

²¹⁶ *Ibid.*, f. 209r.-v.

²¹⁷ “Francisco Xavier Sánchez Jordán, dueño de la hacienda de Charcas, contra los naturales de la Misión de San Gabriel...”, f. 8r.

²¹⁸ *Ibid.*, f. 243v.

²¹⁹ Algunos ejemplos se citan aquí. En la región de Cuernavaca: Robert Haskett, *Indigenous Rulers. An Ethnohistory of town government in colonial Cuernavaca*, Albuquerque, Univ. of New Mexico press, 1991, p. 101; para Michoacán véase Felipe Castro, *Los Tarascos y el Imperio español. 1600-1740*, México, UNAM, UMSNH, 2004, p. 124; para Querétaro, J. Ricardo Jiménez, *La república de indios en Querétaro. 1550-1820. Gobierno, elecciones y bienes de comunidad*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2006, p. 139.

bienes de la república, lo cual – entre otras cosas– les revestía de un prestigio especial.

2. El gobernador y su cabildo

Debido a las particularidades que se encontraban en las misiones, es necesario aclarar entonces cuál es el papel del gobernador entre los chichimecos. Los expedientes revisados nos muestran que las responsabilidades que conllevaba ese cargo en otros repúblicas de indios también se desempeñaban aquí, principalmente el papel de interlocutores naturales con los oficiales españoles y los ministros religiosos,²²⁰ la conservación del orden público y el juzgar algunos delitos menores; propiciar y favorecer el bienestar del común de indios, sus tierras y mantenimiento.²²¹ Pero como ya se ha visto, frecuentemente se encontraron subordinados a lo que realizaba el caudillo; situación que fue hábilmente aprovechada por los mandos militares de la región, quienes exhortaban a los mecos a que obedecieran las órdenes de ese personaje, pues era una forma efectiva de ejercer control sobre ellos.²²²

Otras tareas realizadas tradicionalmente por los gobernadores, como la colecta del tributo real y otras contribuciones no se efectuaban en las congregaciones de los mecos, debido a que estaban exentos de esos pagos

²²⁰ V. “Queja formada por los indios chichimecas de la Misión de Guadalupe, contra Diego de Zubieta, dueño de haciendas, por prisión de unos indios”, AGN, *Indios* 94, exp. 6; y “Carta del provincial Pedro Reales al padre Francisco Xavier Yañez”, AGN, *Indiferente virreinal* 6693, exp. 76, f. 2r.

²²¹ V. “Expediente formado sobre alboroto de los indios de los citados pueblos de Xichú, 1793”, AGN, *Archivo Histórico de Hacienda* leg. 441, exp. 16, ff. 16r.-18v.

²²² Por ejemplo v. [Diligencias practicadas en las misiones de mecos...] AGN, *Provincias Internas* vol. 202, ff. 242r-v.

mientras fueran considerados “neófitos” o nuevos en la cristiandad (incluso menos avanzados que los demás pueblos indios). La tributación se realizaría hasta que sus misiones fueran secularizadas, convirtiéndose en doctrinas.

Además los misioneros se encargaban, en muchos casos, de organizar el trabajo en las tierras comunes, suministrar semillas, aperos para labranza y ganado menor; por ello, estos indios no administraban fondos comunes, ni tenían una caja para resguardarlos, como en otros pueblos. Esto debió limitar en muchos aspectos a los chichimecos; por ejemplo, para hacerse de más tierras necesitarían la intermediación del comandante o del religioso encargado de ellos;²²³ tampoco tenían una escuela de primeras letras como las de sus vecinos otomíes.²²⁴ El caso extremo de esta situación es Nuestra Señora de Guadalupe, en San Luis de la Paz, donde luego de la expulsión de los jesuitas que la atendían (acontecida en 1767), no hay evidencia de que algún otro párroco haya vuelto a darles la ayuda material, por lo que muchos de ellos se vieron más obligados que antes a salir a trabajar a las haciendas de la región como peones.

A diferencia de lo que ocurrió en la primera parte del siglo XVIII, ya para la década de 1790 los gobernadores chichimecos alcanzaron entre los suyos un

²²³ V. “Apuntes tocantes a la Misión de San Luis de la Paz” AGN, *Indiferente virreinal*, 5283 exp. 58; “Informe del caudillo Andrés Rangel...”, f. 443r.-v.; “El virrey manda al teniente coronel que rige y gobierna los indios de la misión de San Miguel de las Palmas, que con atención a lo ordenado por su majestad y teniendo presente lo que representan dichos indios en el escrito inserto, tomen las providencias convenientes de socorrerles en la urgencia que manifiesten.”, 1761, AGN, *Indios*, vol. 58, exp. 198, f. 309r. 311v.

²²⁴ Aunque las escuelas para niños otomíes tuvieron altibajos e interrupciones, las hubo en San Luis de la Paz y Xichú, pero no entre los chichimecos de misiones, que incluso indicaban no saber firmar en sus cartas petitorias. V. “El virrey concede licencia al gobernador y naturales del pueblo de San Luis de la Paz, para la fundación de un colegio con título de seminario para la educación de sus hijos”, AGN, *indios*, vol. 43, exp. 132; y “El virrey manda a la justicia de San Luis de la Paz, que confiriendo con el cura lo conveniente, hagan se mantenga la escuela, asignándole al maestro la congrua y dotación para que se mantenga.” AGN, *indios*, vol. 57, exp. 194.

mayor reconocimiento que los caudillos, pues a diferencia de éstos, encararon abiertamente la problemática que afectaba sus poblaciones y enfrentaron a los poderes locales, principalmente la milicia. He aquí el ejemplo más representativo: hacia 1791, en casi todas las misiones de la sierra, los cargos de caudillo pertenecían ya a cabos mulatos y capitanes españoles; pero en San José, Arroyo Zarco y Corral de Piedra continuaba al mando un cacique otomí: don Juan Martín del Toro. Durante la semana santa de ese año, un tumulto sucedido en el pueblo de San Juan Bautista Xichú, suscitado a raíz del marcado odio de la población india hacia las milicias locales, unió las fuerzas de otomíes y mecos.

El caudillo Toro debió actuar conforme a sus obligaciones y colaboró junto al piquete de soldados, para reestablecer el orden. Numerosos indios de ambas repúblicas fueron apresados durante varias semanas, recibiendo castigos importantes y amonestaciones a futuro. Lo anterior no pasó en balde para los chichimecos, quienes le retiraron su obediencia. Al referirse a Toro, el cura de Xichú escribió en enero de 1792:

“Que es hombre de arregladas costumbres y que no sé que haya dado nota de su persona, y mui pronto en obedecer qualq[ui]er orden superior; que he observado que desde el t[ie]m[po] de quatro meses a esta parte, que los pames le han perdido el respeto y su[bor]dinación, son muy pocos los que asisten a misa y quasi ning[un]o a la explicación de doctrina que se ens[eña] todos los días, a quantos bienen a oír[la] [...]”²²⁵

No podemos saber con seguridad si fue debido al deterioro e inoperancia de la relación caudillo – chichimecos, pero hacia 1794 el comandante de las milicias de la sierra, Juan Antonio del Castillo, designó (sin consultar a los indios) al mulato Antonio Arbizu como el reemplazo de Toro para caudillo de las

²²⁵ [Certificación del bachiller Andrés Benosa al cacique Martín del Toro, 1792] AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, f.487r.-v.

congregaciones, lo que generó una gran molestia en los mecos y agravó el problema durante los siguientes años.²²⁶

Respecto a los otros cargos del cabildo, los alcaldes son mencionados sólo ocasionalmente en los expedientes de los chichimecos. Se trata del segundo mando luego del gobernador; su número no es constante en estas misiones pero lo más frecuente es que haya dos individuos ocupando el cargo. En el caso particular de las tres congregaciones de Xichú de Indios, éstas compartían un mismo gobernador, que aparentemente siempre perteneció a San José; además las otras dos localidades (San Gabriel y Arroyo Zarco) tenían su alcalde y respectivo suplente.²²⁷ Cuando un asunto concernía particularmente a alguna de estas rancherías, el gobernador acompañaba en las diligencias al alcalde y común de naturales de ese lugar en particular; pues como ocurría generalmente en el virreinato, el alcalde era juez de primera instancia y además debía tomar parte en la defensa de los intereses de su localidad.²²⁸

Regidores y alguaciles generalmente se encuentran respaldando las acciones y peticiones del gobernador en turno. Sus escasas apariciones no permiten abundar mucho sobre ellos, por lo que hipotéticamente sólo se les podría atribuir las funciones que tradicionalmente desarrollaron en los demás pueblos de indios del virreinato; es decir, como concejales o cuerpo consultivo en el caso de

²²⁶ V. "Expediente formado sobre el alboroto de los indios de los citados pueblos de Sierra Gorda", AGN, *Archivo histórico de hacienda*, legajo 441, expediente 16, ff. 16r-18v.

²²⁷ Estas otras dos congregaciones nunca fueron consideradas como pueblos sujetos de San José; además cada una de ellas gozaba tierras propias. Una petición conjunta de toda la república puede verse en: [Petición de la república y naturales chichimecos de Xichú para que el caudillo Juan Martín del Toro continúe en su puesto], AGN, *Provincias Internas* vol. 202, f. 489r-490r.

²²⁸ Para mayor referencia, véase el caso de Querétaro, en: Juan Ricardo Jiménez Gómez, *La República de Indios en Querétaro, 1550-1820*, 2ª ed., México, Miguel Ángel Porrúa, 2008, pp. 113-116.

regidores y como encargados de ejecutar los mandatos de la autoridad, para los alguaciles.²²⁹ En el caso de los gobernadores pasados es notoria la participación que tienen en todas las actividades del cabildo y en ocasiones actúan como si aún se encontraran en funciones.²³⁰

También es posible encontrar algunas menciones sobre el fiscal, que tradicionalmente desempeñaba actividades relacionadas con el cumplimiento de la doctrina y oficios religiosos. En el caso de los chichimecos, se desconoce quien realizaba su nombramiento, pues el portador del cargo pasaría a ser un auxiliar del caudillo, quien tenía mayor responsabilidad en ese tipo de asuntos.

Los siguientes pasajes nos muestran el accionar de dos diferentes caudillos hacia la parte final del siglo XVIII; estos casos servirán para aclarar aún más el poder político que habían alcanzado estos personajes, las implicaciones prácticas que tuvieron sus diferentes atribuciones para con los chichimecos y por último, la manera en que su posición fue ventajosamente aprovechada por otros mandos, provocando con ello la deformación de su propósito original.

3. El caudillo Leonardo Ramírez

El primer día de enero de 1779, el caudillo de las tres congregaciones, Leonardo Ramírez, cumplió una de sus obligaciones anuales con la república de chichimecos y se presentó en la elección del nuevo cabildo. Durante el evento, se opuso a la designación de uno de los tres mecos que habían sido propuestos para

²²⁹ V. Juan Ricardo Jiménez Gómez, *op. cit.*, pp. 116-118, y Robert Haskett, *op. cit.*, pp. 106-108.

²³⁰ "Expediente formado sobre el alboroto de los indios...", AGN, *Archivo histórico de hacienda*, legajo 441, expediente 16, ff. 20r-v.

el cargo de gobernador; esta terna había sido promovida por el capitán protector don Lorenzo de Lara. Ramírez pedía que en lugar de Diego Felipe, fuera propuesto Jacinto Cayetano, pues así lo deseaba el común de naturales mecos.

El resultado de la elección dio por ganador a Jacinto Cayetano, quien al principio no había sido considerado por el capitán Lara, ya que en un desempeño anterior como gobernador no fue del agrado del militar, además de considerarlo muy joven para presidir el cabildo. Esta situación originó una discusión ríspida y algunos manoteos entre el caudillo y el capitán, lo que provocó que la elección no tuviera validez en ese momento. Ante ello, Ramírez pidió a los chichimecos presentes que fueran a comunicar esta disputa al cura de Xichú, pues con Lara oponiéndose ya no podía proseguirse la elección.

Posteriormente, el cura coadjutor de San Juan Bautista Xichú, Francisco Vicente de Arcila, luego de dialogar con los afectados pidió al capitán que se presentara en la parroquia. Lara argumentó que no se encontraba en condición apta en ese momento, pues decía estar delicado de salud y en cama, por la fuerte discusión que mantuvo con el caudillo. Luego de reiteradas e infructuosas invitaciones al capitán, el cura dio su autorización para que el caudillo realizara la elección, en la que se resultó ganador Jacinto Cayetano.

Lo anterior le ocasionó a Ramírez varios problemas con el capitán protector, pues básicamente ese altercado había sido un desafío a la autoridad de éste último, quien desaprobó el accionar del líder otomí y se querelló, pidiendo al virrey la destitución del caudillo y el nombramiento de uno nuevo. El cambio propuesto sólo podía ser efectuado de esa manera, porque la cabeza del gobierno virreinal

era quien ratificaba el ejercicio de cada uno de los caudillos.

Aunque este primer pleito se resolvió días después con la mediación del cura coadjutor, en el transcurso de los siguientes meses surgieron nuevas acusaciones provenientes de las congregaciones chichimecas, así como de un comerciante proveniente de Tolimanejo y de un indio de la república de otomés de San Juan Bautista de Xichú. Estos nuevos asuntos hacían ver a Ramírez como un tumultuario instigador de motines, que afectaba a los indios de ambas repúblicas; asimismo aparecía como un personaje que descuidaba sus labores de caudillo y en su lugar promovía la desobediencia y los crímenes, en los cuales supuestamente también participaba.

Inicialmente las disposiciones de los fiscales del virrey señalaron que se aprendiera a Ramírez para seguir su causa, nombrando un caudillo provisional, pero en el transcurso de los siguientes meses, los hábiles manejos del abogado defensor revirtieron la situación del reo y desembocaron en su liberación, así como en el cargo de todos los costos del proceso para el capitán protector Lara.

Varios puntos son de especial interés aquí, para mostrar el papel del caudillo entre los mecos. Primero, resulta notable que Leonardo Ramírez haya defendido la posición de sus protegidos para poder elegir a Jacinto Cayetano como gobernador en turno de la república, aun oponiéndose a la voluntad de Lara. Esto habla del activo papel del personaje y de su conocimiento sobre la realización apropiada de una elección; por otro lado, nos deja ver el tibio carácter del militar, así como su nula capacidad de negociación.

Adicionalmente, es muy posible que este tipo de acciones generaran entre

los caudillos y los chichimecos una especie de clientelismo; es decir, que de muy variadas formas las congregaciones verían comprometida su lealtad con el líder otomí, aunque esto no siempre fuera de su conveniencia, ya que implícitamente estarían tomando parte por cierto sector de poder en el ámbito local. De ser así, el salir o intentar dejar atrás esta protección comprada, no sería fácil de ningún modo.

La situación de los chichimecos y del caudillo parece tener algunos indicios de este tipo de dependencia: Leonardo Ramírez, por ejemplo, tenía en San Juan Bautista Xichú una cantidad importante de allegados que lo respaldaban, pues había sido gobernador, regidor y alcalde de la república de otomíes; así como rector y participante en algunas de las cofradías de ese mismo pueblo. Por si fuera poco, mantenía una excelente relación con el cura coadjutor Arzila, quien lo ayudó a través de toda su causa criminal y sin cuyas declaraciones no habría sido posible su liberación.

Ante esta situación, resulta muy desconcertante cómo es que la república de chichimecos que Ramírez ayudó a conformar a principios de 1779, haya sido la misma que sólo unos meses después presentó una querrela (por conducto del capitán Lara) contra el caudillo. ¿Será acaso que fueron presionados de algún modo por el capitán?; también puede pensarse que se haya atacado algún interés muy particular de los chichimecos, quienes hayan decidido querrellarse como revancha.

La respuesta no es posible conocerla plenamente con los documentos que tenemos a la mano, pues sólo se presentan algunos indicios de la molestia de

estos indios: varias semanas antes de que iniciara el proceso judicial contra Ramírez, el capitán Lorenzo de Lara había ordenado al caudillo que pasara a las congregaciones y apresara a José Antonio Mata, un chichimeco que había golpeado a su mujer. Posteriormente Martín de Mata, el hermano del acusado, durante un episodio de embriaguez fue a reclamar esta situación a Ramírez, quien terminó hiriéndolo fácilmente en la cabeza. Esa fue la razón principal -o al menos de la que se tiene conocimiento- por la que la república de chichimecos se querelló contra el caudillo.

Más allá de esta posible molestia, la convivencia con el caudillo debió seguir su curso normal durante los siguientes meses. El expediente revisado no nos muestra ningún deterioro de esta relación. En todo caso, la denuncia prácticamente no rindió ningún fruto, pues la explicación que el abogado defensor de Ramírez expresó (y que fue plenamente aceptada por los fiscales del virrey), fue que el caudillo no permitía a los chichimecos seguir con sus libertades, ni con sus vicios y excesos habituales, razón por la cual se encontraban molestos y habían decidido interponer pleito.

Luego de esta experiencia en la que el caudillo Ramírez fue ratificado en su puesto, su prestigio debió verse aumentado y eso pudo marcar cierta reafirmación de su autoridad y su ascendiente, no sólo entre los otomíes, quizá en mayor medida entre las congregaciones chichimecas, que de algún modo siguieron teniendo una figura protectora a la cual podían recurrir, a pesar de los costos sociales que eso pudiera implicar.

4. El caudillo José Antonio Arbizu

Este apartado muestra un caso acontecido entre 1794 y 1802, en el que las circunstancias que rodean la designación y el ejercicio del cargo de caudillo pueden ilustrar muy bien la decadencia del sistema de gobierno y control, bajo el que se encontraban congregados los chichimecos. La justificación que se había presentado a inicios de la década de 1740, para que estas misiones estuvieran bajo la jurisdicción del mando militar se había vuelto totalmente obsoleta, ya que los antiguos abusos de los alcaldes mayores, sus tenientes y los capitanes protectores eran ejecutados ahora por el mando militar encargado de su cuidado y sujeción.

En 1794 el comandante de las milicias de la Sierra Gorda, Juan Antonio del Castillo y Llata designó un nuevo caudillo para las tres congregaciones situadas en las cercanías del pueblo de Xichú de Indios. Como ya se explicó antes, estas tres localidades no fueron formalmente misiones, sino sólo rancherías que habían sido “encargadas” a los doctrineros franciscanos desde 1713, pasando luego a los correspondientes curas seculares después de 1751; nunca tuvieron un ministro fijo, pero aquel encargo suponía un tratamiento similar. Estos chichimecos no pagaban obvenciones parroquiales (por bautizos, matrimonios o defunciones) y se destinaba un tiempo especial para su adoctrinamiento religioso.

El nuevo caudillo designado fue José Antonio Arbizu, quien a los pocos meses de encontrarse en el cargo, ya había causado la molestia generalizada de los mecos y por tanto la república de naturales realizó una petición al gobierno virreinal para que se le removiera. Esta petición expresaba que Arbizu era un

"sedicioso tumultuario" que había participado en el asesinato de un gobernador otomí de Xichú; que maltrataba y azotaba cruelmente a los indios que caían en sus manos y que incluso mantenía preso al gobernador de las congregaciones sin una falta que lo justificara.²³¹

Las acusaciones por sí solas eran suficientes para que los fiscales encargados de revisar el asunto pidieran información sobre las acciones de Arbizu, pero los chichimecos insistían también en invalidar su nombramiento por dos razones. Primero, era mulato y las leyes impedían que pudiera tomar cualquier cargo; segundo, los chichimecos argumentaban que ellos por costumbre elegían a su caudillo, aunque como ya se ha explicado líneas arriba, frecuentemente esto no sucedía así. Los chichimecos reiteraron su petición por lo menos dos veces más en el transcurso de los dos siguientes años, sin que aparentemente hubiera alguna determinación al respecto.²³²

Estos continuos abusos del caudillo, los reclamos y ocasionales respuestas violentas de los chichimecos y la ganancia que de todo ello se obtenía, fueron registrados por la pluma del cura de Xichú, José Miguel Losada, quien nos permite entender mejor el cuadro. En 1800, el gobierno virreinal decidió consultar a este párroco con motivo de una propuesta de reorganización de las tres congregaciones de chichimecos en una nueva misión, proyecto propuesto por el comandante de las milicias regionales.²³³

²³¹ V. "Expediente formado sobre el alboroto de los indios...", ff. 17r-v.

²³² *Ibid.*, ff. 19r-20v.

²³³ La propuesta está en: [Propuesta del comandante Juan Antonio del Castillo y Llata para el arreglo de las misiones de Xichú] AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, ff. 403r-405v.

Losada se encontraba en total desacuerdo con la propuesta de una nueva misión y trató con numerosos argumentos de dejar en claro que esa medida no era necesaria, ni la mejor respuesta para resolver los problemas asociados a los chichimecos. En su informe del 15 de septiembre de 1800, el cura recriminó el estado de total descuido de las rancherías por sus autoridades y encargados, concretamente culpó al mando militar de la Sierra Gorda, Juan Antonio del Castillo y Llata y a su caudillo encargado, que se supone debían velar por el bienestar, adoctrinamiento y civilidad de los indios. Explicó, que en lugar de ello, las acciones de estas autoridades eran todo lo contrario, pues los diferentes capitanes del regimiento, amparados en la relación familiar que tenían con el comandante, abusaban de la autoridad que tenían sobre los indios, los enviaban a laborar en sus haciendas y minas distribuidas por toda la jurisdicción, incluso a fábricas de bebidas prohibidas, principalmente aguardiente; por esta razón los mecos descuidaban sus propias tierras, no asistían a sus obligaciones cotidianas en materia espiritual, ni los niños a la doctrina o cualquier otra enseñanza básica. El reclamo de Losada tomó tintes de ironía cuando sintetizó la situación en la siguiente pregunta:

"Y porque el caudillo no cumple sus deberes y el cura no va a decir misa y explicar la doctrina a las barrancas y cerros en donde están situados los ranchos de vino mezcal y de vino lechuguilla, donde el caudillo tiene los yndios trabajando ¿por esto puede y debe tener el cura la fea nota de indolente y desentendido en el cuidado de las almas de estos yndios?".²³⁴

Losada también explicó en su información que una buena solución para los problemas de los mecos era reunirlos formando barrios dentro del pueblo de

²³⁴ [Parecer del cura José Losada sobre la reunión de las misiones de mecos de Xichú] AGN, *Provincias Internas* vol. 202, ff. 422r-v.

Xichú, pero explicaba que tanto el caudillo como el comandante militar no permitían que esto sucediera, pues deseaban congregarlos en una nueva población. Losada explicó con detalles los castigos, torturas y asesinatos que Arbizu infringió a los indios, atribuyéndole tres muertes (incluida la de una mujer embarazada), todo ello, desde luego, abusando de la autoridad de su cargo.

Para el cura, en última instancia, la intención del comandante militar podía ser buena, pero los medios que pretendía, los argumentos de los que se valía y sus beneficios posteriores eran denigratorios y falsos. El sistema en el que se encontraban los indios, oprimidos y amenazados no permitía alcanzar una solución al problema de su atraso material y espiritual. El caudillo debía ocuparse de los intereses de los indios, uno de ellos de suma urgencia, era el deslinde, amojonamiento y protección de sus tierras, asunto que al parecer nunca atendió.²³⁵

Como consecuencia directa de ésa y otras informaciones, y temiendo las consecuencias negativas que podía generar un ajuste en las poblaciones chichimecas, los fiscales de lo civil, de Real Hacienda y el protector de naturales, propusieron aplicar un cambio jurisdiccional en las congregaciones, que el virrey Miguel José de Azanza despachó en abril de 1800, para que la comandancia militar ya no se encargara de estos indios, pasando a ser competencia del justicia mayor, en este caso el subdelegado de San Luis de la Paz.²³⁶

²³⁵ *Ibíd.*, f. 435r-v.

²³⁶ Recordemos que esta medida comenzó desde las atribuciones que José de Escandón obtuvo durante los primeros años de la década de 1740. V. también: [Despacho para el mejor arreglo y policía de las misiones de San Luis de la Paz] AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, f.183r-v.

Este cargo de subdelegado substituyó al de alcalde mayor, luego de la Ordenanza de Intendentes promulgada hacia 1786. La intención principal de este cambio fue limpiar la corrupción en la que previamente se manejaron los alcaldes, pues con sus influencias monopolizaban el comercio y afectaban la recaudación fiscal; este nuevo empleo si gozaba de sueldo. Hacia 1801, el subdelegado de San Luis de la Paz, José Joaquín Macsiel expresó la siguiente opinión respecto del oficio de caudillo:

“Para el arreglo en civilización de los yndios pames [...] es indispensable nombrarles a estos mecos un caudillo que vele sobre sus conductas, como las de sus repúblicas, gobernadores y alcaldes, y que a todos ciña conforme a los repetidos encargos y sabias decisiones del exmo. señor virrey.”²³⁷

Evidentemente la figura del caudillo se mantuvo asociada a las misiones, pero ahora se pretendía enfatizar un papel supervisor, que anteriormente no tenía, y rindiendo cuentas a la autoridad civil, lo que definitivamente no resolvió el problema, pues este personaje ya no representaba los intereses de la república de naturales.

Conforme a la determinación del gobierno, en mayo de 1801, el subdelegado de San Luis de la Paz nombró como caudillo para las tres congregaciones a José Antonio Arbizu, de quien omitió mencionar los conflictivos antecedentes que poseía y en cambio lo presentó como un "sugeto de providad, idoneidad, prudencia, tino y pericia para el caso...".²³⁸ El gobierno aprobó la

²³⁷ [El justicia de San Luis de la Paz consulta a v. s. sobre nombramiento de caudillo para las misiones de mecos situadas en la jurisdicción del curato de Sichú] AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, f. 478r.

²³⁸ *Ibid.*

sugerencia dos meses después y para agosto del mismo año, la resolución se les dio a conocer a los chichimecos de Xichú.²³⁹

La reacción de la república de naturales no se hizo esperar, formularon una petición al gobierno para que Arbizu no desempeñara el cargo y en su lugar se designara al cacique otomí Juan Martín del Toro. Los chichimecos explicaron que del Toro generalmente los prevenía a seguir las leyes y los corregía, tratándolos con buena conducta y principios (aunque en los hechos había dejado el cargo desde 1794). Los mecos adjuntaron numerosas certificaciones dadas por autoridades civiles y eclesiásticas pasadas, en las que se daba buen testimonio del trabajo de del Toro; curiosamente evitaron mencionar todos los crímenes de Arbizu, quizá por evitarse problemas con él y con el subdelegado. Pero nada de ello hizo cambiar la decisión del gobierno, pues el asesor general determinó "no haber lugar" a la petición de los mecos en septiembre de 1801.²⁴⁰

A pesar de la negativa del gobierno para remover a Arbizu, los chichimecos no cejaron en sus pretensiones. Para junio de 1802 nuevamente habían enviado una solicitud al virrey para que les cambiara de caudillo. En esta nueva oportunidad sí expusieron los abusos que sufrían a manos de este personaje; destacaron la instalación de una fábrica de vino de lechuguilla que decían estaba "destrozando y demoliendo los montes"; mencionaron los trabajos a los que se les

²³⁹ [Petición de la república de naturales chichimecos de Xichú para que se reestablezca como caudillo a Juan Martín del Toro] AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, f. 489r.

²⁴⁰ *Ibíd.*, f. 492v-493v.

obligaba a asistir en las haciendas cercanas y el asesinato de uno de sus alcaldes.²⁴¹

Lo anterior provocó que el gobierno pidiera mayor información acerca de esta situación al subdelegado de San Luis de la Paz, quien estaba obligado a presentar una respuesta. Para cumplir la petición, hizo parecer al gobernador y república de naturales chichimecos para que ratificaran el escrito en el que se expresaban todas las fallas del caudillo. Sin embargo, la declaración presentada por los mecos al subdelegado fue una retractación total, contradecía todo lo dicho anteriormente. Los indios desconocían el citado escrito y por qué motivos se habría presentado; explicaban el profundo agradecimiento por tener trabajo en las haciendas vecinas y explicaban que ellos mismos habían arrendado sus tierras para que se aprovechara la lechuguilla de sus montes.²⁴²

Desde luego, el desenlace anterior no tiene sentido, pues la lucha de tantos años de los mecos no podía desecharse así nada más. Aunque no se tiene una evidencia contundente que lo pruebe, la explicación más factible es algún tipo de extorsión, de amenaza o de acuerdo proveniente del subdelegado, para que pudieran evitarse posteriores problemas. Desgraciadamente no sabemos si este tipo de negociación le generó algún tipo de beneficio a la república de chichimecos.

Para finalizar el apunte, diremos que el subdelegado dio fin a su información explicando su punto de vista sobre el desenlace tan inesperado de

²⁴¹ *Ibid.*, f. 500r-v.

²⁴² *Ibid.*, f. 515r-516v.

esta indagación; atribuyó la falsedad de la primera declaración a la naturaleza conflictiva y perniciosa de los indios y abundó en cuanto a la situación laboral libre de los chichimecos. Por estas razones, decía que era imposible que se les obligara a ir a trabajar a algún lado.

En resumen, este capítulo nos brinda un acercamiento inicial a la trayectoria del caudillo a lo largo de casi cien años. En este tiempo pasó de ser una figura con legitimidad, autoridad y reconocimiento de los chichimecos e incluso sus ministros misioneros, a ser un medio para el control, sujeción y represión de esas poblaciones. Sus métodos y la consecuencia de sus actuaciones provocó numerosas respuestas negativas, tumultos y frecuentes quejas ante el gobierno virreinal; se volvió pues en la antítesis de lo que fue en los primeros años de establecimiento misional.

Por otro lado, los cargos de gobernador y república de naturales chichimecos parecen haber tomado mucha más fuerza y reconocimiento durante las últimas décadas, a pesar de que no poseían las ventajas y responsabilidades de los otros pueblos de indios, como en el caso de los tributos o de la caja de comunidad. El papel del cabildo podrá verse con mayor profundidad en el siguiente capítulo, pues se enfocará en el gran problema que significó el proyecto de reorganización de las misiones a principios del siglo XIX.

V. La reorganización forzada de las congregaciones chichimecas (1790-1810)

El objetivo del presente capítulo es explicar un proceso de reorganización – reubicación que involucró a las tres congregaciones de mecos cercanas al pueblo de Xichú de Indios, desde su gestación en 1790, su aprobación y hasta su implementación concreta en 1808. Al tratarse de un procedimiento de traslado y reordenamiento de la población, sus implicaciones son numerosas y la problemática que originó se ramificó en diferentes direcciones. Las consecuencias de este proyecto conciernen no sólo a los indios y a los mandos militares, sino también a las autoridades civiles, al colegio de religiosos misioneros, a los poblados y haciendas vecinas, etc. La forma en que estos diferentes actores procedieron, nos habla de sus intereses, recursos y habilidades. En lo general, este complejo asunto nos permite hacer un bosquejo de las relaciones de poder en torno a una de los pocos grupos de chichimecos que sobrevivieron las frecuentes campañas punitivas del siglo XVIII.

Ya se ha visto a través de los capítulos anteriores, que el devenir de los indios de misiones no solamente estuvo marcado por las órdenes religiosas que iniciaron su instrucción cristiana, sino también por las diferentes milicias que debían asegurar que se mantuvieran congregados y viviendo en “policía”. Por ello es importante presentar en primer lugar, al menos de manera sintética, los aspectos que caracterizaron a estos cuerpos militares, sobre todo a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII, cuando la relación entre chichimecos y soldados

sufrió un deterioro continuo, ya que generalmente éstos últimos permitían o favorecían los abusos contra los indios.

A lo largo del siglo XVIII, las milicias de la Sierra Gorda desarrollaron de manera paulatina una estructura de dominación que les permitió adquirir un poder político importante en la región. Esta estrategia se consolidó a partir de la reorganización impuesta por José de Escandón en 1743, cuando detentó el cargo de teniente de capitán general y unificó el mando militar y político de los presidios y los indios de misión en su persona.²⁴³ Con esa medida se pretendió evitar las disputas por jurisdicción entre jueces reales, ordinarios y mandos militares. A partir de aquel momento estas milicias estuvieron sujetas sólo a su comandancia y no a los alcaldes mayores.²⁴⁴ Por otro lado, los soldados de estas tropas, cargaron con la mayoría de los gastos que implicaban sus actividades, ya que al pertenecer a una de las compañías conseguían tierras, solares en las poblaciones presidiarias, exención de tributos, fueros en lo civil y criminal, prestigio social, etc.²⁴⁵

Durante las tres últimas décadas del siglo XVIII hubo varios proyectos para reorganizar las milicias existentes en toda la Nueva España, ya que muchas se consideraban inútiles, mal preparadas, problemáticas y además costosas. En el caso de la Sierra Gorda, el gobierno virreinal suponía (debido a la multitud de expedientes formados por abusos, desarreglos y nombramientos para plazas

²⁴³ Así, los indios de misión pasaron a ser jurisdicción exclusiva del mando militar de la sierra, quien delegaba esta responsabilidad en sus tenientes o dependiendo de la gravedad de los asuntos, en los caudillos. Ver capítulo anterior.

²⁴⁴ "Informe de la jurisdicción de la comandancia de las milicias de caballería, presidios, misiones y fronteras de Sierra Gorda, con el informe sobre la tropa, su antigüedad y servicios prestados a la corona", en Jesús Mendoza, *Los Dragones Provinciales de Sierra Gorda...*, p. 442.

²⁴⁵ Conde de Revilla Gigedo, "Informe sobre las misiones. 1793", en *Informe sobre las misiones. 1793 e Instrucción reservada al Marqués de Branciforte*, Introducción y notas de José Bravo Ugarte, México, Jus, 1966, p. 99 - 101.

vacantes) que muchas de las compañías ya no tenían razón de ser, pues la región ya se encontraba pacificada desde la década de 1750; y aunque la principal obligación de estos soldados era mantener la paz y recoger a los indios que desertaban de las misiones para refugiarse en los abrigos serranos, se concluyó que también aquí era necesaria la implementación de reformas.²⁴⁶ En la opinión del comisionado Pedro Ruíz Dávalos, quien pasó revista de las tropas de la sierra en 1790, nunca tuvieron una adecuada instrucción de gobierno para manejarse militarmente, carecían de “formalidad” y vivían con “ignorancia”. Ruíz también descalificó a muchos de los individuos que tenían algún puesto de importancia en la tropa, por su “desidia”, no tener “facultades”, ser “viciosos” y de “mala conducta”.²⁴⁷

Al iniciar la década de 1790, este distrito militar se componía de once compañías de caballería y tres piquetes de soldados, que en total comprendían 761 individuos; su capitán comandante era Francisco de la Parra, quien además era subdelegado de la villa de Cadereyta. Las poblaciones en las que se encontraban estas compañías eran San Pedro Tolimán, Peña Millera, Vizarrón, Huichapan, Pácula, San Luis de la Paz, Xacala, el Saucillo y Cadereyta, en donde se asentaban tres de estos cuerpos.²⁴⁸ Respecto al servicio específico que daba la

²⁴⁶ *Ibíd.*

²⁴⁷ “Solicitud para establecer nuevas misiones; sobre pasar revista general en la tropa; extractos de informes de Sierra Gorda y Huasteca”, en AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 2771, exp. 20, f. 2r.; “Plan general que manifiesta los pueblos donde están establecidas las compañías y piquetes de milicias de la frontera de Sierra Gorda, sus oficiales, sargentos, cabos, soldados y los caballos con que se han presentado en la revista que les pasé de orden el exmo. señor virrey Conde de Revillagigedo”, AGN, *Indiferente virreinal*, caja 2418, expediente 2.

²⁴⁸ V. “Plan general que manifiesta los pueblos donde están establecidas las compañías...”, f. 1r.

tropa en la jurisdicción que nos ocupa, Parra mencionó sus obligaciones en un informe:

“La compañía de San Luis de la Paz y piquete del pueblo de Xichú sostiene la protección del Real de Minas de Xichú y las misiones secularizadas de Nuestra Señora de Guadalupe de Cerro Gordo, San José, San Buenaventura, San Gabriel de Linares y Santa Rosa, reducidas a curatos, y franquicia de caminos para los reales minas de la sierra y provincia de Río Verde.”²⁴⁹

De tal forma, las actividades de la compañía se reducían a tres aspectos básicos, pero se encontraban diseminadas a lo largo de toda la jurisdicción; posiblemente por ese motivo, antes de las reformas este era el agrupamiento más numeroso en la Sierra Gorda, con un total de cien individuos.²⁵⁰

A pesar de esta ininterrumpida presencia militar en la mayoría de los pueblos y de su número de efectivos, el control y la vigilancia hispana eran continuamente cuestionados por los habitantes indios. Los problemas de otomíes y chichimecos con los hacendados locales, con los curas y demás autoridades fueron muy repetitivos durante la segunda mitad del siglo XVIII, generando una importante disidencia indígena.²⁵¹ Es muy posible que la escasa cooperación de las milicias con los alcaldes mayores, así como la supuesta incapacidad que

²⁴⁹ “Informe elaborado el 5 de enero de 1790 por el capitán Francisco de la Parra, alcalde mayor de la villa de Cadereyta y comandante de las milicias frontera de Sierra Gorda, rendido al coronel Pedro Ruiz Dávalos, comisionado para el pase de revista de dichas milicias”, en Jesús Mendoza, *Los Dragones Provinciales de Sierra Gorda...*, p. 452.

²⁵⁰ En la villa de Cadereyta había tres compañías, pero ninguna de ellas pasaba de cincuenta individuos en 1790, v. “Plan general que manifiesta los pueblos...”, f. 1r.

²⁵¹ Varios de los conflictos suscitados en esta misma jurisdicción se discuten en: Gerardo Lara Cisneros, “Sobre la relatividad de la disidencia o la disidencia como construcción del poder: Disidencia y disidentes indígenas en Sierra Gorda, Siglo XVIII”, en *Disidencia y disidentes en la Historia de México*, coordinación y edición Felipe Castro y Marcela Terrazas, México, UNAM, 2003, pp. 71-99. En la misma obra, se analizan situaciones análogas de descontento, para la región de Jalpan, en: María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “Los desafíos al orden misional en la Sierra Gorda, siglo XVIII”, pp. 43-69.

manifestaba la tropa y sus continuos abusos, fueran causas importantes de que las expresiones de descontento social no disminuyeran en todo este periodo.

Como ya se dejó ver, los inicios de la década de 1790 trajeron reorganización a prácticamente todo el ejército novohispano y las milicias de Sierra Gorda no fueron la excepción. Aquí las compañías se redujeron a cuatro y el número de efectivos quedó sólo en 200, menos de la tercera parte de lo que eran. También se designó un nuevo comandante militar para esta región: el capitán Juan Antonio del Castillo y Llata, que para obtener el cargo tuvo a su favor una excelente posición social y un vasto poder económico, aunque el comisionado para revisar estas tropas, Pedro Ruíz Dávalos, indicó que carecía de “tintura militar”.²⁵² Sin embargo, la existencia de recursos suficientes en la persona que se encontraba al mando era muy importante, pues frecuentemente financiaba a su tropa y no gozaba de sueldo.²⁵³

La dirigencia de Castillo y Llata resultó de gran importancia en el occidente de la Sierra Gorda porque en este periodo de ajustes, que al comandante le tocó protagonizar, la permanencia de estas milicias era un asunto que debía justificarse si se deseaba su continuación; posiblemente por ello, quiso retomar algunos asuntos que habían sido planteados años antes por José de Escandón, uno de los cuales fue la reorganización de las congregaciones de Xichú.

²⁵² “Solicitud para establecer nuevas misiones...”, f. 3v.

²⁵³ “Reglamento provisional de las milicias de Sierra Gorda [1792]”, en AGN, *Indiferente virreinal* caja 1757, exp. 11.

1. La propuesta de reordenamiento de Castillo y Llata

Juan Antonio del Castillo y Llata fue originario de la provincia de Burgos, Santander, llegó a Querétaro a sus veinte años, aproximadamente en 1766 y se avecindó con su hermano Francisco, que ya tenía algún tiempo radicando allí y con el que se dedicó al comercio.²⁵⁴ Era pariente en línea materna de José de Escandón, lo que seguramente influyó para que pronto se involucrara en la situación económica y social de la Sierra Gorda, pues años después Castillo se referiría al Conde como su “padre político”.²⁵⁵ En 1769 aparece como vecino y minero del Real y minas de San Francisco Xichú, en ese entonces combinaba sus actividades con el comercio de géneros y el avío para las minas.

Para 1776 ya había incursionado en las milicias de la sierra y era teniente de una de las compañías,²⁵⁶ pero sus actividades relacionadas con la minería no cesarían, pues para 1784 ya había invertido en varios lugares, entre ellos la mina de Nuestra Señora de la Soledad en el citado Real de Xichú. En relación a esta última actividad se le acusaba de numerosos excesos en el tratamiento de los indios, bajo pretexto del “repartimiento de minas”.²⁵⁷

²⁵⁴ Valentín Frías, *Leyendas y Tradiciones Queretanas*, Imp. de la Escuela de Artes de Sr. S. José, Querétaro, 1900, p. 245; Carmen González y Manuel Basaldúa, “La formación de redes sociales en el estudio de actores y familias. Perspectiva de estudio en historia y antropología”, en *REDES – Revista hispana para el análisis de redes sociales*, vol. 12, no. 8, 2007, versión en línea en: <http://revista-redes.rediris.es>.

²⁵⁵ “Documentos referentes al motín de los indios Xichú, a la inminente insurrección de los de la nueva Misión de Arnedo y a diversos problemas de los indios pames pertenecientes a Xichú de San Luis de la Paz”, en AGN, *Provincias Internas*, v. 202, exp. 6, f. 403 v.

²⁵⁶ Mendoza Muñoz, Jesús, *Los Dragones Provinciales...*, pp. 390-392 y 404.

²⁵⁷ Este repartimiento fue un recurso mediante el que podía obligarse al cuatro por ciento de los habitantes de poblaciones cercanas a que trabajaran en la minería, cuando sus ocupaciones habituales fueran de “poca importancia”. Estas disposiciones y las quejas contra Castillo están en: “Disposiciones para el repartimiento de naturales en el trabajo de las minas y notificación a los

Varios aspectos son reveladores de la vida de Castillo, entre ellos su matrimonio con Josefa María de Escandón y Llera, hija legítima de José de Escandón; la ayuda que prestó a sus familiares Manuel Gómez Llata y Manuel Llata Sáenz para obtener puestos destacados en las milicias; así como su amistad con el arzobispo Francisco Xavier Lizana y Beaumont, situación que aprovecharía para concretar sus proyectos entre los chichimecos de Xichú.²⁵⁸ Si bien el aprovechamiento que hizo de sus relaciones sociales y familiares es algo que se aprecia a primera vista, ya algunos estudiosos han abordado su situación y nos explican que Castillo se benefició de las costumbres que le otorgaron ayuda y preferencia por medio del paisanaje y parentesco.²⁵⁹

A mediados del siglo XVIII este tipo de favores estaban muy relacionados con la realización de alianzas matrimoniales y seguían una lógica de enriquecimiento y prestigio, con la que se mantenía y afianzaba el *statu quo* de un sector de la élite en el poder. Una manifestación más de este mismo sistema puede encontrarse en las alianzas que José de Escandón realizó con los “hombres prominentes” señalados por Patricia Osante, potenciales inversionistas a los que convenció de apoyarlo en su proyecto de colonización para el Nuevo Santander.²⁶⁰

propietarios de ellas sobre el trato que ha de darse a los naturales que acudieron a trabajar”, en AGN, *General de Parte* vol. 69, expediente 89.

²⁵⁸ V. Mendoza Muñoz, Jesús, *Los Dragones Provinciales...*, p. 390 y 394. Respecto a la relación con Lizana, esta situación será tratada más adelante, se basa en la correspondencia entre ambos, tomada de AGN, *Provincias Internas*, v. 202, ff. 272 r. y ss.

²⁵⁹ V. Carmen González y Manuel Basaldúa, *op. cit.*

²⁶⁰ V. Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander...*, p. 131 y ss.

Hacia noviembre de 1790 Castillo comienza uno de los proyectos que habrá de mantenerlo ocupado durante varios años, alterando el devenir de los chichimecos de paz. En lo que parece ser una de sus primeras acciones como comandante de milicias de la Sierra Gorda, Castillo se presentó para darse a conocer en su nuevo cargo ante el pueblo de Xichú de Indios y posteriormente en las tres congregaciones, nombradas entonces como San Roque de Linares de Arroyo Zarco, San José de Linares y San Gabriel de la Mesa Corral de Piedra. Según un escrito que por entonces dirigió el gobernador de la república de mecos al virrey Revillagigedo, luego de haber reconocido las rancherías:

[...] comprendió dicho capitán comandante, sin otro motivo más que el de su antojo, separarnos de ellas y reducirnos a una sola, sin embargo de estar amparados y aposeccionados de las tierras cada misión de por sí, por havérsenos asign[ad]o para nuestra manutención y mandádose así por s[u] m[agestad] y por los señores virreyes antecesores de v. e.²⁶¹

Para el gobernador y el común de chichimecos, la idea de la reunión era inadmisibile por dos situaciones: al reducirse todos a una sola población temían que se les privara del uso de los montes y de los frutos que obtenían por recolección; además se ocasionaría que las tierras que poseían fueran quedando desamparadas, situación propicia para que los hacendados vecinos las usurparan, como ya les pasaba a los indios otomíes del pueblo de Xichú. Con la misiva, se pedía a la autoridad que no se permitiera tal situación.

En su respuesta de doce de diciembre de 1790, el virrey Revillagigedo aprobó el parecer de su fiscal protector de naturales, quien sugirió que el

²⁶¹ “Expediente promovido por los gobernadores y alcaldes de las tres misiones de chichimecas de San Luis de la Paz, respecto a la falta de formalidad de las personas que lo encabezan”, en AGN, *Indios*, v. 67, exp. 248, f. 316 r.

subdelegado de San Luis de la Paz confirmara la información dada por los chichimecos en su escrito y que recabara información entre el cura encargado y el comandante, acerca del motivo de tales acciones. Mientras tanto, los planes de Castillo y Llata serían suspendidos hasta que el gobierno se pronunciara al respecto.²⁶²

El subdelegado y justicia mayor de San Luis de la Paz, don José Joaquín Macsiel, remitió su respuesta más de un mes después; en ella confirmó las acusaciones que realizaban los chichimecos. En cuanto a las intenciones de Castillo y Llata, pretendió mostrar una actitud más suave del comandante, ya que en el primer escrito de los indios se le mostraba con un tono mucho más exigente. He aquí el sutil cambio:

[...] con buen índole propuso a las tres misiones si se podrían [con]solidar en una sola, haciendo [de] ésta [una] doctrina, siendo de su cuenta formarles oratorio y un sacerdote que los instruyera en los dogmas de nuestra Santa Fe; y a más de esto, ofreciéndoles fomentarlos con ganados mayores y menores para que su subsistencia la tuvieran con alivio y quedaban servidos por todas circunstancias y a la verdad, el capitán Llata hacía un sacrificio irresarcible [sic] [h]acia ellos y tan sólo por resultar en servicio de ambas magestades.²⁶³

Por supuesto, no es posible confirmar si éste fue el ofrecimiento inicial de Castillo, pero en todo caso llama la atención cómo el comandante –a través de la pluma de Macsiel– ofrecía ahora ciertas ventajas a los indios para concretar su objetivo.

²⁶² “Documentos referentes a la reducción de los indios pames de las misiones de Arroyo Zarco, San José de Linares y Corral de Piedra, pertenecientes a la doctrina del pueblo de San Juan Bautista Xichú, emprendida por el cap. Antonio del Castillo y Llata”, en AGN, *Provincias Internas*, v. 202, exp. 2, ff. 134 r. y v.

²⁶³ *Ibid.*, ff. 136 v. – 137 r.

En contraste, la opinión de Macsiel respecto a los argumentos de los chichimecos fue de un total menosprecio. Para el subdelegado, estos indios se equivocaban al rechazar la propuesta de Castillo y argumentó que con la reunión podrían “aumentar” sus tierras (algo que en realidad era imposible), y cuidarlas mejor de intromisiones ajenas. También alertó al gobierno de que al permanecer las congregaciones como estaban, los desórdenes continuarían.

Por último, el subdelegado advirtió sobre un aspecto que ponía en riesgo el arreglo de estos asentamientos, pues era posible que los indios los abandonaran:

[...] y con el agregado de que estas naciones son aborrecidos de corazón una con otra, es muy temible que aunque penda en la referida reunión un más que exacto y escrupuloso cuidado, tomen éstos carrera para internarse a la sierra y en este caso se expone a el público a resentir mayores daños, aunque sólo sean los que en la fuerza del tránsito vayan haciendo [...].²⁶⁴

La precaución del subdelegado estaba bien fundamentada, pues si los chichimecos no tenían condiciones favorables para subsistir, ante cualquier arrebato de sus tierras, o quizá con desacuerdos entre las tres diferentes congregaciones que componían su república, el riesgo de huir de la nueva misión era muy alto. Algunas situaciones similares se dieron en décadas anteriores luego de la secularización de las misiones franciscanas en el centro de la Sierra Gorda, así como en la custodia de Tampico y en la colonia del Nuevo Santander.²⁶⁵ El gobierno virreinal sabía de estos riesgos y era una razón importante para que la reunión no se aprobara. Macsiel dio con esto un golpe duro a las aspiraciones del comandante.

²⁶⁴ *Ibíd.*, f. 137 v.

²⁶⁵ Al respecto ver: María Teresa Álvarez Icaza, “La subsistencia de los pames del noreste...”, pp. 174 y 177-178; Robert H. Jackson, “The chichimeca frontier...”, p. 71; fray Jacobo de Castro, “Noticias de las misiones de Tampico...”, pp. 365 y 367.

a. *El tumulto de 1791*

Antes de que las autoridades emitieran algún despacho respecto a la posible reubicación de las congregaciones, otro suceso alteró la vida de los indios, no solamente de los chichimecos, sino también de la república de otomíes de Xichú. La tarde del 22 de abril, viernes santo, durante la procesión de la tarde se suscitó un tumulto en el que numerosos indios acometieron con flechas, palos y piedras a los soldados que custodiaban la urna con la figura del Santo Entierro, con lo que se hirió a varios de ellos y por tanto tuvieron que refugiarse con más personas en la casa parroquial. El resto de ese día y durante la noche continuó el desorden afuera de la iglesia y en el resto del pueblo. Los informes de los mandos militares consignaron que fue “[...] sin dirección ni otro fin que desahogar el odio que tienen aquellos indios a los soldados.”²⁶⁶

En el transcurso de los siguientes días se concentraron en el pueblo una parte de las milicias de la Sierra Gorda, bajo las órdenes de Castillo y Llata, un regimiento proveniente de Querétaro y un grupo improvisado reunido por el subdelegado de San Luis de la Paz; con todos ellos se consiguió la pacificación del pueblo así como el arresto de los cabecillas y demás involucrados. Entre los detenidos se encontraban más de sesenta individuos; de los otomíes destacaban el gobernador y autoridades de la república de Xichú, además de varios

²⁶⁶ “Información del comandante de Sierra Gorda, sobre las representaciones que hizo acerca de puntos civiles, militares, de misión y criminales, de los delitos de los indios mecos del Sichú”, en AGN, *Indiferente virreinal*, caja 1004 exp. 1., f. 5r.

chichimecos de las misiones, entre ellos los llamados Pilula y Guango, posibles líderes.²⁶⁷

Las complicaciones no terminaron ahí para el comandante, ya que durante los siguientes meses debieron levantarse numerosas causas criminales contra los indios implicados; Castillo y Llata poseía jurisdicción sobre los chichimecos de misión, así que a él correspondía conocer esos asuntos. Sin embargo, el subdelegado de San Luis de la Paz también se involucró y actuó como juez de primera instancia, pues a él tocaban los otomíes del pueblo de Xichú. La confusión se incrementó en aquellos casos en los que indios de ambas repúblicas tomaron parte del mismo delito. En todo esto asunto se vislumbra cierta pugna entre las dos autoridades, para que el gobierno virreinal reconociera las respectivas atribuciones que cada una de ellos gozaba.²⁶⁸

Para los indios, las consecuencias negativas del tumulto fueron varias. En primer lugar, a la república de otomíes de Xichú se le impuso pagar setenta y siete pesos y cuatro reales de su caja de comunidad a la junta de arbitrios de Querétaro, por los gastos de la tropa que disolvió el tumulto; de la misma forma, al subdelegado de San Luis de la Paz se le reembolsaron noventa y dos pesos y cinco reales por la gente que le auxilió.²⁶⁹ Por otro lado, en cuanto a los indios

²⁶⁷ La reconstrucción de estos hechos es complicada, ya que la documentación del tumulto, los informes militares y demás documentos fueron separados, desde 1799, de los expedientes de la reorganización de las rancharías y no ha sido posible localizarlos. Las referencias al asunto están en: *Archivo Histórico de Hacienda*, 441, exp. 16, ff. 4r. y v., *Provincias Internas*, v. 202, ff. 173 r. y v., e *Indiferente Virreinal*, 1004, exp. 1, ff. 5 r. – 8 v.

²⁶⁸ “Documentos referentes a la fundación y estado de la misión de la Purísima Concepción de Arnedo, a problemas administrativos, criminales y militares de esa misión y de Xichú y San Luis de la Paz”, en AGN, *Provincias Internas* v. 202, exp. 4, ff. 266r- 271r; y “Documentos referentes a la reducción de los indios pames...”, ff. 165r-v. y 170v-171r.

²⁶⁹ “Información del comandante de Sierra Gorda...”, f. 6v-7r.

apresados, desde agosto de 1791 el auditor de guerra propuso liberar a todos aquellos encarcelados por delitos leves, pero esta propuesta se aprobó por el virrey Revillagigedo hasta 1794. A pesar de esto, parece ser que la orden no se cumplió, ya que en 1799 nuevamente los fiscales pidieron la libertad para esos mismos reos.²⁷⁰

La otra consecuencia directa de todo este asunto es que en octubre de 1791 el virrey pedía al subdelegado Macsiel y al comandante Castillo y Llata que pusieran “todos los medios de suavidad que les dicte su prudencia” para que se pudiera efectuar la reunión de las rancherías de los chichimecos “haciéndoles conocer las conveniencias y utilidades que forzosamente les ha de resultar de estas disposiciones.”²⁷¹ La tarea no sería nada fácil, pues como se ha explicado líneas arriba, los múltiples problemas en los que se encontraban tanto mecos como otomíes debieron haber formado un ambiente sumamente tenso, que dificultaría cualquier acción de la autoridad.

2. Distintas opiniones sobre las congregaciones

En enero de 1792 el subdelegado de San Luis de la Paz, José Macsiel, dio cuenta al gobierno virreinal de los resultados que obtuvo al intentar reunir las tres congregaciones de chichimecos de San Juan Bautista Xichú. Sus noticias no fueron muy buenas, ya que fue rechazado por los indios y no recibió ayuda de Castillo y Llata, quien nunca se dio por enterado de esta obligación.

²⁷⁰ “Documentos referentes a la fundación y estado de la misión de la Purísima Concepción de Arnedo...”, f. 266r-267r.

²⁷¹ “Documentos referentes a la reducción de los indios pames...”, f. 140 r.

En su misiva, Macsiel señaló que al hablar con los indios dijo que no se les quitarían sus tierras, que ellos podrían elegir el lugar de su población y además seguirían sin pagar obvenciones parroquiales, todo ello: “[...] con la más agigantada dulzura, esplicándoles muy desmenuzadamente las ventajas que les resultan [...]”,²⁷² sin embargo, los indios se negaron a reunirse. Por esa razón, quizá un tanto desesperado, Macsiel consultó al virrey sobre el único medio que le restaba: aquel que “excede el de la suavidad”. Entonces propuso una forma en que la reunión se facilitaría, poniéndolo a consideración de los fiscales:

[...] asegurando a todos aquellos mecos y mecas viejas, dejando los de pubertad o próximos a salir de ella; y los de primera clase destinarlos a servicio del rey en parte donde no puedan tener fuga; y los de segunda clase incorporarlos a los pueblos entre los indios más racionales que estén al cuidado de ellos, instruyéndolos en los dogmas de nuestra Santa Fee; y sólo por este medio es conseguible distinguir esa raza, que manejando con prudencia esa expedición se omitirá el que resulten algunas desgracias [...].²⁷³

Aunque queda la duda de quiénes fueron los de “primera clase” y quiénes no, lo que Macsiel sugirió fue la desintegración de estas poblaciones, agregándolas a otros núcleos sociales; posiblemente buscando que en un segundo momento sucediera alguna unificación con el resto de la sociedad. El subdelegado señaló que este asunto debería manejarse con prudencia, para evitar que ocurrieran “algunas desgracias”, pero omitió dar detalles sobre el modo de proceder, lo que no ayudó en su discurso, pues evidentemente los chichimecos rechazarían aún con mayor fuerza una resolución así.

²⁷² *Ibíd.*, f. 142 r.

²⁷³ *Ibíd.*

Entre marzo y mayo de 1792 el fiscal de lo civil, el protector de indios y el asesor general intercambiaron pareceres respecto a la situación de las congregaciones. Los tres coincidieron en que la información proporcionada por Joaquín Macsiel era muy incompleta, pues después de todo no se sabía cuáles eran los verdaderos motivos que impedían la reunión; también concordaron en que una reducción forzosa o con violencia no era una solución adecuada y por ello sugirieron al subdelegado que, de manera conjunta con el cura de Xichú, hicieran ver a los chichimecos los beneficios de reunirse en la cabecera parroquial o algún otro lugar, indagando las dificultades que implicaba esta reorganización para los indios.

Por último, el fiscal protector de naturales, Ramón de Posada, pidió que tanto el cura, como el subdelegado y el comandante expusieran, cada uno por su cuenta, cuál consideraban que era el mejor medio para lograr la reunión de los chichimecos, además de consignar información general sobre estos indios, para tener más bases sobre las cuales decidir.²⁷⁴

El primero en enviar su información fue el subdelegado Macsiel en octubre de 1792, en ella se dice convencido de que lo más conveniente es que los chichimecos se agreguen al pueblo de Xichú de Indios, su justificación radica en que, al haber gran cantidad de testigos de todas sus acciones y movimientos podrían alcanzar la “disciplina y arreglo” necesarios, ya que sabían distinguir perfectamente entre lo bueno y lo malo.²⁷⁵ Para reforzar su consideración

²⁷⁴ *Ibíd.*, ff. 145r-150r.

²⁷⁵ *Ibíd.*, f. 154 v.

argumentó que ya no había diferencias substanciales entre mecos y otomíes que justificaran una diferenciación o separación entre ellos:

“Hay muchos mulatos e indios de pueblo casados con mecas, y estos están incorporados dentro de las mismas misiones por gozar del privilegio de no pagar derechos parroquiales ni tributo; en tales circunstancias ya no es tiempo de tratarlos como a mecos pames, sino por indios del pueblo.”²⁷⁶

Para Macsiel, el distanciamiento físico de las congregaciones era la principal dificultad a resolver, pues a partir de eso subsistían las libertades y excesos de sus habitantes; percibía la misma situación con otras misiones cercanas, aunque no mencionó ninguna en específico. Su argumento de fondo fue mostrar que los chichimecos ya no eran neófitos en asuntos de la fe (con lo que libera al cura de responsabilidades), ni tampoco “bárbaros gentiles” que no conocían la convivencia de vivir bajo el buen gobierno de una república. Por lo tanto, no había razón para su separación del resto de la población. Esto podría explicar por qué mencionó que incluso algunos mulatos vivían entonces dentro de la misión, casados con mujeres chichimecas.

Juan Antonio del Castillo y Llata remitió su información en noviembre de 1792, en ella sostuvo una posición totalmente opuesta a la del subdelegado. El comandante se manifestó en contra de que los chichimecos se redujeran a San Juan Bautista Xichú y para sostenerlo argumentó que las relaciones entre ellos y los otomíes eran conflictivas. Por otro lado indicó que tampoco era bueno que se mantuvieran viviendo en las tres rancherías (a las que, a pesar de todo, él siempre denominó misiones) como hasta ese momento, porque no había alguien que los

²⁷⁶ *Ibíd.*

governara, disciplinara o mantuviera dentro de ellas. En esto último el comandante habló figurativamente, porque él mismo explicó que los mecos sí tenían su propio gobernador y cabildo, además del caudillo que les vigilaba.

A diferencia del subdelegado, Castillo y Llata señaló –con base en sus mismos interrogatorios– que los indios no tenían conocimiento de las bases de la fe católica, pues aunque estaban encargados al cura del pueblo de Xichú, éste no hacía “[...] empeño ni diligencia en predicar, enseñar ni persuadir [...]”.²⁷⁷ Debido a esta situación, el comandante consideraba muy necesario implantar formalmente el régimen misional entre los chichimecos, pues esos establecimientos surgieron como una respuesta al problema de la reducción de los “bárbaros” y era algo que no debía desaprovecharse. Con una nueva población de este tipo, él mismo podía beneficiarse, pues como ya vimos, una de las principales razones de la existencia de sus milicias era atender el bienestar de las misiones y mantener la paz social en ellas.

Con estos motivos, Castillo y Llata propuso –por segunda ocasión– lo que consideró la mejor solución al problema: reunir a los chichimecos en una nueva población, para la cual él señaló una ubicación apropiada. Ese lugar se llamaba el Rincón del Buey y estaba dentro de las tierras que pertenecían a las congregaciones; poseía buenas condiciones para la concentración de todos ellos, ya que supuestamente tenía buena provisión de aguas y tierras fértiles para

²⁷⁷ *Ibíd.*, f. 158 v.

sembrar, pastos para el ganado y buenos caminos para comercio y tráfico de bienes.²⁷⁸

El último informe, el del cura interino de Xichú de Indios, Francisco Xavier Páez, también corresponde al mes de noviembre. En su escrito, el ministro consideró que la mejor solución era que las misiones se secularizaran y redujeran a vivir en el pueblo de Xichú, de esa manera vivirían en las mismas condiciones que el resto de sus vecinos, lo que los llevaría eventualmente a perder el “[...] antiguo modo de vida silvestre en que viven”.²⁷⁹ Aunque Páez no lo explica, este movimiento también implicaba que el curato tuviera más recaudación y disminuía la frecuencia de sus salidas hacia lugares alejados.

El ministro mencionó dos puntos a favor de que la reunión fuera hecha en Xichú y no en otro paraje apartado. En primer lugar, si la concentración se hacía en un nuevo lugar, la antipatía interna que se tenían, generaría alborotos y peligros en la vida de todos los circunvecinos. Por otro lado, esa situación sería diferente en la cabecera de la parroquia, explicó el cura, ya que chichimecos y otomíes sí llevaban buenas relaciones entre sí, la prueba era que había numerosas uniones entre ambos y vivían “mezclados”.²⁸⁰

En toda esta discordancia, resulta claro que cada uno de estos actores pretendió tener cierta ventaja del posible arreglo en las congregaciones de chichimecos. Quien más tenía interés en ello, porque su campo de acción y poder

²⁷⁸ *Ibid.*, f. 157 v. – 158 r.

²⁷⁹ *Ibid.*, f. 161 r.

²⁸⁰ *Ibid.*, f. 161 v.

político en la región estaban en juego, era Castillo y Llata; los otros dos actores – al parecer – no tenían tanto que perder.

El otro punto en discusión con estas informaciones es aclarar si realmente chichimecos y otomíes llevaron buenas relaciones o no. Al respecto, a lo largo de este y otros trabajos que se centran en el occidente de la Sierra Gorda, puede encontrarse que la relación entre ambas repúblicas fue estrecha desde la fundación misma de las misiones, a finales del siglo XVII. Las constantes pugnas con hacendados y arrendatarios vecinos también fueron problemas comunes para ambos grupos, quienes en varios momentos de la segunda mitad del siglo XVIII tuvieron movimientos más o menos informales, pero ante todo auténticos, que se opusieron de manera constante al dominio de los hispanos.²⁸¹ Todo este contexto permite suponer que, al menos en el pueblo de Xichú de Indios, sí existieron buenas relaciones entre las diferentes repúblicas de naturales.

Las tres opiniones sintetizadas líneas arriba fueron revisadas por el fiscal protector de naturales (en diciembre de 1792) y posteriormente por el fiscal de lo civil, Lorenzo Hernández de Alva, hasta abril de 1794. El parecer de este último oficial fue definitivo y de gran importancia en este proceso, pues aunque las medidas que sugirió no se implementaron inmediatamente, sí se respetaron años después, en sucesivas revisiones que el gobierno virreinal hizo a este expediente. El fiscal Hernández de Alva se dio cuenta de que al aceptar la reunión de las congregaciones en una sola, en cualquier lugar que fuera, se daría la ocasión para

²⁸¹ Varios de estos movimientos y liderazgos indios en Xichú están en: Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena...*, y del mismo autor: "Sobre la relatividad de la disidencia...".

generar confusiones, “discordias” y “desórdenes”, por la supuesta enemistad entre los chichimecos, así que sugirió mantener las rancherías en el lugar en que estaban, sin movimiento alguno. En cambio, pidió que las autoridades locales, el subdelegado y el cura de Xichú, pusieran especial atención en la conducta de los indios y así vivieran con disciplina y orden; para conseguir esto, los chichimecos debían sujetarse a las órdenes del caudillo (como se supone que siempre debió ser) y éste a su vez debía estar bajo la dirección del subdelegado de San Luis de la Paz o algún teniente suyo que se designara específicamente para ello. Desde ese momento, el comandante de Sierra Gorda sólo actuaría en caso de que se pidiera su ayuda.²⁸²

Las sugerencias del fiscal Hernández de Alva fueron aprobadas por el virrey Revillagigedo el 24 de abril de 1794.²⁸³ Estas órdenes incluían también a la misión de Nuestra Señora de Guadalupe, a las afueras de San Luis de la Paz, por considerar que su situación era muy similar a la de los chichimecos de Xichú. Con este desenlace, el más afectado resultó el comandante Castillo y Llata, a quien se le negó la posibilidad de concretar la reunión según sus intereses, y además perdió uno de los viejos privilegios que había conseguido su tío José de Escandón, cincuenta años antes: el de conocer de manera exclusiva las causas de los chichimecos de misión. A partir de ese momento sólo actuaría cuando se requiriera de su ayuda.

Por su parte, los chichimecos de Xichú consiguieron su objetivo, al menos momentáneamente, pues permanecieron en sus mismas congregaciones. Esto fue

²⁸² “Documentos referentes a la reducción de los indios pames...”, f. 169 r.

²⁸³ *Ibíd.*, f. 171v.

sólo un mínimo consuelo ante los numerosos problemas que enfrentaron, los cuales sin duda se agravaron durante los siguientes años.

a. *La tercera propuesta de reunión*

El gobierno del segundo Conde de Revillagigedo finalizó en julio de 1794 sin que aparentemente se haya puesto en marcha la resolución del 24 de abril de ese año, explicada líneas arriba. A partir de esa fecha y hasta mayo de 1798, correspondiente al gobierno del virrey Marqués de Branciforte, tampoco hemos podido ubicar alguna comunicación respecto a la situación de los chichimecos; posiblemente en este periodo no se atendió esta problemática, pero aún desconocemos las razones para ello. Incluso en relaciones posteriores los diversos fiscales hacen mención de que esta determinación de abril de 1794 estuvo “lastimosamente” suspendida durante largo tiempo.²⁸⁴

Aunque desconocemos el oficio por el cual se le notificó a Castillo y Llata la determinación tomada en 1794, otras comunicaciones posteriores²⁸⁵ sugieren que por lo menos el subdelegado de San Luis de la Paz sí la recibió, lo que indica con gran seguridad, que el comandante era consciente de que le estaba negada la posibilidad de reunir a las tres congregaciones.

A pesar de la negativa, Castillo y Llata no renunció a su objetivo de concentrar a los mecos, pues el doce de octubre de 1798 dirigió una nueva propuesta –la tercera– al virrey recién entrante, José de Azanza, en la que ofreció

²⁸⁴ *Ibíd.*, f. 177 r.

²⁸⁵ Los chichimecos mencionan haber conocido la resolución por comunicación del subdelegado en “Documentos referentes a la reducción de indios pames...”, f. 193r.

contribuir a la Real Hacienda con cuatro mil pesos que servirían de ayuda para iniciar la nueva misión. En este poblado propuesto, habría un religioso del colegio apostólico de Propaganda Fide de Querétaro; debería construirse una capilla y dotarla de los implementos necesarios; por último, adquirir semillas y aperos para labranza y así ocupar a los indios.²⁸⁶

Dos semanas después de enviar esta propuesta, Castillo y Llata agregó un expediente en el que se incluía una petición de la república de chichimecos para reunirse en una nueva población, tener ministros misioneros y suministros para trabajar sus tierras. El comandante formalizó esta petición ante un escribano, presentando como testigos al capitán de la compañía miliciana, al caudillo y a un capellán. Todo esto para que fuera tomado como una consulta legítima y pudiera ser aprobada más fácilmente. Por supuesto, este documento cuestiona todo lo que se ha relatado hasta ahora, ya que carece de lógica que los indios hubieran aceptado reunirse de esa manera. ¿Se trató de una manipulación de Castillo y Llata? Aunque no será posible conocer plenamente la respuesta, este agregado no tuvo ninguna repercusión, pues aparentemente nunca fue revisado por los fiscales encargados, ni mucho menos discutido.²⁸⁷

El efecto de esta coyuntura fue que entre noviembre de 1799 y febrero de 1800, los tres fiscales que revisaron la propuesta de los cuatro mil pesos, coincidieron unánimemente en que no debería de hacerse ninguna añadidura a la resolución de abril de 1794, por no haber mérito para ello. Sin embargo, por haber

²⁸⁶ *Ibíd.*, f. 172 r-v.

²⁸⁷ V. "El capitán Diego de Irigorri y demás oficiales del común de indios pames solicitan misioneros para que instruyan la fe católica a los naturales de las misiones de San José Linares, San Fernando Linares, San Gabriel del corral y Arroyo Seco", en AGN, *Misiones*, v. 11, exp. 3.

estado suspendida tanto tiempo, se consideraba que debía ser nuevamente ratificada para su ejecución, a lo cual el virrey Azanza contestó afirmativamente y enviando despachos para que todos conocieran su disposición en 24 de abril de 1800.²⁸⁸

Con este nuevo intento, Castillo y Llata no consiguió su objetivo de hacer prosperar el establecimiento de la misión; al contrario, obtuvo que se pusiera en marcha aquella disposición que no le era conveniente, por la cual ya no era encargado de vigilar a los chichimecos, perdiendo jurisdicción sobre ellos.²⁸⁹ Ante esta situación, el comandante tuvo que volver a esperar a que las condiciones fueran más propicias para alcanzar su meta.

b. La situación de los chichimecos, vista por curas y obispos

A finales de abril de 1800 tomó el mando de la Nueva España el virrey Félix Berenguer de Marquina, y con él se renovaron las expectativas de Castillo y Llata, para concretar la formación de una nueva misión de chichimecos en San Juan Bautista Xichú. Así que, manteniendo su tenaz actitud, envió una nueva consulta – ya era la cuarta – al gobierno el 17 de junio de ese mismo año.²⁹⁰ En esta ocasión la propuesta del comandante tuvo un tono argumentativo y propositivo, mostró las ventajas de la reducción y la justificó con el adoctrinamiento e instrucción cristiana que podían recibir los chichimecos.

²⁸⁸ “Documentos referentes a la reducción de indios pames...”, f. 182r-v.

²⁸⁹ *Ibid.*, f. 183r-v.

²⁹⁰ “Documentos referentes al motín de los indios Xichú...”, f. 402r – 405v.

Castillo y Llata reiteró que al conseguir la civilidad y el buen gobierno en estos indios, se obtendría la “seguridad pública” que se quería. Además mencionó que la reunión era necesaria porque así estarían mejor atendidos por los religiosos franciscanos de Propaganda Fide de Querétaro. El comandante señaló que estos misioneros destacaban por “[...] el celo por la salvación de las almas, eficacia y materialismo para introducir a estos infelices los rudimentos de nuestra católica religión [...]”.²⁹¹ Como prueba de todo ello, se refirió a los adelantos conseguidos en los pueblos de Jalpan, Conzá, Landa, Tilaco y Tancoyol, a donde habían llegado por instancias de José de Escandón en 1743. Todo esto fue dicho hábilmente como si sugiriera que esa historia podía repetirse, pero ahora para el bien del pueblo de Xichú. Por último, Castillo y Llata ofreció nuevamente los cuatro mil pesos para ayudar en esta obra, siempre y cuando fueran empleados como él sugería y entregados a los misioneros por un espacio mínimo de diez años.²⁹² De esa forma, presionó nuevamente para que se aceptara su propuesta.

Aunque las consultas anteriores para reunir a los chichimecos tuvieron resultados negativos, los fiscales del gobierno –que eran los mismos por lo menos desde hacía dos años– nuevamente volvieron a discutir el asunto. En esta ocasión la diferencia se encontraba en que debía considerarse a los misioneros de Propaganda Fide como una buena solución al problema de la misión propuesta, con la ventaja de que la mayor parte de los gastos correrían a cargo del

²⁹¹ *Ibíd.*, f. 403 v.

²⁹² *Ibíd.*, f. 404 v.

comandante.²⁹³ Pero esta vez, los fiscales decidieron pedir una opinión más adecuada a la autoridad en materia espiritual, el arzobispo de México.

Debido a que la situación de las congregaciones de Xichú se hizo extensiva a la misión de Nuestra Señora de Guadalupe de San Luis de la Paz, el gobierno virreinal envió consultas tanto al obispo de Michoacán como al arzobispo, para que procurara disponer de vicarios de pie fijo para el adecuado adoctrinamiento y atención espiritual de los chichimecos. Como esta medida implicaba que los indios pagaran estipendios que antes no debían, se previno a los prelados para que dispusieran las medidas necesarias y así poder mantener a sus ministros.²⁹⁴

La respuesta del obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, fue hecha con un vasto conocimiento de causa, pues mandó revisar varios informes e instrucciones que tenía en su poder, incluyendo el expediente de secularización de la parroquia de San Luis de la Paz; además se apoyó en las observaciones de su propia visita pastoral,²⁹⁵ todo ello para emitir una respuesta, el cuatro de julio de 1800, que no dejó lugar a dudas sobre lo que debía hacerse respecto a la atención espiritual de la misión de Nuestra Señora de Guadalupe.

Para el obispo, los indios de la misión se encontraban con la misma instrucción religiosa que los demás “naturales” del pueblo de San Luis de la Paz, sobre todo por la cantidad de tiempo que tenían radicando en las inmediaciones del pueblo, porque eran asistidos por el cura y sus vicarios y por la corta distancia que había con la parroquia. Fray Antonio señaló situaciones un tanto

²⁹³ *Ibid.*, f. 408r. – 410r.

²⁹⁴ *Ibid.*, f. 185r. – 187v.

²⁹⁵ *Ibid.*, f. 394r-v.

contradictorias acerca de los chichimecos, por un lado mencionó que tenían tierras competentes y que “ganan mucho dinero trabajando a jornal en las haciendas de los grandes propietarios”, pero reconocía que a pesar de todo vivían en una situación infeliz, sin casa y sin vestido apropiados, algo que por lo menos sí tenían los otomíes de la cabecera. Con todo ello emitió una reflexión interesante:

¿De qué proviene esta diferencia? Del sistema errado de η[ues]tras leyes, que deseando consultar el may[o]r bien de los yndios, los han aislado entre sí, separándolos de la comunicación de las demás clases. Y así los yndios de pueblo son al cabo de cerca de tres siglos, lo mismo que eran a mediado[s] del primero. Y los yndios de misión, al cabo de cincuenta o sesenta años, se hallan desnudos y sin casa, llenos de resavios de la gentilidad, que aún se notan en los otros, por la razón sola de hallarse separados de todos los demás.²⁹⁶

A partir de lo dicho por el obispo ¿Cómo era posible que si los mecos ganaban suficiente dinero se encontraran en una situación infeliz? -en términos materiales, claro-. Fray Antonio parece sugerir que más allá de una separación física, lo que existía entre la misión y el pueblo era un alejamiento: uno, que hoy se diría, de tipo social - cultural. Esa era la causa principal para no poner un vicario a residir en ese lugar, pues se acrecentaría esta disparidad, dificultando el comercio y el contacto con otros indios y castas. Fray Antonio concluyó entonces que “[...] en las circunstancias del día, no hay necesidad, ni conviene el establecimiento de vicario en dicha misión.”²⁹⁷

Luego de esta exposición, el fiscal protector de indios respetó la decisión del obispo, no sin defender la postura del gobierno en cuanto a la naturaleza y razón de ser de los asentamientos, pero ello es motivo de otra discusión. Baste

²⁹⁶ *Ibid.*, f. 394 v. – 395 r.

²⁹⁷ *Ibid.*, f. 395r.

con decir que el argumento del prelado fue suficiente para responder la cuestión sobre lo que debería ser la atención espiritual para la misión de Guadalupe, sin asumir mayores cambios al respecto.

En el caso de las misiones de San Gabriel, San José y San Fernando, de Xichú de Indios, la respuesta del arzobispado tuvo un curso más accidentado, pues el asunto fue atendido por el deán y el cabildo con sede vacante, ya que el prelado Ildelfonso Núñez de Haro y Peralta había fallecido justo en mayo de 1800; en esta coyuntura, las dignidades de la Catedral Metropolitana recibieron no solamente el despacho del 24 de abril, sino también la consulta que se había generado por la insistencia del comandante Castillo y Llata, respecto a que los religiosos franciscanos de Propaganda Fide atendieran por los menos diez años a estos chichimecos, para su adecuado adoctrinamiento.

Para dar cauce a este asunto, la respuesta del cabildo se basó enteramente en la opinión que se pidió al cura de Xichú, Miguel José Losada, pues por su vasta experiencia y conocimiento en torno a la educación y a la “índole y costumbres” de los indios, se reconoció que él podía “[...] combinar las máximas de economía y gob[jer]no espiritual.”²⁹⁸

El cura Losada expuso en su respuesta que llegó a San Juan Bautista Xichú de Indios en marzo de 1793, tras haber administrado el curato de Landa (en la porción central de la misma serranía) desde 1785, de tal manera que por lo menos durante quince años tuvo la oportunidad de entender la realidad serrana, conocer y tratar con las milicias, los hacendados, los mineros y las diferentes

²⁹⁸ *Ibíd.*, f. 418 r.

naciones de indios, así como tener clara la diferencia entre los objetivos de una misión y una parroquia. El informe que remitió en septiembre de 1800 fue abundante y copioso en argumentos y críticas, para lo cual usó numerosos ejemplos, situaciones y anécdotas propias y ajenas que le permitieran dejar claro el mensaje que perseguía, en el cual pueden encontrarse tres propósitos principales: reivindicar la actuación del clero de Xichú; aclarar la situación de las congregaciones, así como del papel de las milicias; y criticar la propuesta de comandante, oponiendo su propio planteamiento para atender a los indios.

Para que el párroco pudiera realizar su informe, el cabildo metropolitano le remitió los cuadernos que el gobierno virreinal había armado respecto a la situación y reunión de las tres rancherías. De esa manera el clérigo pudo enterarse, por propia lectura, de los testimonios de testigos, consultas y pareceres que desde 1787 los diferentes capitanes de milicias y el propio Castillo y Llata habían levantado y enviado a los virreyes en turno; la gran mayoría de esos documentos informaban que tanto los doctrineros franciscanos, como los curas seculares mantenían en total abandono espiritual, y sin interés de doctrinar, a los indios chichimecos, siendo este el principal motivo de que causaran tantos perjuicios entre la población.

El cura Losada, notablemente molesto por las “calumnias” que le hacían los mandos militares, explicó porque tanta tinta se gastaba para denostarlo no solo a él, sino a los numerosos clérigos que habían pasado por el pueblo desde hacía casi dos siglos y señaló que:

[...] todo lo escrito en ambos quadernos lleva el blanco de desacreditar y despreciar al clero, sin otro mérito que el de la ambición a excepciones y puestos honoríficos, exagerando celo, religiosidad y amor patriótico, que creo sin temeridad, no lo hay [...].²⁹⁹

La razón principal entonces era el interés por acrecentar tanto su poder político –que también le traía poder económico– como los fueros propios de su estamento; pero el ministro remarcó posteriormente que Castillo y Llata además obtenía beneficios adicionales por el padrinazgo de sus parientes:

La principal y aún total carga de estos militares, es la del cuidado político en el trato y vida de estos yndios, pero no se verifica y parece haverse erecto este departamento para honrar y privilegiar al comandante, sus parientes y dependientes y esto me lo hace cre[e]r como a qualquier cordato³⁰⁰ que sepa que los capitanes don Manuel de la Llata y don José de Escandón son sobrinos del comandante [...].³⁰¹

El escrito de Losada sugiere que en estrecha relación con los propósitos de los militares, estos “siniestros informes” denominaban erróneamente como “misiones” aquellos lugares donde habitaban los indios, cuando solamente se trataba de rancherías, pues en estos sitios no había capillas propias ni vicarios fijos que los atendieran, por estar muy próximos a la cabecera de la parroquia; incluso advirtió que las únicas misiones en el arzobispado se encontraban en la Custodia de Tampico.³⁰²

²⁹⁹ *Ibid.*, f. 419 v.

³⁰⁰ Cordato: Juicioso, prudente.

³⁰¹ “Documentos referentes al motín de los indios Xichú...”, f. 427 r. En cuanto a la costumbre de favorecer a los familiares, no parece haber muchas dudas; el mismo Castillo y Llata ascendió socialmente gracias al primer Conde de Sierra Gorda, como se mencionó al principio de este capítulo.

³⁰² *Ibid.*, f. 420 v. Losada también señaló que en el límite de su parroquia se encontraba la Misión de San Miguel de las Palmas, de religiosos dominicos, pero omitió considerar cualquier comparación con los chichimecos que allí residían.

Abonando en este mismo punto, Miguel Losada resaltó que estos indios ya no eran nuevos doctrinados en la fe, y con eso quería demostrar que sus caseríos no podían conformar misiones. Por otro lado, desde el principio reconoció que sólo “en parte” son descendientes de los “que fueron bárbaros”, y eso implicaba que jurídicamente ya se encontraban en igualdad de circunstancias que los otomíes del pueblo. También consideró que los militares hacían “vilipendio” (es decir, denigración) de estos naturales, al llamarlos mecos bárbaros;³⁰³ luego, ya avanzada su comunicación reiteró:

[...] es injusto los traten y nombren como mecos indómitos, después de dos siglos de tener sugestión, según los libros de mi parroquia, que existen en el archivo de ella [...].³⁰⁴

El asunto no se limitó a la mera carga social que conllevaba la designación negativa de “pame” o “meco”, lo realmente importante era que mientras se les siguiera viendo como bárbaros, se justificaba que continuara su vigilancia y la administración de justicia por los capitanes y el comandante. De hecho, para el cura Losada, esa era el principal problema que sufrían estas poblaciones, pues valiéndose de su autoridad sobre los indios, tanto el caudillo como los militares, extraían a los chichimecos de sus rancherías para llevarlos a trabajar a las haciendas cercanas, preferentemente a las que eran propiedad de los capitanes Escandón e Yragorri, a las fábricas de vino (prohibidas por las leyes) de lechuguilla, mezcal y *charape*,³⁰⁵ que luego eran trasladadas a Querétaro, Guanajuato, Celaya y otros lugares. En esas haciendas los trataban con “rigor e

³⁰³ *Ibid.*, f. 419r.

³⁰⁴ *Ibid.*, f. 432r.

³⁰⁵ Charape: Bebida fermentada hecha con pulque, maíz, miel y otros ingredientes.

inhumanidad”, azotando, torturando e incluso asesinando a varios de ellos; por añadidura, muchas familias no podían atender sus propias tierras de temporal, ni los niños atendían de manera constante a la escuela de primeras letras, que había iniciado el cura y naturalmente no cumplían con los preceptos de la iglesia, siendo los asuntos de mayor gravedad los moribundos que no alcanzaban a ser atendidos a tiempo y los recién nacidos que fallecían antes del bautizo.³⁰⁶

Con todo este trasfondo de por medio, es natural que Losada emitiera un rotundo rechazo al proyecto del Castillo y Llata, para que los religiosos de Propaganda Fide atendieran a los chichimecos; señaló que “[...] la pretensión del comandante, que aunque es laudable por lo aparente, se hace poco honor en el modo de promoverla, denigrando al clero secular [...]”.³⁰⁷ Incluso el cura supuso – y señaló con carácter de advertencia – que en el caso de que el cabildo permitiera el establecimiento de la pretendida misión, tendrían que seguir las “leyes del reino” y levantar las “diligencias conciliares y de estilo” que fueran necesarias, puesto que el comandante le imputó la culpa por la falta de atención espiritual a los indios. La astucia del párroco en este sentido es notable, puesto que sólo hasta que se siguiera ese procedimiento, y se resolviera en favor del militar, se podría dar marcha al pretendido proyecto.

En cuanto al lugar que el comandante había escogido para la reunión, el Rincón del Buey, fue desaprobado por el clérigo por considerar que no ofrecía ninguna ventaja en cuanto a la dotación de agua; en cambio al ser desmontado

³⁰⁶ “Documentos referentes al motín de los indios Xichú...”, f. 421r.- 432r.

³⁰⁷ *Ibíd.*, f. 432 v.

para dar origen a la población, se estarían destrozando todos los arbustos “[...] con cuyos frutos los yndios se mantienen”.³⁰⁸

Finalmente, mostrando lo que sería el “remedio oportuno” para mejorar la situación de las ranherías, Losada propuso en términos generales un equilibrio de poder, en donde el subdelegado de San Luis de la Paz, el cura y el comandante cumplieran funciones de manera conjunta: la primera de ellas era designar un hombre de conducta adecuada para que los cuide y gobierne, tanto en lo político como en lo económico, recibiendo un pago mensual por ello. La segunda, sería dirigirse a todos al mismo tiempo para persuadirlos de mantenerse en los mismos lugares que ocupan, pero concentrando sus casas en barrios³⁰⁹, de esa manera podrían atender sus campos y magueyes. Además debería pagarse a un maestro de primeras letras para que instruyera niños y niñas entre cinco y doce años. Y por último, el caudillo o mayordomo que vigilara de ellos debería poner orden en lo relativo a sus tierras, para que las recibieran de manera pública y con el debido amojonamiento.³¹⁰

Como ya se había mencionado anteriormente, el cabildo en sede vacante del arzobispado respaldó enteramente el informe enviado por el cura de Xichú, previniéndole que pusiera en marcha aquellos remedios que juzgara suficientes para remediar y contribuir al “beneficio espiritual” de los indios. De esa manera

³⁰⁸ *Ibid.*, f. 435 v.

³⁰⁹ Por comunicaciones de otros personajes, como Bernardo Ortiz, vecino del pueblo y fiel de la renta del tabaco en Xichú, los caseríos y jacales de los chichimecos se hallaban un tanto escondidos y no presentaban un aparente orden. Lo mismo asentarían los franciscanos que visitarían las ranherías dos años después. V. “Documentos referentes al motín de los indios Xichú...”, f. 464v.; es muy posible que el patrón disperso en un asentamiento fuera una característica poco deseable para las autoridades.

³¹⁰ *Ibid.*, f. 434 v.- 435 r.

regresó al expediente a los fiscales del gobierno, quienes discutieron el asunto y resolvieron que en cuanto la reunión de las rancherías, Castillo y Llata no podía iniciarla hasta que no se resolvieran las dudas que habían generado las declaraciones de Losada, por señalar que no había suficiencia de agua y se destrozarían los arbustos que abastecían de frutos a los indios; además, se le ordenaba que persiguiera y terminara con las fábricas de vino mezcal y otras bebidas prohibidas. Entre tanto, el cura, el subdelegado y el comandante tendrían que reportar periódicamente si se verificaban los ofrecimientos del párroco, pues se trataba de una decisión apoyada en la determinación tomada desde 1794. El virrey Berenguer de Marquina ratificó esta decisión en 2 de diciembre de 1800, dando nuevamente un cerrojazo temporal a las aspiraciones del comandante.³¹¹

3. El encargo de misión para los religiosos de Propaganda Fide

Aunque el cura de Xichú de Indios consiguió hacer valer su propia voluntad al negar el establecimiento de la nueva misión a cargo de los religiosos de Propaganda Fide, queda aún la duda de qué tanto fue movida esta decisión por su recelo, desconfianza y hasta rencor personal hacia Castillo y Llata. Es posible que de haberse dado luz verde a este proyecto desde aquellos años, el mismo cura habría resultado favorecido al aligerarse sus cargas de trabajo para con la grandemente dispersa feligresía que debía atender. Losada envió en julio de 1801 el primer reporte semestral que informaba los adelantos en cuanto a la atención temporal y espiritual de las tres rancherías, sin embargo, la situación no le fue

³¹¹ *Ibid.*, 453 r. – 455 r.

nada favorable, su pesimismo es evidente y da cuenta de ello al confesar: “mis fuerzas por sí solas son ningunas para llevar a cabo lo proyectado [...], ya se deja ver que en estos seis meses corridos, ningunos adelantamientos se han logrado [...]”³¹².

Desconocemos con precisión las circunstancias que hayan influido para fracasar de tal manera, pero es de suponer que el escenario no mejoró en los meses siguientes, pues en agosto de 1802 el cura Losada había tramitado la permuta de su beneficio con el párroco del pueblo de Tlalquitenango, Agustín Mateos,³¹³ quien por lo menos para los primeros meses de 1803 ya se encontraba en Xichú de Indios.

Precisamente por esas mismas fechas, en enero de 1803, Francisco Javier de Lizana y Beaumont, tomó posesión de la mitra de la Ciudad de México tras casi dos años de que el puesto estuvo en sede vacante. El nuevo prelado tuvo una impresión muy desafortunada de la situación por la que atravesaba el arzobispado de México en esos momentos, no sólo por la política secularizadora que la Corona manifestaba, sino por el estado espiritual en el que se encontraba su feligresía: el terrible estado de embriaguez en el que se hallaban los pueblos, la insuficiencia de ministros, maestros, escuelas de castellano y primeras letras en los lugares más apartados del territorio y, por supuesto, la falta de misiones que hicieran dejar a

³¹² “Expediente promovido por el cura de Xichú, sobre rancherías de indios mecos”, AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 550, exp. 29, f. 2 r.

³¹³ “Oficio al virrey remitiendo expedientes sobre permuta que intentan hacer el cura de Xichú José Miguel Losada y el de Tlalquitenango Agustín Mateos de Villanueva”, AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 1469, exp. 48.

los indios su cercanía con la vida silvestre.³¹⁴ Las preocupaciones del nuevo arzobispo marcarían a partir de este momento, el destino de numerosos chichimecos, pues Lizana ayudó a que varias misiones proyectadas para la Colonia del Nuevo Santander pudieran ponerse en marcha a partir de 1803.³¹⁵ Lo mismo decidió hacer en los años siguientes para consolidar un nuevo establecimiento en el occidente de la Sierra Gorda.

En algún momento de los inicios de su labor como prelado, Lizana debió conocer el asunto de las congregaciones chichimecas de Xichú y resolvió encargarlas al Colegio de Propaganda Fide de Querétaro. Para ese momento, Miguel Losada ya no se encontraba a cargo de ese curato, lo que facilitaba la instalación de una nueva conversión a cargo de los frailes. La manera en que se suscitaron los acontecimientos permite suponer que el arzobispo estuvo bien enterado de la situación, posiblemente fue informado por Castillo y Llata, pues su decisión fue clara y firme: decidió aportar doce mil pesos para que los franciscanos tuvieran solvencia y se establecieran en el lugar.³¹⁶

Desgraciadamente se desconoce cómo es que Lizana tomó su decisión y en qué medida influyó Castillo y Llata, quien justo en 1803 recibió del rey el grado

³¹⁴ V. Ana Carolina Ibarra, "De tareas ingratas y épocas difíciles. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, 1802-1811", en *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", UNAM-IIH, 2008, pp. 340-341.

³¹⁵ V. Fernando Ocaranza, "Fundación de nuevas misiones franciscanas en el año de 1803", en *The Americas*, vol. XI, Washington, D.C., Academy of American Franciscan History, julio 1954-abril 1955, pp. 466-467.

³¹⁶ "Instancia promovida por cura de Xichú de Indios, don Agustín Mateos, para la reorganización de las misiones de los indios pames o mecos de Arroyo Zarco, San José y Corral de Piedras", AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, exp. 1, f. 10v.

de coronel por sus méritos y servicios.³¹⁷ Sólo es claro que entre el arzobispo y el militar existía una buena amistad y esto pudo ser un factor de peso para sacar adelante el proyecto, pues en esos años la fundación de misiones ya no era algo que se promoviera,³¹⁸ al contrario, se buscaba secularizar las pocas existentes para que esos indios se volvieran tributarios de La Corona.

La primera noticia que se conoce de este asunto es la respuesta que el discretorio³¹⁹ del colegio le dirigió al prelado en septiembre de 1803, agradeciendo por la consideración en una cuestión tan importante. La primera acción que los franciscanos tomaron fue destinar a dos de sus integrantes a que hicieran un reconocimiento de la situación de las rancherías y lo registraran por escrito.

Los frailes concluyeron y remitieron su informe el 25 de octubre de 1803. El documento en cuestión expresa con claridad las preocupaciones del colegio y la situación de los chichimecos, pero sobre todo resulta ser una muestra muy ilustrativa de los cambios que propiciaron las reformas borbónicas en los pueblos de indios. Este planteamiento debió ser muy cuidado por los franciscanos, pues debían presentar un proyecto que fuera del gusto del arzobispo y al mismo tiempo pudiera ser aprobado por el gobierno. Veamos los puntos más importantes.

³¹⁷ “Real despacho por el que se concede el grado de coronel de milicias a Juan Antonio del Castillo y Llata, en la milicia de la frontera de Sierra Gorda”, en AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 4729, exp. 43.

³¹⁸ Refiriéndonos nuevamente a las misiones del Nuevo Santander, el Colegio de Propaganda Fide de Pachuca había estado intentando establecer varias de ellas, por lo menos durante cinco años antes de la llegada de Lizana; lo que no había conseguido. A partir de la llegada del nuevo arzobispo, la obtención de fondos se facilitó. V. Fernando Ocaranza, *op. cit.*, pp. 465-467, 471-472.

³¹⁹ El discretorio era un órgano de gobierno del colegio, cuya tarea principal era la de apoyar al padre guardián en la toma de decisiones que incidían en el funcionamiento del seminario. V. González, Jorge R., *Misioneros del desierto. Estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, siglo XVIII*, INAH, México, 2009, p. 172.

El informe comienza aclarando que las bases materiales, que presentaba el entorno eran favorables para contribuir a la “felicidad efectiva” de los chichimecos porque el terreno que ocupaban las congregaciones era de su misma propiedad, porque su extensión era suficiente para producir lo necesario, la tierra era fértil y regada por el río de Xichú, además contaban con “muchas fuentes u ojos de agua de la mejor calidad” y estaba poblada de arbustos, palmas y nopaleras. También señalaron que su producción podía ser mayor si se construía una presa para regadío.³²⁰

En el punto principal del escrito, los franciscanos explicaron la manera en que conseguirán el progreso material y como consecuencia el espiritual, de los indios chichimecos. A este apartado lo denominaron *Medios particulares acreditados por la experiencia*.

El primer aspecto que el guardián y los discretos del colegio consideraron indispensable fue “[...] dar una nueva forma a estas rancherías, establecer en ellas el orden [...]”,³²¹ ya que según las observaciones hechas en la inspección, se trataba de más de cien familias dispersas en un espacio de dos leguas de terreno, “por la mayor parte fragoso”. Por tal motivo, su reducción debía realizarse en el lugar más apto y para mostrarlo elaboraron un plano que ilustra la situación (v. figura 6).

³²⁰ “Instancia promovida por el cura de Xichú de Indios, don Agustín Mateos...”, f. 7r.

³²¹ *Ibid.*, f. 7v.

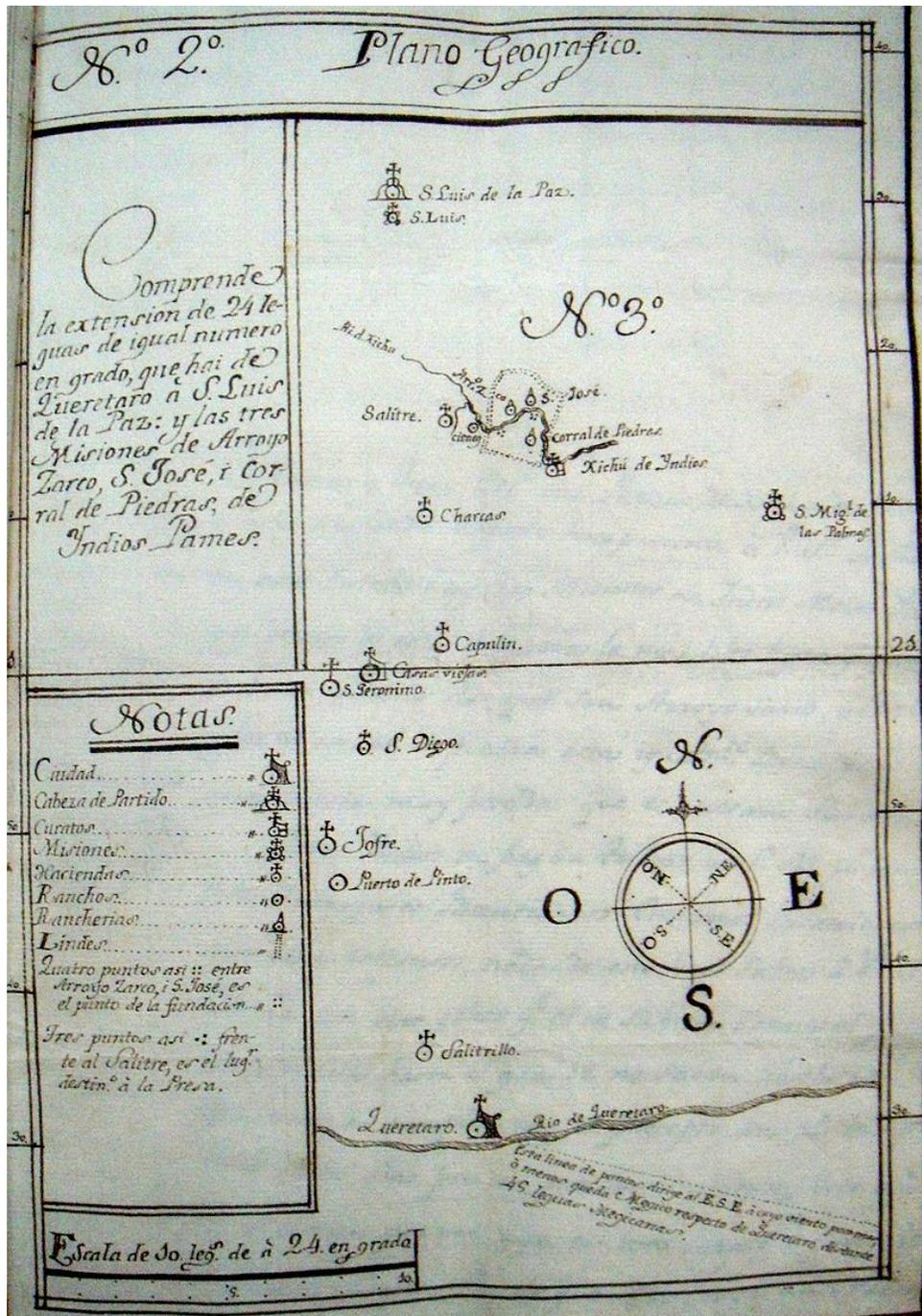


Figura 6. *Plano Geográfico* [1803]. Ilustra la posición de las misiones de indios mecos que habrían de ser reunidas en una nueva misión, se señala el punto del establecimiento, así como el lugar en el que se construiría la presa. (AGN, *Provincias Internas* 202, f. 13r.).

En el mapa aparece la delimitación de las tierras de los chichimecos, la ubicación de las tres misiones en una porción relativamente céntrica dentro del

territorio, y el punto propuesto para la misión. Aunque el informe no explica a qué se deben las supuestas ventajas, es muy posible que hayan considerado la cercanía con el arroyo de Xichú, la posición inmediata al camino real que llevaba al pueblo de San Luis y la centralidad respecto a la ubicación de las tres rancherías. De ese modo procuraban que la distancia que los indios tendrían que desplazar sus viviendas fuera lo más corta posible para todos.

Para el debido sustento de cada una de las familias, propusieron la división de las tierras en 192 “suertes” o porciones de a quinientas varas en cuadro, de esa forma aún sobraban parcelas para distribuir posteriormente a nuevas familias. Diez de esos terrenos servirían para formar el fondo común de la misión, su producto permitiría pagar un maestro de escuela, además del socorro de viudas, huérfanos y enfermos, el costo de la iglesia y casa de la misión, entre otras cosas.³²²

La formación del fondo común ya marcaba una diferencia importante con otros proyectos misionales establecidos antes en esta jurisdicción. Los chichimecos de estas tres congregaciones, así como los de Nuestra Señora de Guadalupe, no habían tenido nunca una caja con recursos, tampoco pagaban tributos, pues no eran reconocidos como “pueblos de doctrina”; sin embargo, este factor los limitó en varias ocasiones, porque era un instrumento que favorecía la organización india y permitía acciones para defender los derechos de la corporación.³²³

³²² *Ibíd.*, f. 8r.

³²³ Sobre este aspecto, ver capítulo anterior.

Con estos ajustes en la organización de la nueva misión se pretendía igualar en el mediano plazo a la república de chichimecos con el resto de los indios, a quienes en las últimas décadas del siglo XVIII se les impusieron numerosas deducciones y préstamos forzosos de sus fondos comunes. En el caso de las repúblicas de San Luis de la Paz y San Juan Bautista Xichú, los otomíes debían aportar 60 y 99 pesos anuales, respectivamente, para el salario de los ministros de Real Hacienda y sus dependientes, así como para los maestros de escuela de primeras letras, sin contar los ocasionales gastos de la cárcel pública o las correspondientes casas reales.³²⁴

La repartición del total de las tierras entre las diferentes familias tuvo también un objetivo claro: acatar disposiciones gubernamentales de 1793 y 1800, en las que se ordenaba precisamente ese tipo de distribución; con esto se pretendía fomentar el interés individual y cancelar las formas de explotación común. Esas medidas señalaron que los indios tributarios debían dejar de cultivar su sementera colectiva y en su lugar pagarían una contribución de real y medio; además las tierras ociosas debían arrendarse a terceros.³²⁵ De esta manera, la Corona deseaba imponer un régimen de propiedad individual y aumentar sus ingresos fiscales al provocar la monetización de la economía de los pueblos.

³²⁴ “Reglamento formado por el señor intendente de aquella provincia para el más económico manejo de cuenta y distribución de los bienes de comunidad de indios que comprende el partido de San Luis de la Paz, en cumplimiento de lo prevenido en el artículo 33 de la Real Ordenanza”, en AGN, *Indios*, vol. 83, exp. 10.

³²⁵ Enrique Florescano y Margarita Menegus, “La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808)”, en *Historia General de México*, versión 2000, México, El Colegio de México, 2000, p. 387-388.

Continuando con el plan para la misión, los religiosos reconocieron que varias de las medidas a implementar serían posibles solamente si obtenían la ayuda del subdelegado del partido, pues eran actividades propias de su oficio de “justicia mayor”; algunas de ellas habrían sido responsabilidad de los mandos militares en otros momentos, pero los franciscanos omitieron su mención en este documento, quizá porque conocían los despachos del gobierno que excluyeron al coronel y capitanes de Sierra Gorda de administrar justicia.

Los puntos que los franciscanos pidieron fueron: primero, que el subdelegado autorizara como teniente suyo a un “mayordomo”, persona capaz que pudiera conocer y resolver los casos de poca gravedad bajo el consejo de los misioneros, así el justicia mayor sólo se encargaría de los casos “graves”; esto implicaba que la antigua figura del caudillo prácticamente dejara de existir, pero su papel supervisor seguía vigente. Segundo, que a aquellos chichimecos presos en la cárcel del pueblo de San Luis de la Paz, por homicidios y otros delitos graves, no se les permitiera regresar a las rancherías. Por último, a los indios que sí radicaban allí y que luego de aplicar todos los medios posibles fueran “incorregibles”, se enviaran a trabajar a obrajes u otras prisiones seguras para que no “contaminaran” a los que quedaban.³²⁶

Una de las partes más importantes del nuevo orden que se proyectó dar a los chichimecos lo conformó el trabajo en comunidad, que debían realizar tres o más días de la semana, siendo lo más relevante que los misioneros buscarían propiciar un “beneficio general”, al sustentarlos del fondo común. Los frailes

³²⁶ “Instancia promovida por el cura de Xichú de Indios, don Agustín Mateos...”, f. 8v.-9v.

argumentaron que si por efecto de su trabajo hacían esperar a los indios la recompensa que merecían, el proyecto entorpecería por tiempo considerable y entonces convenía “allanarles el camino” lo más posible. El otro objetivo al que se dio gran atención fue el establecimiento de una escuela para los niños, ya que componían casi la mitad de la población. Los religiosos expresaron que a partir de esto: “[...] se exterminará el idioma bárbaro de los pames, haciéndoles hablar el castellano conforme a las leyes y deseos del soberano [...]”,³²⁷ así buscarían que a través de los niños pudiera lograrse la “reforma e instrucción” de sus padres, justo a la manera en que se hizo con los tlaxcaltecas en los años posteriores a la conquista.

El punto anterior nos sugiere, por un lado, que los mecos de las tres congregaciones mantenían hacia principios del siglo XIX muy viva aún su lengua, a pesar de las noticias contrarias que al respecto dieron algunos curas de Xichú, quienes posiblemente querían justificar la integración chichimeca al resto de la feligresía que debía pagar diezmo y obvenciones. Además, refleja la fuerza que tuvo la iniciativa para imponer el aprendizaje y uso del español entre las poblaciones indias, promovida inicialmente por el visitador Gálvez hacia 1770 y apoyada poco después por el arzobispo Lorenzana, entre otros.³²⁸ Desgraciadamente, no hay una evidencia clara que nos permita suponer qué tanto impacto o eficacia tuvieron entre los chichimecos estas medidas.

³²⁷ *Ibíd.*, f. 9v.-11r.

³²⁸ Rodrigo Martínez Baracs, “Los indios de México y la modernización borbónica”, en *Las Reformas Borbónicas. 1750-1808*, Serie, Historia Crítica de las Modernizaciones en México, vol. I, Clara García Ayluardo (coord.), México, CIDE, INEHRM, CONACULTA, FCE, 2010, p. 67.

Los religiosos también aclararon que, en las condiciones en las que se encontraban los indios en ese momento era imposible que pudieran hacer alguna contribución u obvención, razón por la cual no se les gravaría en nada. Resaltaron que de acuerdo con sus leyes generales y municipales,³²⁹ así como con las de Indias, era necesario que dos misioneros atendieran la doctrina para el buen desempeño de la obra. Y en cuanto al financiamiento del proyecto, el fondo de los doce mil pesos aportado por el arzobispo debía ser suficiente para que mediante los réditos pudieran sostenerse ambos doctrineros y dotar de ornamentos y ornato a la iglesia.

El informe cumplió una doble finalidad, pues aunque se dirigió en primera instancia al arzobispo Lizana, éste a su vez lo aprovechó para abrir una nueva consulta ante el virrey José de Iturrigaray, quien gobernaba desde enero de 1803. La petición del prelado para fundar la misión tardó un tiempo considerable para ser discutida por los ministros, pues los larguísimos antecedentes del caso eran desconocidos por el fiscal protector de naturales; además de haberse pedido nuevamente al cura, al subdelegado y al coronel, que informaran sobre los avances de las ranherías.

Es muy posible que debido a la minuciosidad con que fue hecho el proyecto y a su apego a las más recientes disposiciones virreinales, cuando los fiscales discutieron la propuesta franciscana, ésta tuvo una buena aceptación, salvo algunas observaciones importantes: una consideraba reducido el número de las

³²⁹ “Instancia promovida por el cura de Xichú de Indios, don Agustín Mateos...”, f. 10 v. Las *Constituciones Municipales* eran los reglamentos propios de cada colegio de Propaganda, y podían variar mucho en extensión. En el caso de la Santa Cruz de Querétaro, desconocemos si aún existe una copia.

porciones de tierra para repartir entre las familias de chichimecos y por tanto debería haber más holgura en su número; otro de esos puntos fue el de los castigos que debían aplicarse a los chichimecos “incorregibles”, los cuales tenían que ser conforme a derecho, pues no se permitiría el trabajo en obrajes o su reclusión perpetua.³³⁰ Luego de estas y otras anotaciones, el virrey aprobó el proyecto de reunión de las tres congregaciones de chichimecos el 16 de noviembre de 1804.

A pesar de la aprobación del proyecto, en los primeros meses de 1805 el arzobispo Lizana y los franciscanos de Propaganda Fide de Querétaro continuaron aclarando aspectos sobre la forma de manejar la futura misión entre los mecos. Para los frailes resultaba muy importante que ellos mismos –y no el subdelegado– pudieran designar al mayordomo encargado de los asuntos de justicia para los indios, ya que en caso de tener problemas con él, la situación podría resolverse más fácilmente³³¹. Además, los religiosos pidieron (como una excepción) que no se les excluyera del manejo de los fondos de comunidad, pues generalmente estos religiosos al encontrarse en misión procuraban no manejar bienes ni recursos económicos.³³² Esta tarea también sería realizada por el mayordomo, pero tomando en cuenta la opinión de los misioneros.

³³⁰ *Ibíd.*, f. 43 v. Es interesante notar que en este caso, el fiscal de lo civil haya tenido una opinión más humanitaria, respecto a la comisión de delitos, que los mismos religiosos.

³³¹ “Instancia promovida por el cura de Xichú de Indios, don Agustín Mateos...”, ff. 57-58.

³³² La prohibición estaba en sus Constituciones Municipales, ahí se establecía que los religiosos evitaran “todo género de tratos, granjerías y mercancías y cualesquiera otra cosa que muestre o descubra olor de codicia de bienes temporales”. V. “Instancia promovida por el cura de Xichú de Indios, don Agustín Mateos...”, ff. 66v.-67r.

Tanto el arzobispo como los fiscales del gobierno apoyaron todos los puntos propuestos por los franciscanos. Para el 5 de julio de 1805, el virrey Iturrigaray ya había aprobado estas peticiones, incluso envió despachos al subdelegado de San Luis de la Paz y a Castillo y Llata para que auxiliaran en el deslinde y amojonamiento de las tierras de la misión. También aceptó la sugerencia de nombre para el establecimiento: la Purísima Concepción de María Santísima, a la que posteriormente se agregaría “de Arnedo”, en honor al lugar de nacimiento del prelado Lizana.³³³

El proyecto gozó hasta este punto de un momento muy favorable, pero en los siguientes meses ya no pudo avanzar. Las razones del estancamiento no son muy claras, pero al parecer la Ley de Consolidación de Vales Reales, que entró en vigor en la Nueva España a finales de 1804, le impidió al arzobispo poner a disposición de los frailes el dinero para la fundación.³³⁴ Con esta determinación, la Corona tomó en empréstito forzoso el valor de las “obras pías” y de los establecimientos públicos dedicados a la beneficencia, pues necesitaba moneda circulante para solventar las numerosas deudas contraídas en Europa, siendo los más afectados los capitales eclesiásticos.³³⁵ Por este motivo, el inicio de la misión debió ser suspendido momentáneamente, pues ni siquiera se realizó el deslinde de las tierras de los mecos, que ya estaba dispuesto por el gobierno virreinal.

³³³ *Ibíd.*, ff. 81r.

³³⁴ *Ibíd.*, ff. 74r-75v y 78r-79r.,

³³⁵ Para abundar al respecto v. Carlos Marichal, “La Iglesia y la crisis financiera del virreinato, 1780-1808: apuntes sobre un tema viejo y nuevo”, en *Relaciones*, no. 40, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1989, pp. 103-129; y Antonio Rubial García (coord.), *La Iglesia en el México Colonial*, México, UNAM, BUAP, Ediciones E y C, 2013, pp. 525-532.

4. La reunión forzada

Es hasta principios de 1807 que vuelve a retomarse el curso para iniciar las actividades de la misión. En esta nueva oportunidad el arzobispo Lizana envió una consulta al virrey en la que mencionó –según le indicaron los franciscanos responsables del proyecto– que en las misiones normalmente la jurisdicción sobre los indios la ejercía el mando militar encargado de su auxilio. Por tanto, Lizana pidió que en el caso de los chichimecos y también del resto de la población aledaña, la atribución de impartir justicia fuera otorgada a Castillo y Llata.³³⁶

Esta petición del arzobispo parece revelar más sus intereses personales que los deseos de los franciscanos, pues estos últimos sabían que los chichimecos estaban bajo la jurisdicción ordinaria del subdelegado y en sus escritos nunca pidieron ajustes al respecto. Por otro lado, este gesto puede ser un buen indicativo de la amistad existente entre Lizana y Castillo y Llata, pues con esta acción el prelado ayudaba al coronel a recobrar la atribución que había perdido desde 1800. De esta amistad entre ambos personajes, sólo existen pruebas contundentes por sus cartas fechadas entre marzo de 1808 y diciembre de 1809,³³⁷ pero muy posiblemente la relación tuviera ya varios años, dada la cordialidad de los escritos.

Entre el 16 y el 30 de septiembre de 1807, el fiscal protector de indios y el de lo civil emitieron sus respectivos pareceres sobre lo pedido por el arzobispo,

³³⁶ “Instancia promovida por el cura de Xichú de Indios, don Agustín Mateos...”, ff. 85r-86r.

³³⁷ Las cartas están en: “Correspondencia del señor coronel Juan Antonio del Castillo y Llata donde se trata asuntos relacionados con tierras y solares, con problemas con los indios de Querétaro y sobre la fábrica y reparaciones en los templos y misiones de la Sierra Gorda”, AGN, *Indiferente Virreinal* caja 6559 exp. 15; y en “Documentos referentes a la fundación y estado de la misión de la Purísima Concepción de Arnedo...”, ff. 272r-275v. y 307r-310v.

para lo cual no pusieron muchas objeciones: consideraron que los chichimecos tendrían más obediencia y subordinación hacia un jefe militar que con uno civil; además la presencia permanente de diferentes elementos de la milicia en las cercanías facilitaría actuar en cualquier eventualidad, a diferencia del subdelegado, que siempre estaba en el pueblo de San Luis de la Paz. De esa manera aceptaron que el coronel Castillo y Llata ejerciera el “gobierno”, es decir la jurisdicción, mientras existiera esta misión, pero solamente sobre los chichimecos y su mayordomo. Los demás vecinos seguirían estando bajo la autoridad del subdelegado. Iturrigaray aprobó la medida el siete de octubre de ese mismo año.³³⁸

Para ejecutar la reunión, Castillo y Llata reunió a sus capitanes Bernardo Tello y Manuel de la Llata Sáenz, a los tenientes Mariano Zubieta y José Antonio Tafoya, a un alférez, un secretario y 54 soldados de diferentes compañías. Los padres misioneros encargados de iniciar la misión fueron fray Diego Bringas como presidente y fray Vicente Moya. De esa manera, el 5 de enero de 1808, esta comitiva se presentó en el lugar propuesto para la misión, a donde también se mandó llamar a la república de chichimecos. El coronel indicó en su informe que muy pocos indios asistieron a la reunión, ya que la mayoría resistieron congregarse y se encontraban dispersos en los montes, así que ese día sólo se hizo la presentación de los franciscanos como sus nuevos “padres espirituales”, además de explicar las actividades que se realizarían desde ese momento, como la construcción de la iglesia, la plaza, la cárcel, el camposanto y la repartición de

³³⁸ “Instancia promovida por el cura de Xichú de Indios, don Agustín Mateos...”, f. 93v.

solares.³³⁹ El proyecto, tal como se revisó en páginas anteriores, debió parecer inaceptable a los ojos de los chichimecos, pues sus características reformistas, individualizantes e incluso españolizadoras, eran prácticamente un ataque frontal a la forma de organización, sustento y lengua de los indios. Una propuesta de cambio radical.

Dos días después, se realizó la elección de cargos de la república de chichimecos para ese año. El gobernador fue Vicente Mata; los alcaldes resultaron Francisco Baeza y José Ramón; asimismo para regidores José Palencia y Gerardo Mata. Todos ellos, en opinión de Castillo y Llata resultaban ser "los más adictos a sus perversas intenciones",³⁴⁰ por lo que el coronel esperaba revertir la situación, nombrando posteriormente otros individuos más "adecuados" e imponiendo una vigilancia y control minuciosos, para lo cual pedía su visto bueno al virrey.

La actitud de Castillo y Llata puede parecer exagerada, pues siempre mostraba un panorama muy desolador y adverso al referirse a los chichimecos, pero generalmente también justificaba sus pretensiones. En esta ocasión señaló la resistencia que los indios hacían de su modo de vida, que calificó de "libertuosa y criminosa"; inclusive hizo referencia a las cinco ocasiones en que trató de reducirlos sin éxito, para lo cual dijo: "a todas se han mostrado renuentes".³⁴¹ Las insinuaciones de un nuevo tumulto estuvieron presentes desde el día mismo de la elección de gobernador, en las que algunas mujeres chichimecas apedrearon a

³³⁹ *Ibíd.*, f. 99r-100v.

³⁴⁰ *Ibíd.*, f. 99v.

³⁴¹ *Ibíd.*, f. 100r.

varios soldados, hiriendo a uno de ellos. Ya se veía pues que la vida en la nueva misión no sería fácil de controlar.

En los siguientes días, como era de esperar, los chichimecos recibieron varias exhortaciones de Castillo y Llata para que bajaran a vivir a Arnedo, pero el resultado fue el mismo; los indios fueron siempre reacios. El coronel decidió mostrar mano más dura y aprehendió entonces a diez de los líderes, entre los que se encontraban el gobernador, un alcalde y dos regidores; todos ellos fueron remitidos a la cárcel real de Querétaro. De esa manera, es como paulatinamente el resto de la población comenzó a concurrir y tomar parte de las actividades en la nueva población.³⁴²

Para el 23 de enero de 1809, Arnedo ya contaba con 63 familias asentadas en el lugar, pero esto no duró mucho. El seis de febrero de ese mismo año, menos de un mes después de la reunión inicial, ocurrió un abandono súbito. Según el informe de Castillo y Llata, no quedó nadie en la nueva población y los chichimecos se dispersaron en la sierra; así que para el día siguiente debió reunirse una tropa integrada por cincuenta y cinco soldados, encabezada por el capitán Manuel de la Llata y sus tenientes, Manuel Samaniego del Castillo y Mariano Zubieta.³⁴³

El nueve de febrero, los soldados sorprendieron a los prófugos en el Cerro de Piedras Azules, donde se encontraba la mayoría de la población, de esa manera se regresaron veintidós familias a la misión; también se aprehendió a seis

³⁴² *Ibíd.*, f. 105r-v.

³⁴³ [Incidencias relativas a la reunión de chichimecos en la misión de Arnedo y persecución de sus familias prófugas], expediente sin clasificar en AGN, *Provincias Internas*, vol. 202, f. 522r-v.

líderes chichimecos, que unos días antes habían solicitado inútilmente ayuda al cura de San Juan Bautista Xichú, para poder resistir su reunión en la misión. Los siguientes días, los milicianos continuaron devolviendo a los indios, desde lugares cercanos como su antiguo caserío de Corral de Piedras, o desde otros más lejanos como San José Casas Viejas o el Cerro del Pintor, que estaba a seis leguas de la misión. Las milicias optaron, durante todas estas acciones, por sorprender durante la noche a los mecos, para así poder capturar a la mayor cantidad posible de individuos.

El coronel informó que para el 18 de febrero, ya se había conseguido reunir en Arnedo a cien familias. A partir de ese momento se decidió mantener una guardia permanente de 12 hombres, dirigidos por un oficial y un sargento, para evitar nuevas sublevaciones y huidas. Otros quince chichimecos, de los "sediciosos, díscolos y atrevidos" fueron remitidos a la real cárcel de Querétaro, haciendo ya un total de veinticinco. Estos líderes serían mantenidos por algunos meses en ese lugar hasta que se enmendaran, para luego regresarlos a la misión.³⁴⁴

Estos eventos sirvieron al jefe militar para mostrar varios puntos al gobierno: ante todo, una verdadera justificación de su presencia en el resguardo del poblado; también solicitó recursos con los cuales sostener la tropa de base que custodiaba la misión; y por último, conseguir exclusividad en sus atribuciones. En estos informes, Castillo y Llata pidió una comisión al virrey para poder realizar él mismo las diligencias de delimitación y amojonamiento de las tierras de la

³⁴⁴ *Ibíd.*, ff. 523r-524v.

misión, con lo que pretendía excluir al subdelegado de San Luis de la Paz de una tarea que le correspondía y por la cual debería pagársele.³⁴⁵ Al parecer, esa fue la verdadera razón por la que el coronel no procedió desde antes al arreglo de las tierras, pues no deseaba dar ni un peso al subdelegado.

Los fiscales del virrey aprobaron los medios por los cuales el coronel consiguió la pacificación de la misión, pero rechazaron la comisión pedida por el mando militar, así como cualquier pago para la tropa que custodiaba la misión, pues uno de los puntos que advirtió el virrey en su aprobación de 1804 fue que la Real Hacienda no haría ningún gasto, corriendo todo a cargo del arzobispo. A mediados de marzo de 1808, el gobierno notificó su resolución tanto a Castillo y Llata como a Lizana, quien no tuvo más remedio que asumir “con el mayor gusto” todo el presupuesto de la tropa de Arnedo.³⁴⁶

a. *El tumulto de 1809*

El acontecimiento de la reunión en Arnedo tuvo otras consecuencias en las poblaciones cercanas, principalmente entre los otomíes de San Juan Bautista Xichú, con los que los chichimecos tenían un vínculo especial y una cierta relación de cooperación, por lo menos desde las primeras décadas del siglo XVIII. La fundación de la misión no pasó desapercibida para estos indios y el 13 de febrero

³⁴⁵ Este trabajo debía ser realizado por el subdelegado porque los vecinos colindantes de la misión se encontraban bajo su jurisdicción.

³⁴⁶ [Incidencias relativas a la reunión de chichimecos en la misión de Arnedo...], ff. 536r-v.

de 1808, el gobernador y república otomíes pidieron a su solicitador³⁴⁷ que enviara un memorial al virrey para notificarle los agravios que se estaba cometiendo en su contra con motivo del establecimiento del poblado.

Las quejas tenían que ver con los excesos de los militares hacia los indios, tanto de Xichú como de la Cieneguilla, pues con el pretexto de reunir a los chichimecos en su nuevo poblado, los soldados se introducían en sus casas y aparentemente muchos fueron llevados por error a Arnedo, cuando en realidad eran otomíes; se les privaba de realizar sus actividades cotidianas y además estaban siendo afectados en sus tierras, pues argumentaban que la misión ocupaba lugares que no le correspondían.³⁴⁸

Es posible que los problemas expuestos por los indios de Xichú hayan acontecido de esa manera; pero otros varios aspectos permiten suponer que esta fue sólo una primera estrategia para ayudar a sus vecinos, obstaculizando el desarrollo de la misión. En cuanto a las tierras, el punto para establecer Arnedo se basó principalmente en la posición que ocupaba respecto a las tres rancherías chichimecas: muy cerca del centro del territorio que conformó la merced que se les había otorgado casi desde su establecimiento en 1713, por lo tanto, difícilmente hubo una introducción en otras posesiones. En cuanto a los traslados por equivocación, resulta muy factible que a varios de los chichimecos se les haya permitido ocultarse en los caseríos de los otomíes, y como una gran parte era bilingüe, podía argumentarse que eran injustamente confundidos con mecos.

³⁴⁷ Este personaje ejercía una mediación entre los otomíes y el abogado, el lic. José Eustaquio Guerrero, que hacía la representación jurídica de la república de indios con el gobierno.

³⁴⁸ [Incidencias relativas a la reunión de chichimecos en la misión de Arnedo...], f. 533r-535v.

A pesar de los asuntos expuestos, la petición enviada al gobierno virreinal fue desestimada por los fiscales³⁴⁹ y esto sólo produjo que el descontento de los otomíes aumentara aún más, ya que por otro lado tenían un interminable pleito por tierras con sus vecinos hacendados y otro más reciente con su teniente de justicia, el español Bernardo Ortiz, por malos tratos. La situación debió ser tan adversa para los indios, que a principios de 1809, finalmente la impotencia salió a flote y su estrategia cambió.

El primero de enero, el recién electo gobernador de la república de Xichú se presentó ante el teniente Ortiz, con el pretexto de concertar las medidas que se usarían, posiblemente para comerciar. En algún momento de la reunión, el otomí le quitó el bastón de mando al español, así como las llaves de la cárcel, con ello le hizo dimitir de su oficio y le reclamó que él no gobernaba en Xichú, y que su injerencia era solamente en el aspecto criminal. Posteriormente siguieron algunos desórdenes en el pueblo y entre ellos las conocidas borracheras, siempre tan señaladas por los informantes no indios. Al movimiento se unió la república de la Cieneguilla y según relató fray Diego Bringas, entre todos expresaron que a partir de ese momento " [...] ya se llevarían con quien quisieren y recibirían en sus casas a quien les diese la gana, esto quiere decir que ahora, sin el respeto del teniente abrigarán a los mecos, continuando en su antigua unión con ellos [...]".³⁵⁰

La preocupación del fraile responsable de Arnedo se debía a la gran influencia que los de Xichú tenían entre los chichimecos, pues aquellos eran aún "más insolentes y atrevidos" que los de la misión y al ser "estrechamente unidos",

³⁴⁹ *Ibíd.*, f. 528r-529r.

³⁵⁰ "Documentos referentes al motín de los indios Xichú...", f. 357r.

era de esperarse que el descontento y la inestabilidad se generalizaran entre todos.³⁵¹ Bringas tenía conocimiento de que el malestar era tal, que algunos principales de Xichú que alquilaban casas a vecinos españoles ya deseaban pedirlos, para sacarlos del pueblo. Pero el franciscano también era prudente y sabía que la presencia de la milicia de Sierra Gorda casi nunca traía buenas consecuencias, así que pidió a Castillo y Llata que de alguna manera actuara para castigar a esta república, sin que el asunto creciera en mayor desorden.

Como Castillo y Llata no tenía jurisdicción más que para actuar en lo relacionado a los chichimecos de Arnedo, el arzobispo Lizana debió notificar esta situación al gobierno para que los fiscales aprobaran darle una comisión al coronel y de esa manera pacificar Xichú, aunque ello implicaría ignorar al subdelegado de San Luis de la Paz, Manuel Nava y Chávez. Debido a esto, los fiscales optaron por pedir a Nava que tranquilizara la situación y se auxiliara, sólo si fuera necesario, de las milicias de la Sierra Gorda. El virrey Pedro de Garibay notificó lo anterior a todos los interesados el 31 de enero de 1809.³⁵²

Por su parte, el subdelegado Nava ya había actuado de acuerdo a sus obligaciones desde la semana siguiente a la “insurrección”, en la que se comunicó con su teniente Ortiz, le pidió explicaciones, lo ratificó en el puesto y le exigió que recuperara su autoridad frente a las repúblicas de San Juan Bautista Xichú y la Cieneguilla. Para conseguir su objetivo podía auxiliarse de otros vecinos allegados suyos.

³⁵¹ *Ibíd.*, f. 356r.

³⁵² *Ibíd.*, f. 367r-369v.

Posiblemente como una respuesta a los primeros intentos de Ortiz por arreglar la situación, hacia el día 11 de enero, el gobernador y la república de Xichú se presentaron ante el subdelegado para pedir perdón por sus acciones. Los otomíes aseguraron que obedecerían en lo sucesivo al teniente de justicia,³⁵³ sin embargo, esto sirvió solamente para aplazar un poco los ánimos de la autoridad, pues para principios del mes de febrero la situación seguía igual. Cansado de esperar a los indios, Manuel Nava hizo caso a la sugerencia del virrey y pidió auxilio al ayudante mayor de las milicias de la Sierra Gorda, Bernardo Tello, para que lo ayudara a imponer a los mandos hispanos y reestablecer el orden en los pueblos tumultuosos.³⁵⁴

Bernardo Tello puso entonces en marcha una tropa de cincuenta milicianos, entre soldados y mandos, que fueron empleados entre el 8 y el 11 de febrero. Los objetivos de la entrada a Xichú fueron aprehender a los cabecillas del levantamiento, para que con su castigo y escarmiento sirvieran de ejemplo al resto de la población. Los costos por las acciones de la tropa ascendieron a 69 pesos que debieron ser pagados de los fondos de comunidad de los otomíes.

Los presos por estos alborotos se mantuvieron en la cárcel de San Luis de la Paz, donde uno de ellos falleció al poco tiempo y otros más enfermaron. Varios indios de Xichú pidieron repetidamente al virrey que se les quitara al teniente de justicia Ortiz por los continuos abusos que cometía sobre ellos y por su forma de actuar durante el restablecimiento del orden, cuando entraron las milicias.

³⁵³ *Ibíd.*, f. 372r.

³⁵⁴ *Ibíd.*, f. 374r.

Ninguna causa criminal, ni diligencia de las autoridades civiles, ni siquiera de los mandos militares fue recibida por algún oficial del gobierno virreinal en los sucesivos meses, por lo tanto, el fiscal protector pidió la liberación inmediata de los otomíes, a lo que el virrey Lizana accedió en 2 de diciembre de 1809.³⁵⁵

5. La vida en la nueva misión

Hacia mediados de 1809, los frailes encargados de la Misión de Arnedo levantaron un completo informe del estado en el que se encontraba la fundación. En su relación no sólo incluyeron los adelantos que consiguieron en el adoctrinamiento cristiano de los chichimecos, la impartición de los sacramentos y la disminución de los vicios como la embriaguez; también indicaron, con lujo de detalles, los adelantos en el aspecto meramente material, al que concedieron gran importancia, pues lo justificaban de la siguiente manera:

[...] este es el cimiento del edificio espiritual, y que sin él, nada se formaliza en misiones de yndios, a los que se sugetará, se instruirá y gobernará con proporción a los medios temporales, porque por ejemplo, si el yndio no tiene que comer para sí y su familia, y con que cubrirse, ya no se le puede detener con justicia en la misión, ni se le sabrá responder con fundamento, quando para retirarse, alegue que va a buscar los medios de subsistir y socorrer las necesidades indispensables de la vida humana [...].³⁵⁶

La idea no era totalmente nueva. Como ha sido explicado en capítulos previos, otros misioneros tuvieron muy clara esta situación; sin embargo, aplicarla de manera concreta y al pie de la letra no fue posible para jesuitas o dominicos,

³⁵⁵ *Ibíd.*, f. 375r-384v.

³⁵⁶ “Relación levantada por los ministros Diego Miguel Bringas y Vicente Moya, del estado espiritual y temporal de la nueva misión de la Purísima Concepción de Arnedo, de indios pames de la Sierra Gorda, fundada por el arzobispo Lizana y Beaumont, administrada espiritualmente por el Colegio de Propaganda Fide de Querétaro”, en AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 5253, exp. 1, f. 2r-2v.

que sí permitieron que los chichimecos salieran de la misión en busca de un sustento complementario. Para los franciscanos, en cambio, este fue el principal reto mientras se mantuvieron al frente de Arnedo.

Fray Diego Bringas y fray Vicente Moya expusieron en su informe, que durante el primer año suministraron una ración semanal de maíz a las familias, que ya alcanzaban el número de 166, siendo en total 604 individuos; además repartieron periódicamente mantas, frazadas y sabanillas para sus ropas; pieles curtidas y cueros para calzados. La mayor parte de los gastos fueron cubiertos por el arzobispo Lizana, pero Castillo y Llata también aportó algunas donaciones importantes.

Para ese mes de junio de 1809, con el trabajo de los chichimecos ya se había construido la escuela cubierta con teja, una capilla temporal con techo de madera, el bautisterio, la sacristía y la porción interior de la casa de la misión; se encontraban en proceso el cementerio, el cuerpo de la iglesia, una troje, la casa del caudillo-mayordomo y la de otros indios. Varias obras de desmonte para las tierras de labor y para los caminos ya habían sido hechas; también se habían iniciado las labores de construcción de la presa, que tendría una cortina de más de 200 varas (aproximadamente 168m).³⁵⁷

La misión ya tenía para ese momento cantidades moderadas de ganado mayor, reses y bueyes, así como ovejas y cabras, burros y caballos mansos. Las labores agrícolas incluían no solamente el cultivo de maíz, chile y frijol, también se introdujeron trigo, algodón y olivo, que al parecer se dieron de muy buena manera.

³⁵⁷ *Ibíd.*, f. 2v. y ss.

El optimismo de los frailes en esa época del año estaba a tope, pues esperaban buenas cosechas y con ello mostrar inmediatamente a los indios el fruto de su trabajo. Inclusive, como prueba de los buenos momentos en que aparentemente se encontraba la misión, la tropa de guardia que se mantenía vigilando el poblado disminuyó en abril de 1808 a cuatro soldados y posteriormente en mayo de 1809 a solamente dos.³⁵⁸

Sin embargo, hacia la parte final de septiembre de ese mismo año, fray Diego Bringas cambió su visión y reportó entonces una situación con tintes críticos, ya que el temporal resultó ser malo por falta de lluvia y se perdió gran cantidad del maíz. Los frailes debieron permitir el uso de la poca agua que tenían almacenada en la presa, que aún no estaba terminada, para rescatar una porción de lo sembrado. Como consecuencia, para los siguientes meses debía comprarse maíz al mejor precio posible, lo cual se dificultó pues la coyuntura provocó un alza generalizada en los precios.³⁵⁹

Este panorama angustió a Bringas, pues los nuevos gastos, sumados a los ya efectuados a lo largo de un año y nueve meses, superaban con mucho lo proyectado. Se hacía necesario buscar una nueva fuente de financiamiento para Arnedo, o de otra forma el fraile tenía que permitir que los chichimecos salieran a trabajar a otros lugares, como ya había comenzado a hacerlo con unos pocos, que eran enviados a un lugar situado a dos leguas y media (unos diez km.), donde fray Vicente Moya los acompañaba los domingos y días de fiesta. Esta porción de

³⁵⁸ "Documentos referentes a la fundación y estado de la misión de la Purísima Concepción de Arnedo...", f. 276r-277r.

³⁵⁹ *Ibid.*, f. 272r-v

trabajadores eran relevados periódicamente, para no perderlos de vista durante mucho tiempo. Adicionalmente, la escasez provocó que en ocasiones los chichimecos no recibieran su ración acostumbrada de alimentos; muy posiblemente esto provocó que varias reses comenzaran a desaparecer y algunos de los indios encargados de su vigilancia huyeron.

A pesar de que la situación de Arnedo merecía atención inmediata, Castillo y Llata siempre mantuvo una posición más sensata. En la misma carta de septiembre de 1809, el coronel explicó a Lizana que él había ya colaborado con mil pesos para que a los mecos no les faltara su ración de alimentos. La sequía de ese año también le afectó y sus negocios en la minería no atravesaban su mejor momento, pero a pesar de ello, otras oportunidades se abrían para seguir sacando a flote la misión: primeramente se contempló la posibilidad de utilizar un fondo piadoso que un capitán llamado Francisco Zúñiga dejó como voluntad en su testamento. Al parecer, este caudal alcanzaba los cien mil pesos y debía ser destinado para establecer misiones, algunas de las cuales ya habían iniciado para esas fechas sus labores de conversión.³⁶⁰

Por otro lado, el 19 de julio de 1809, Francisco Javier Lizana y Beaumont alcanzó el cargo de virrey de la Nueva España. Previamente, el arzobispo había participado activamente en el movimiento que consiguió la renuncia obligada del virrey Iturrigaray el 15 de septiembre de 1808,³⁶¹ pero debido a que el sucesor

³⁶⁰ *Ibíd.*, f. 273r-275v.

³⁶¹ Entre junio y agosto de 1808, a raíz de la abdicación de Carlos IV y Fernando VII, Nueva España entró en una época de crisis en la que al régimen le faltó capacidad y flexibilidad para responder, pues se encontró entre los intereses opuestos del ayuntamiento de México que deseaba formar una nueva representación emanada del pueblo y los de la Audiencia, que trataron

impuesto en aquel momento, Pedro de Garibay, ya tenía una edad avanzada y carecía de la energía necesaria para manejar un virreinato que estaba dividido en varias facciones, se decidió entregar el mando a Lizana, quien inicialmente recibió el apoyo de una parte importante de la población. A pesar de esta oportunidad, durante 1809 y los primeros meses de 1810 el virrey-arzobispo no mostró perspicacia ni conocimiento político para negociar los problemas que se le presentaron.³⁶²

Durante el periodo en el que Lizana fue virrey favoreció que la Tesorería General librara montos, tanto del caudal perteneciente a la fundación de misiones de Francisco Zúñiga, como del fondo general de arbitrios de milicias, que de otra forma habría sido muy complicado obtener.³⁶³ En noviembre de 1809, se libraron tres mil pesos de la testamentaria para comprar alimentos para los chichimecos, lo que se repitió hacia el mes de abril de 1810 con 781 pesos y 6½ reales. Para la tropa que vigilaba Arnedo se destinaron 849 pesos y 6 reales, por la custodia efectuada entre abril de 1808 y diciembre de 1809.³⁶⁴

de evitar cualquier atisbo de autonomía. Ante la posibilidad de que Iturrigaray pudiera aumentar su poder, los comerciantes europeos, oidores, inquisidores y el arzobispo lo obligaron a renunciar.

³⁶² V. Christon I. Archer, "México en 1810: El fin del principio, el principio del fin", en *México en tres momentos: 1810, 1910, 2010. Hacia la conmemoración del bicentenario de la independencia y del centenario de la Revolución Mexicana. Retos y Perspectivas*, Vol. I, Alicia Mayer (coord.), México, UNAM-IIH, GM ediciones y Espejo de obsidiana, 2007, pp. 36 y ss.

³⁶³ Es posible que la Tesorería General tuviera los capitales del capitán Zúñiga porque los legados testamentarios que algunos donantes dejaban a instituciones eclesiásticas o de beneficencia eran administrados por el Juzgado de Testamentos, Capellanías y Obras pías, y éste sufrió, como todas las corporaciones eclesiásticas, los efectos de la Ley de Consolidación de Vales Reales a partir de 1805. V. Gisela von Wobeser, *Dominación colonial. La Consolidación de Vales Reales, 1804-1812*, México, UNAM-IIH, 2003, p. 141 y ss.

³⁶⁴ "Documentos referentes a la fundación y estado de la misión de la Purísima Concepción de Arnedo...", ff. 286r-287r, 299r-v.

6. De procesos inacabados: la interrupción forzada de 1810

Una característica que siempre acompañó al proyecto de reducción de los chichimecos de Xichú, fue la multitud de obstáculos y parálisis momentáneas que provocaron que el tiempo de gestión y preparación de la misión se alargara repetidamente. Para los grandes promotores del establecimiento, el coronel Castillo y Llata y el arzobispo Lizana, debió parecer casi como una prueba a su perseverancia; mientras que a los chichimecos el largo aplazamiento de Arnedo tampoco debió serles cómodo, pues a lo largo de ese tiempo, la amenaza latente de la reorganización funcionó como una presión que debían soportar, junto con sus problemas cotidianos.

Una vez puesta en marcha la misión y en camino de superar la experiencia que resultó ser la reunión forzada de más de ciento cincuenta familias, los impedimentos para que Arnedo siguiera el curso programado para toda misión – la incorporación a la vida cristiana y la civilidad – no cesaron. En septiembre de 1810, la insurrección del cura Miguel Hidalgo desestabilizó rápidamente la dinámica cotidiana de la intendencia y en muy corto plazo la de toda Nueva España. De esa manera, un nuevo percance había vuelto a provocar que el proyecto se truncara.

La situación obligó a dejar sin resguardo militar alguno la misión y con ello los frailes tuvieron que tomar una decisión al respecto. El relato posterior que fray Diego Bringas hizo de ese momento nos indica que, más allá de su postura anti-insurgente, dejar inacabada su labor no fue una decisión sencilla:

Estaba yo muy empeñado, en la fundación de mi misión de Pames de la Purísima Concepción de Arnedo cuando dio el estallido la infernal bomba *Hidalgüena*, y como yo sabía muy bien que aquel monstruo, no estaba muy satisfecho de mi conducta hacia su persona, por haberle dejado registrados en el índice que tenía en su misma librería, los libros prohibidos que estaba leyendo con un recado de que le iba a delatar luego, como en efecto lo hice, para que no formase juicios temerarios acerca del delator; esperaba yo por horas alguna embajada de bandidos, que me llevase a buen recado; una epidemia que Dios envió a mis indios, me impidió en desempeño de mi ministerio, ponerme en salvo, como lo hizo a mis instancias, mi amado compañero, caminando en un día veinticinco leguas; cuando veis aquí que en lugar de verdugos, que me llevasen atado, como yo esperaba; recibo un envite de la villa de San Miguel el Grande, en que se me ofrecía, no más, que la mitad del ejército americano.

¡Absit! ¡Absit! ¡Dije yo luego más asustado que Sancho! Sin embargo, también se despachó un comisionado, con estrecho encargo de no dejarme salir de mi misión, singularmente hacia Querétaro; mas Dios que tenía dispuesto que yo acompañase, no medio ejército de traidores; sino un ejército de leales españoles, dispuso que pasase por mi casa una divisioncilla del ilustre general Calleja, y yo preferí ciento cincuenta lanceros, y una compañía de dragones de San Carlos, a medio ejército americano, dejando abandonada, con profundo dolor, a mi amadísima grey, para tiempo más oportuno, como lo hacía un San Atanasio, cuando le buscaban los verdugos; mas con un ánimo firme de combatir la insurrección hasta su exterminio.³⁶⁵

Fray Diego Bringas participó a partir de entonces en el conflicto como capellán principal del ejército realista del centro. El también religioso José Mariano Beristáin refirió que su hermano de hábito se encontró en las batallas de Aculco, Calderón y Zitácuaro, entre otras, pero en el fondo también resintió haber dejado

³⁶⁵ “Impugnación de fray Diego Miguel Bringas y Encinas al manifiesto del doctor Cos”, en Juan E. Hernández y Dávalos, Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821, t. IV, Virginia Guedea y Alfredo Ávila (coord.), México, UNAM, 2008, pp. 96-97 (consultado en www.pim.unam.mx/catalogos/juanhdzc.html en julio 2014).

su labor de manera abrupta, pues señaló que Bringas: “[...] continúa suspirando por volver a su nueva Misión de Arnedo, que había comenzado a fundar”.³⁶⁶

Por otro lado, Juan Antonio del Castillo y Llata, como jefe militar de las milicias de Sierra Gorda debió centrar su atención en contener a los insurrectos y proteger a la ciudad de Querétaro, en la que al parecer se mantuvo durante el conflicto y hasta su muerte en 1817. Su ayudante mayor, Bernardo Tello, fue quien dirigió las tropas serranas en las acciones en las que participó, una de ellas fue la toma de Guanajuato.³⁶⁷

Aunque no podemos saber hasta qué punto afectó al coronel la interrupción repentina de una obra a la cual dedicó tantos recursos y tiempo, un pequeño detalle sí permite suponer que la inquietud por continuar el trabajo misional en Arnedo pudo mantenerse hasta sus últimos días. En 1817, al final de su vida, Castillo y Llata entregó numerosas limosnas, varias de ellas a corporaciones e instituciones en las que tuvo participación o ayudó a fundar. Para la misión de Arnedo dispuso 4,359 pesos.³⁶⁸

En cuanto a los chichimecos, podría pensarse que la pausa obligada del régimen misional les benefició, pero la situación no parece tan sencilla. Los indios ya se encontraban insertos en una realidad que repentinamente cambió y entonces, otra vez, debieron enfrentar la crisis que eso representó. No se trató solamente de dejar de recibir la ración semanal de maíz, también se detuvo

³⁶⁶ José Mariano Beristáin y Sousa *apud* José Toribio Medina, *La imprenta en México (1539-1821)*, t. VI, México, UNAM, 1989, p. 378.

³⁶⁷ Carmen Imelda González Gómez, *Familias enredadas. Las alianzas de la élite queretana. 1765-1821*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, Miguel Ángel Porrúa, 2012, p. 46.

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 154.

aquella ayuda implícita que los patrocinadores de Arnedo debían procurar para que el proyecto sobreviviera, como librarse de problemas con sus vecinos, la mayoría arrendatarios. Precisamente el mejor ejemplo de cómo se detuvo la ayuda, fueron las tierras de la misión.

Recordemos que la merced de tierras de los chichimecos fue hecha desde 1714 y durante gran parte del siglo XVIII estos indios tuvieron numerosos problemas con sus vecinos hacendados por la posesión de los sitios limítrofes. En los años finales del siglo XVIII la situación no había cambiado, las haciendas colindantes con las tierras de los mecos eran Salitre, Charcas, Palmillas y El Capulín; por lo menos con las dos primeras tuvieron pleitos en décadas pasadas. Castillo y Llata conocía bien esta situación e incluso poseía la merced original de las tierras,³⁶⁹ así que sabía que era de gran importancia deslindar y amojonar sus posesiones para evitar conflictos posteriores, pero en numerosas ocasiones postergó su ejecución porque debía pagar al subdelegado de San Luis de la Paz para que realizara estas diligencias.

La oportunidad precisa para obtener la comisión que le permitiera hacer este trabajo por propia mano la solicitó Castillo y Llata en el tiempo en que el arzobispo Lizana y Beaumont fue virrey de Nueva España, ya que de esa manera no tendría mayores impedimentos. Así que el 14 de diciembre de 1809 se emitió el despacho correspondiente para realizar los trabajos de deslinde. Resulta muy interesante la prontitud con que Lizana respondió la solicitud del coronel, porque a

³⁶⁹ “Correspondencia del coronel Juan Antonio del Castillo y Llata, donde trata asuntos relacionados con tierras y solares, de problemas con los indios de Querétaro y sobre la fábrica y reparaciones en los templos y misiones de la Sierra Gorda”, AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 6559, exp. 15, f. 3v

diferencia de otras ocasiones, la determinación se tomó sin consultar a los fiscales. De esa manera, la tarea fue encargada a Bernardo Tello, el lugarteniente de Castillo y Llata.³⁷⁰

Durante los primeros meses de 1810, Bernardo Tello realizó el deslinde y amojonamiento de las tierras de Arnedo, quedando pendiente una porción del límite sur, correspondiente a la hacienda del Capulín, propiedad del entonces regidor de la Ciudad de México Manuel Luyando. Luego de repetidos e inútiles exhortos para que Luyando designara un apoderado y poder concluir su tarea,³⁷¹ el momento de la insurgencia llegó y ya no fue posible finalizarla. De esa manera, el 20 de octubre de 1810, el virrey Francisco Xavier Venegas dio su visto bueno para que Bernardo Tello suspendiera “para tiempo oportuno” su comisión y en su lugar procediera a auxiliar a las tropas que combatían a los rebeldes en aquella intendencia.³⁷²

En síntesis, el largo camino de gestión e instalación de la Misión de Arnedo consiguió concretar una serie de proyectos personales y corporativos que muestran en forma clara el pensamiento distintivo de una época de cambios; aunque en la mayoría de las ocasiones estas iniciativas no pudieron arrojar los resultados esperados, ya fuera por intereses y limitaciones de los grupos de poder involucrados o incluso por la manifestación de problemas estructurales de fondo,

³⁷⁰ “Comisión encomendada a don Bernardo Tello para dar posesión de las tierras mercedadas a los indios de la misión de la Purísima Concepción de Arnedo”, AGN, *Provincias Internas* vol. 202, exp. 5, f. 345r-v.

³⁷¹ *Ibid.*, f 352r-353r.

³⁷² “Informe sobre la suspensión de la Capitanía General de Sierra Gorda, por estar los pueblos de esa jurisdicción en movimiento por sedición de los sublevados”, en AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 2788, exp. 6.

como la guerra de independencia. También permitió reformular la manera en que el grupo chichimeco se organizaba a sí mismo, pues como consecuencia debió fortalecer el papel que jugaba su república y mantuvo su unión identitaria con los grupos otomíes vecinos. Sin embargo, los continuos cambios, las frecuentes crisis y la sujeción al régimen misional con el propósito expreso de transformar la forma de vida india hasta asumir el modelo cultural hispano –en pocas palabras, su aculturación– no terminarían aquí. Hacia 1820 se restablecieron las labores de los frailes de Propaganda Fide, guiados nuevamente por fray Diego Bringas.³⁷³ Sobre esto, aún nos resta todo por conocer.

³⁷³ “Misión de Arnedo. Fray Diego Miguel Bringas informa al virrey sobre el progreso que ha obtenido en esta misión”, AGN, *Misiones*, vol. 3, exp. 44.

Comentarios Finales

Hacia finales del siglo XVI, luego de haber implementado la “guerra a fuego y sangre” contra los recolectores-cazadores del norte; de haber instalado costosos presidios y de que los soldados tomaron numerosos cautivos, como esclavos para su venta; el orden social hispano comenzó a consolidarse en el septentrión de la Nueva España a través de la estrategia de la “paz por compra” y de la restricción de los numerosos abusos contra estos grupos. Una parte importante de la estrategia que apoyó el gobierno virreinal fue el surgimiento de empresas misionales y pueblos de doctrina que congregaran a aquellas naciones, que antes habían sido hostiles.

En estas nuevas fundaciones, como San Luis de la Paz, Xichú de Indios y otras más en el área del Tunal Grande y el semidesierto queretano, no sólo se otorgó periódicamente comida, vestido y regalos varios a los chichimecas; también se buscó que asimilaran el cristianismo y las formas que los españoles consideraban “civilizadas”. En esos momentos, las diferentes conversiones y misiones se caracterizaron por: implementar la convivencia con familias otomíes y nahuas, así como la formación de una república de naturales, con gobernador, cabildo y demás oficiales subalternos. También fueron dotadas de tierras comunes, aguas y montes para su sustento; a los líderes de estas poblaciones se les permitió vestir a la usanza hispana y portar armas, dándoles un mayor prestigio y ascendente social; se les evangelizó y doctrinó en su propia lengua, o en su defecto en otra que fuera muy cercana a la suya, como el otomí.

La responsabilidad para hacer que todo esto fuera posible no solo fue para los diferentes religiosos misioneros, también los capitanes protectores debían garantizar que los indios de estos asentamientos estuvieran bien proveídos, doctrinados, protegidos y que no volvieran a su antigua forma de vida o a rebelarse contra las autoridades hispanas.

Sin embargo, hacia finales del siglo XVII aún permanecían, en lo más abrupto de la serranía, numerosos núcleos chichimecos que se habían rehusado a permanecer asentados en los pueblos, donde frecuentemente tuvieron diferencias con los religiosos doctrineros o con los españoles dueños de minas o haciendas.

Por esos mismos años, la renovación de la estrategia misional en las órdenes religiosas y la creciente necesidad de pacificar esta región para extraer sus recursos favorecieron el establecimiento de conversiones franciscanas, misiones dominicas e incluso una nueva congregación jesuita. Todas ellas fueron diferentes a los primeros pueblos de la segunda mitad del siglo XVI. En estos lugares ya no se hizo uso de la convivencia otomí al interior del establecimiento, ni se compartía el espacio físico, quizá por ello no se generaron vínculos sociales tan estrechos con los otros grupos indios más estables, como sucedió en la pacificación del siglo anterior. Estas fueron nuevas rancherías, separadas de las cabeceras parroquiales, dotadas paulatinamente de tierras, aunque no necesariamente las mejores. En otros lugares del norte novohispano, como algunas misiones de Coahuila, este tipo de estrategia provocó que en el lapso de unos setenta y cinco años la población chichimeca disminuyera drásticamente,³⁷⁴

³⁷⁴ V. José Refugio de la Torre Curiel, *op. cit.*, pp. 35-36.

pero en el occidente de la Sierra Gorda la baja poblacional a lo largo no fue tan marcada, lo que muestra un mayor grado de adaptación a condiciones cambiantes y adversas.

Los chichimecos de Xichú de Indios y San Luis de la Paz tuvieron frecuentemente un cabecilla que debía ocuparse en mantenerlos unidos y procurando su bienestar común. La sociedad hispana los nombró “caudillos” y a su grupo “cuadrilla”. Cuando los religiosos lograron la pacificación de varios de estos núcleos y consiguieron que se asentaran, mantuvieron al caudillo por su ascendente social y legitimidad entre los chichimecos, incluso el gobierno virreinal reconoció sus atribuciones y otorgó algunos nombramientos por escrito; pero simultáneamente también se estableció el sistema de república de naturales, cuyos cargos se renovaban anualmente, como sucedía con el resto de los pueblos de indios.

Durante la primera mitad del siglo XVIII, el caudillo procuró en numerosas ocasiones la conservación y defensa de los intereses indios, así como su adecuado adoctrinamiento religioso, siempre un peldaño delante del cabildo indio y en ocasiones apoyado por – o bien secundando – las acciones del cura doctrinero o de los misioneros encargados.

A partir de 1740, los cambios y reformas que la Corona propició en sus instancias de gobierno y en general en las corporaciones de la Nueva España e Indias, provocaron que el mundo chichimeca debiera hacer frente a nuevas medidas de control y asimilación de la cultura hispana dominante. Estos ajustes

provocaron cambios en su forma de sustento y organización; dos de los más importantes fueron:

La conformación de las milicias de la Sierra Gorda y las acciones que tenían a su cargo, como la protección de los caminos y los reales de minas, así como la vigilancia de las congregaciones y misiones. Su mando principal, José de Escandón –como teniente de capitán general– consiguió en 1740 la jurisdicción exclusiva sobre las poblaciones de chichimecos; a partir de ese momento los capitanes protectores existentes en la serranía, así como los caudillos, le rindieron cuentas y actuaron según sus criterios. Posteriormente, a finales del siglo XVIII, los comandantes de milicias, como José Antonio del Castillo y Llata, mantuvieron los privilegios, preeminencias, y un poco del poder político y económico de Escandón.

Por otro lado, hacia 1751 y 1767, respectivamente, las doctrinas de indios de San Juan Bautista Xichú y San Luis de la Paz fueron secularizadas. Aunque en Xichú esto no parece haber implicado mayores cambios para los chichimecos, la situación fue distinta en San Luis, pues la disminución en el número de operarios alteró la dinámica que seguían los indios, pues algunos de los apoyos con que contaban, dejaron de estar disponibles. Sin embargo, este paso involuntario no quería decir que los mecos manejaran a partir de ese momento sus fondos comunes, o que desarrollaran oficios propios; al contrario, esto pudo haber propiciado una mayor dependencia de las labores que se desempeñaban en haciendas cercanas, como peones o gañanes.

A lo largo de todo este tiempo, los distintos núcleos chichimecos elaboraron distintas respuestas para defender su territorio y sus costumbres, que en esencia eran su forma de vida. Generalmente en un primer momento agotaron las posibilidades conocidas dentro del marco jurídico occidental, principalmente apelando a su condición de chichimecos (no solamente indios), es decir de vasallos recientemente pacificados, no tributarios, nuevos en la cristiandad y miserables. Sus peticiones fueron hechas inicialmente por conducto del párroco doctrinero, del misionero encargado o del caudillo, quien a menudo era un cacique otomí conocedor de las generalidades del sistema judicial.

Cuando esas primeras estrategias resultaban infructuosas, los chichimecos comenzaban a manifestarse al margen de la legalidad, amenazando velada o directamente con huir al monte y dejar despobladas sus rancherías. Ante las reiteradas negativas o con problemas adicionales, la unión con varios núcleos otomíes, igualmente disidentes, resultó común y llegaron a participar activamente en tumultos, como el de 1791. El último recurso fue la verdadera huida al monte, la dispersión en numerosos sitios, el refugio en las casas de otros indios, otras misiones o en sitios apartados.

Pero hablando más específicamente ¿A qué se resistieron con tanto ahínco estos mecos de las cercanías de Xichú de Indios? El plan para reorganizar sus rancherías no debe ser visto solamente como un nuevo establecimiento misional en el que se asegurara el sustento cotidiano, para “comprar” así sus rebeldías. Revisando detenidamente el proyecto que los franciscanos de Propaganda Fide de Querétaro elaboraron, puede verse la manera en que se deseaban llevar a la

práctica las numerosas reformas que la Corona había pensado para incorporar a los indios de manera efectiva en el orden civil, económico y religioso del resto de la sociedad; al mismo tiempo, pueden contrastarse mejor los cambios tan notables que la institución misional manifestó al cabo de doscientos años.

Con la nueva misión de Arnedo, se pretendió: monetizar y activar su economía; gravarles con tributos; individualizar sus tierras; dejar atrás su idioma (y con ello sus costumbres) para asimilar totalmente el castellano; adquirir modos, ordenamiento hispano e incluso tener mayor sanidad en su lugar de habitación, así como seguridad en su sustento cotidiano sin recurrir a las formas antiguas de recolección. Quizá el único aspecto que se mantuvo de manera constante fueron las constantes advertencias de severos castigos, para aquellos mecos que desafiaron al orden hispano. En concreto, esto significaba para los chichimecos relegar una parte de su identidad y de sus formas de organización. Éstas, aunque se habían modificado con el paso de las décadas, debieron ser consideradas como propias e imprescindibles.

Varios estudios sobre naciones indias en el siglo XVIII abordan la relación entre las reformas y las alteraciones que provocaron en la forma de vida de los pueblos, así como sus reacciones. En este último aspecto, las respuestas van en dos caminos posibles: la reorganización, el reforzamiento de los lazos internos para fortalecerse y posteriormente explotar, una de sus expresiones es la rebelión; o bien implotar, es decir, generar un hermetismo tal que minimice los daños. A reserva de profundizar aún más en las reacciones chichimecas de fines del periodo colonial, ambas manifestaciones aparecen en estos pueblos de misión.

Los mecos de San Juan Bautista Xichú recibieron gran apoyo y formaron alianza con los otomíes, de quienes física y socialmente estaban más próximos. En cambio, los de San Luis de la Paz, tuvieron una situación de cierta desventaja; no parecen haber estado aislados, sin más bien marginados social y materialmente de los indios de la cabecera parroquial, lo que pudo favorecer una actitud reservada y proteccionista.

Hasta este momento, los diferentes caminos que habían tomado los grupos chichimecos ya habían generado resultados propios para cada núcleo. Con el paso del tiempo, estas divergencias harían más notorio el cambio que cada uno de ellos experimentaría, pero eso tendrá que dejarse en claro en sucesivos estudios.

Finalmente, para cerrar el ciclo que abrió una pequeña parte de esta investigación, es necesario hacer un pequeño recorrido por las múltiples denominaciones que el grupo indio que se trata aquí, ha recibido a lo largo de los años.

Durante la segunda mitad del siglo XVI, justo en medio de la guerra chichimeca, las designaciones dadas a los indios insumisos fueron múltiples y en ocasiones muy confusas: algunas veces identificaron a naciones distintas; en otros casos, a parcialidades del mismo linaje. Fray Guillermo de Santa María señaló que el territorio en el que estaban insertos el pueblo de Xichú, el de Posinquía (en el actual municipio de Pinal de Amoles) y el de los Amues (posiblemente el Real de Xichú) eran localidades de los Pamíes. Después, durante un breve periodo de la década de 1590, en los registros parroquiales de San Luis de la Paz quedó asentada la pertenencia de los indios a sus naciones, pero esta diferenciación no

perduró. En los siguientes años, diversos documentos de este partido solo señalan indios otomíes o chichimecos.

Entre 1740 y 1776, los chichimecos del occidente de la Sierra Gorda y del semidesierto queretano, recibieron la designación de jonaces. El apelativo surgió a partir de los documentos elaborados por el capitán protector Jerónimo de Labra “el joven”, en ellos se define y caracteriza a la Sierra Gorda y a sus distintas naciones indias; Labra posiblemente hizo esto como parte de una estrategia para contrarrestar el creciente poderío político de su contraparte regional José de Escandón. El nombre sirvió en efecto, para definir más precisamente a aquellas cuadrillas que durante los últimos años habían continuado dando problemas, principalmente en el área de la misión de San José Vizarrón. Hacia 1776, fray Juan Guadalupe Soriano realizó un recuento de cómo estos indios fueron perseguidos y hostigados continuamente por los militares.

Paralelamente, por los menos desde la década de 1740, una importante parte de la población reconoció a estos mismos indios como mecos pames; este nombre fue el más común, el más difundido y usado para designarlos, hasta finalizar el siglo XX, muchas de las veces, con un marcado odio.

Hoy en día, los *eza'r* de Misión de Chichimecas, en San Luis de la Paz, Guanajuato, parecen no rechazar la distinción de chichimecas-jonaces, que las dependencias de gobierno les adjudicaron durante las últimas décadas del siglo XX. Después de todo, el nombre remite a un proceso de resistencia que no es despectivo.

Fuentes consultadas

Primarias

1. Archivo General de Indias (AGI):

México.

2. Archivo General de la Nación (AGN):

Archivo Histórico de Hacienda.

Bienes Nacionales.

Californias.

General de Parte.

Historia.

Indios.

Jesuitas

Indiferente Virreinal.

Mercedes.

Provincias Internas.

Reales Cédulas Originales y Duplicados.

Temporalidades

Tierras

3. Archivo Histórico de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, México (AHPMCJ):

Sección III de documentos.

4. Archivo Parroquial de San Luis de la Paz (APSLP).

Primer libro de Bautismos. 1590-1635.

5. Biblioteca Nacional de México (BNM).

Archivo Franciscano.

6. Centro de Estudios de Historia de México Carso (CEHM).

Fondo CDLXX-I

Fondo DCXCV

7. El Colegio de México (COLMEX):

Documentos sobre el estado de las misiones y administración de la Compañía de Jesús en el obispado de Michoacán, 1784, copias fotostáticas del original proveniente del Archivo Histórico “Casa de Morelos”, Morelia, Michoacán.

Primarias publicadas

Actas de fundación de las misiones franciscanas de Sierra Gorda, 1682-1683, Nota introductoria, versión paleográfica y ed. facsimilar de Jesús Mendoza Muñoz, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2006.

Carrillo Cázares, Alberto, “Michoacán reivindica su jurisdicción sobre el Río Verde. La información dada por el guardián de Sichú, Fray Francisco Martínez de Jesús en 1597. Documento inédito”, en *Estudios Michoacanos*, VIII, Bárbara Skinfill y Alberto Carrillo (coords.), Zamora, Colmich, Instituto Michoacano de Cultura, 1999, pp. 159-200.

Castro, fray Jacobo de, “Noticias de las misiones de Tampico, 1748”, en Carlos González Salas, *La Evangelización en Tamaulipas. Las misiones en la costa del seno mexicano (1530-1831)*, Ciudad Victoria, Univ. Autónoma de Tamaulipas, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp. 356-370.

Ciudad Real, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, 2 v., Edición, estudio, apéndices, glosarios, mapas e índices por Josefina García Quintana y Víctor Castillo Farreras, México, UNAM, IIH, 1993.

“Comisión hecha a Francisco Cosío Velarde, notario receptor del Tribunal de testamentos, capellanías y obras pías del Arzobispado de México, por el arzobispo de México, don Francisco Antonio Lorenzana, fechada el 13 de septiembre de 1769, para que averigüe las condiciones que reúne la ayuda de parroquia de San José Casas Viejas, para desmembrarla de la parroquia de San Juan Bautista Xichú y erigirla en una nueva parroquia”, en *Documentos para la historia de San José Iturbide, Gto., 1752-1805*, Jesús Mendoza Muñoz (compilador), Cadereyta, Fomento histórico y cultural de Cadereyta, 2012, p. 41-68.

Descripciones Geográficas del Obispado de Michoacán en el siglo XVIII, Carlos Paredes Martínez (introducción y paleografía), México, Publicaciones de la casa chata, CIESAS, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005.

Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los

proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua, 6 t., Madrid, Real Academia Española, Imprenta de Francisco del Hierro, 1726-1739. Consultado en la edición digital de Google Books, febrero de 2013.

Escandón, José de, "Informe del coronel José de Escandón acerca de su visita a la Sierra Gorda y proyecto de reorganización de sus misiones" [1743], en *Sierra Gorda, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII y XVIII)*, 3ª edición, Querétaro, Instituto Queretano para la Cultura y las Artes, Asociación de Libreros de Querétaro, Comisión de historia de la diócesis de Querétaro, Miguel Ferro Editor, 2011 [1976], pp. 177-202.

"Impugnación de fray Diego Miguel Bringas y Encinas al manifiesto del doctor Cos", en Juan E. Hernández y Dávalos, *Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*, t. IV, Virginia Guedea y Alfredo Ávila (coords.), México, UNAM, 2008, 170 pp., consultado en: www.pim.unam.mx/catalogos/juanhdzt4.html.

"Interesantísimo documento de su Majestad Carlos II, enviado al virrey Conde de Galve, sobre las misiones dominicanas de Sierra Gorda", en Esteban Arroyo, *Las Misiones Dominicanas en la Sierra gorda de Querétaro*, 2ª. ed., Col. Historiografía Queretana, no. 1, Querétaro, Gobierno del Estado, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 1998 [1987], pp. 224-227.

Labra, Jerónimo de, "Manifiesto de lo precedido en la conquista, pacificación y reducción de los indios chichimecos jonaces de la Sierra Gorda, distante de la Ciudad de México 35 Leguas" [1740], en *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, Jaime Nieto Ramírez (coord.), Querétaro, UAQ, 2010, pp. 141-155.

Labra, Jerónimo de y Juan Bartolomé de Labra, "Inscripción del ámbito y parajes que componen la Sierra Gorda y habitación de los jonaces", en *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, Jaime Nieto Ramírez (coord.), Querétaro, UAQ, 2010, pp. 45-48.

Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, 2 t., Col. Cien de México, México, Conaculta, 1997.

Ortes de Velasco, José, "Informe sobre las misiones del Colegio de San Fernando en la Sierra Gorda, dirigido por fray José Ortes de Velasco al comisario general de la Nueva España, fray Juan Fogueras (Querétaro, 5 de diciembre de 1746)", en Lino Gómez Canedo, *Sierra Gorda. Un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, 3ª. ed. (José Luis Soto Pérez), Querétaro, Instituto Queretano para la Cultura y las Artes, Asociación de librerías de Querétaro, Comisión de Historia de la Diócesis de Querétaro, Miguel Ferro editor, 2011 [1976], pp. 207-214.

- Powell, Phillip W. y Maria L. Powell, *War and peace on the north Mexican frontier. A documentary record*, vol. I, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1971.
- “Relación del estado actual de las misiones de Tampico, 1778”, en Carlos González Sálas, *La Evangelización en Tamaulipas. Las misiones en la costa del seno mexicano (1530-1831)*, Ciudad Victoria, Univ. Autónoma de Tamaulipas, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp. 402-429.
- Recopilación de leyes de los reinos de Indias*, t. II, 3ª edición, Madrid, 1774. Versión digital consultada en Google Books.
- Revillagigedo, Conde de, *Informe sobre las misiones de 1793 e Instrucción reservada al Marqués de Branciforte*, Introducción y notas de José Bravo Ugarte, México, Jus, 1966.
- Sánchez Santiró, Ernest, *Padrón del Arzobispado de México, 1777*, México, AGN, 2003.
- Soriano, Juan Guadalupe, *Tratado del arte y unión de los idiomas pame, otomí, mexicano y jonaz [1760-1777]*, Yolanda Lastra (paleografiado y editado); estudio crítico por Doris Bartholomew y Yolanda Lastra; México; vocabularios comparativos de pame, por Heidi Chemin, Leonardo Manrique y Carlo Antonio Castro, México, UNAM-IIA, 2012.
- Santa María, fray Guillermo de, *Guerra de los Chichimecas (México 1575 – Zirosto 1580)*, Alberto Carrillo Cázares (Edición crítica, estudio introductorio, paleografía y notas), 2ª edición (1999), Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guadalajara, El Colegio de San Luis, 2003.
- Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, *Colección Polidíomica Mexicana que contiene la oración dominical vertida en cincuenta y dos idiomas indígenas [sic] de aquella república*, México, Librería de Eugenio Maillefert y compañía, 1859, consultada en la Colección Digital de la UANL, <http://cd.dgb.uanl.mx/> en enero de 2014.
- Valle, fray Francisco, *Cuaderno de algunas reglas y apuntes sobre el idioma pame [s.f., siglo XVIII]*, Alfonso Martínez (presentación), México, COLMEX, Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí, Casa de la Cultura de San Luis Potosí, 1989.
- Villaseñor y Sánchez, José Antonio de, *Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones. Seguido de Suplemento al Theatro Americano (La ciudad de México en 1755)*, col. Nueva biblioteca mexicana, México, UNAM, 2005.
- Zavala, Silvio y María Castelo (recopiladores), *Fuentes para la historia del trabajo en la Nueva España*, 8 vols., México, Centro de Estudios Históricos del movimiento obrero Mexicano, 1980 [1939-1946].

Zubillaga, Félix, *Monumenta Mexicana IV (1590-1592)*, Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 104, Roma, IHSI, 1971.

Secundarias

Archer, Christon I. "México en 1810: El fin del principio, el principio del fin", en *México en tres momentos: 1810, 1910, 2010. Hacia la conmemoración del bicentenario de la Independencia y del centenario de la Revolución Mexicana. Retos y perspectivas*, vol. I, Alicia Mayer (coord.), México, UNAM-IIH, 2003, pp. 23-40.

Almaraz, Félix Díaz, *The San Antonio missions and their system of land tenure*, Austin, University of Texas Press, 1989.

Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, "Los desafíos al orden misional en la Sierra Gorda, siglo XVIII", en *Disidencia y disidentes en la Historia de México*, Felipe Castro y Marcela Terrazas (coordinación y edición), México, UNAM, 2003, pp. 43-69.

-----, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, tesis de maestría en Historia, México, FFyL-UNAM, 2005.

-----, "La subsistencia de los pames del noreste de la Sierra Gorda durante el periodo colonial", en *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, Jaime Nieto (coord.), Querétaro, UAQ, Eds. Universitarias Maristas, 2010, pp. 157-178.

Armillas, Pedro, "Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica" en *Pedro Armillas. Vida y Obra*, Tomo II, Teresa Rojas Rabiela (editora), México, CIESAS, INAH, 1991 [1964], pp. 207-232

Arroyo, Esteban, *Las Misiones Dominicanas en la Sierra Gorda de Querétaro*, 2a ed., col. Historiografía Queretana, no. 1, Querétaro, Gobierno del Estado, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 1998 [1987].

Arroyo Mosqueda, Artemio, *Redentores e irredentos. El colegio misionero de San Francisco de Pachuca y sus intentos evangelizadores entre las sociedades chichimecas de la Sierra Gorda oriental. 1650-1750*, col. Bicentenario, Oaxaca, Gobierno del Estado de Hidalgo, 2010.

- Behar, Ruth, *Las visiones de una bruja Guachichil en 1599: hacia una perspectiva indígena sobre la conquista de San Luis Potosí*, 2ª ed., San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 1997.
- Bonfil Batalla, Guillermo, “La regionalización cultural de México: Problemas y criterios”, en *Seminario sobre regiones y desarrollo en México*, México, UNAM-IIS, 1973, pp. 159-179.
- Brading, David A., *Haciendas y Ranchos del Bajío. León, 1700-1860*, México, Grijalbo, Enlace/Historia, 1988.
- Braniff, Beatriz, “La Mesoamérica Septentrional o la Mesoamérica Chichimeca. Introducción”, en *Introducción a la arqueología del occidente de México*, Beatriz Braniff (coord.), México, Universidad de Colima, INAH, 2004, 477-480.
- , “Guanajuato, Valle de Querétaro y el Tunal Grande”, en *Introducción a la arqueología del occidente de México*, Beatriz Braniff (coord.), México, Universidad de Colima, INAH, 2004, 481-491.
- Buelna, Eustaquio, *Luces del otomí o gramática del idioma que hablan los indios otomíes en la República Mexicana, compuesta por un padre de la Compañía de Jesús*, México, Imprenta del Gobierno Federal, 1893, consultada en el portal de la Colección digital de la UANL <http://cd.dgb.uanl.mx>, en julio 2013.
- Butzer, Karl W. y Elisabeth K. Butzer, “The ‘natural’ vegetation of the mexican Bajío: Archival documentation of a 16th century savanna environment”, en *Quaternary International*, v. 43/44, Gran Bretaña, Elsevier Science, pp. 161-172.
- Carrillo Cázares, Alberto, *El debate sobre la Guerra Chichimeca, 1531-1585*, 2 vols., Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2000.
- Castro, Felipe, *Los Tarascos y el Imperio Español. 1600-1740*, México, UNAM-IIH, UMSNH, 2004.
- Cramaussel, Chantal, “De cómo los españoles clasificaban a los indios. Naciones y encomiendas en la Nueva Vizcaya central”, en *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, ed. a cargo de Marie Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena, México, UNAM, IIA, IIE, IIH, 2000, pp. 275-303.

- Cruz Rangel, José Antonio, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes. Estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda. Siglos XVI-XVIII*, México, SEGOB, AGN, 2003.
- Chemin, Heidi, *Los pames septentrionales de San Luis Potosí*, México, INI, 1984.
- Dávila Cabrera, Patricio, “Elementos arqueológicos de la cultura pame en el altiplano potosino”, en *Xi’oi. Coloquio pame. Los pames de San Luis Potosí y Querétaro*, col. Memorias, San Luis Potosí, Centro de investigaciones históricas de San Luis Potosí, Instituto de Cultura, 1996, p. 63-73.
- Driver, Harold y Wilhelmine Driver, “Ethnography and Acculturation of the Chichimeca Jonaz of Northeast Mexico” en *International Journal of American Linguistics*, Vol. 29, Núm. 2, Pte. II, EUA, Indiana University, 1963, pp. 1-265.
- Esponera, Alfonso, “Los pueblos de indios y los dominicos”, en *Actas del II Congreso Internacional sobre los dominicos y el Nuevo Mundo. Salamanca, 28 de marzo – 1 de abril de 1989*, José Barrado (ed.), Salamanca, Ed. San Esteban, 1990, pp. 673-726.
- Florescano, Enrique y Margarita Menegus, “La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808)”, en *Historia General de México*, versión 2000, México, El Colegio de México, 2000, pp. 365-430.
- Frías, Valentín, *Leyendas y Tradiciones Queretanas*, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes del Sr. San José, 1900, Consultado en la colección digital de la UANL: <http://cd.dgb.uanl.mx/>, en febrero de 2013.
- Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación de la Sierra Gorda”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. IV, México, UNAM-IIH, 1971, pp.113-149.
- , “Los Labras, pioneros de la Sierra Gorda”, en *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, Jaime Nieto Ramírez (coord.), Querétaro, UAQ, 2010, pp. 179-187.
- , “La Rebelión de los Jonaces en 1703”, en *La Sierra Gorda: Documentos para su historia*, v. II, Margarita Velasco Mireles (coord.), México, CONACULTA-INAH, 1997 [1985], pp. 207-221.
- Gallardo Arias, Patricia, *Los pames coloniales. Un grupo de fronteras*, México, CIESAS, El Colegio de San Luis, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Secretaría de Cultura del Estado de San Luis Potosí, 2011.

- García Acosta, Virginia, Juan Manuel Pérez Zevallos y América Molina del Villar, *Desastres Agrícolas en México*, tomo 1. Época prehispánica y colonial (958 - 1822), México, FCE, CIESAS, 2003.
- Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, 2ª. ed., México, UNAM-IIH, 2000.
- Gómez Canedo, Lino, *Sierra Gorda. Un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII - XVIII)*, tercera edición bajo el cuidado de José Luis Soto Pérez, Querétaro, Instituto Queretano para la Cultura y las Artes, Asociación de Libreros de Querétaro, Comisión de historia de la diócesis de Querétaro, Miguel Ferro Editor, 2011 [1976].
- González, Carmen y Manuel Basaldúa, “La formación de redes sociales en el estudio de actores y familias. Perspectiva de estudio en historia y antropología” en *REDES – Revista hispana para el análisis de redes sociales*, Vol. 12, no. 8, 2007, versión en línea en: <http://revista-redes.rediris.es>, consultado en febrero de 2013.
- González Gómez, Carmen Imelda, *Familias enredadas. Las alianzas de la élite queretana, 1765-1821*, México, UAQ, Miguel Ángel Porrúa, 2012.
- González Jorge R., *Misioneros del desierto. Estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, siglo XVIII*, México, INAH, 2009.
- Gustin, Monique, *El barroco en la Sierra Gorda. Misiones franciscanas en el estado de Querétaro, siglo XVIII*, México, Departamento de Monumentos Coloniales INAH, 1969.
- Haskett, Robert, *Indigenous rulers, an ethnohistory of town government in colonial Cuernavaca*, Albuquerque, Univ. of New Mexico press, 1991.
- Ibarra, Ana Carolina, “De tareas ingratas y épocas difíciles. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, 1802-1811”, en *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, UNAM, IIH, 2008, pp. 337-358.
- Jackson, Robert H., “The Chichimeca frontier and the evangelization of the Sierra Gorda, 1550-1770”, en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 47, México, UNAM-IIH, 2012, pp. 45-91.

- Jiménez Gómez, Juan Ricardo, *La república de Indios en Querétaro, 1550-1821, Gobierno, elecciones y bienes de comunidad*, 2ª edición, México, Miguel Ángel Porrúa, Univ. Autónoma de Querétaro, 2008.
- Kirchhoff, Paul, "Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y características culturales", en *La Sierra Gorda: Documentos para su historia*, vol. II, Col. Científica 340, México, INAH, 1996, pp.303-310.
- Lang, Mervyn F., *El monopolio estatal del mercurio en el México colonial (1550-1710)*, México, FCE, 1977.
- Lara Cisneros, Gerardo, "Sobre la relatividad de la disidencia o la disidencia como construcción del poder: disidencia y disidentes indígenas en Sierra Gorda, siglo XVIII", en *Disidencia y disidentes en la Historia de México*, Felipe Castro y Marcela Terrazas (coordinación y edición), México, UNAM, 2003, pp. 71-99.
- , *El Cristo viejo de Xichú. Resistencia y rebelión en la Sierra Gorda durante el siglos XVIII*, México, Conaculta, UAT, 2007.
- , *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda*. Siglo XVIII, 2a ed., México, UNAM, IIH, UAT, 2009 [2002].
- Lastra, Yolanda, "Interpretación de posibles actividades agrícolas a partir del análisis del chichimeco - jonaz" en *Anales de Antropología*, Vol. 40-II, México, UNAM-IIA, 2006, pp. 165-187.
- , "Comparación del vocabulario jonaz de Fuenclara de Soriano con el actual de la Misión de Chichimecas", en *Tratado del arte y unión de los idiomas pame, otomí, mexicano y jonaz [1760-1777]*, Yolanda Lastra (paleografiado y editado), México, UNAM-IIA, 2012, pp. 197-198.
- Marichal, Carlos, "La iglesia y la crisis financiera del virreinato, 1780-1808, apuntes sobre un tema viejo y nuevo" en *Relaciones*, no. 40, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1989, pp. 103-129.
- Martínez Baracs, Rodrigo, "Los indios de México y la modernización borbónica", en *Las Reformas Borbónicas. 1750-1808*, Serie Historia Crítica de las Modernizaciones en México, vol. 1, Clara García Ayluardo (coord.), México, CIDE, INEHRM, Conaculta, FCE, 2010, pp.23-82.
- Medina, José Toribio, *La Imprenta en México (1539-1821)*, t. VI, México, UNAM, 1989.

- Mendoza Muñoz, Jesús, *El Conde de Sierra Gorda don José de Escandón y la Helguera: militar, noble y caballero*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, serie de Historia vol. II, 2005.
- , *Cadereyta, cuatro siglos de gobierno. Siglos XVII-XVIII-XIX y XX*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2005.
- , *La fundación de Peñamiller en la Sierra Gorda de Querétaro*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2008.
- , *Los Dragones Provinciales de Sierra Gorda en Querétaro durante la guerra de Independencia de México*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, serie de Historia vol. XII, 2010.
- , *Las misiones de Sierra Gorda, una utopía celestial (siglos XVII y XVIII)*, Cadereyta, Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta, 2012.
- Ocampo Suárez, Juan Cuauhtémoc, *La libertad como enemigo. La pacificación de los chichimecas y el inicio de la misión jesuita en San Luis de la Paz*, tesis de licenciatura en historia, UNAM-FFyL, 2013.
- Ocaranza, Fernando, "Fundación de nuevas misiones franciscanas en el año de 1803", en *The Americas*, vol. XI, Washington, D.C., Academy of American Franciscan History, Julio 1954 - Abril 1955, pp. 449-472.
- Olmos Sánchez, Isabel, "Consideraciones sobre la población indígena novohispana a finales de la época colonial", en *Estudios de Historia Social y Económica de América*, no. 2, 1986, pp. 217-241.
- Ortega Zenteno, Adriana, *Un colegio para las misiones: el Colegio de San Luis de la Paz*, col. Wigberto Jiménez Moreno, León, Forum Cultural Guanajuato, Univ. de Guanajuato, Universidad Iberoamericana León, 2013.
- Osante, Patricia, *Orígenes del Nuevo Santander. 1748-1772*, 2ª edición, México, UNAM-IIH, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2003 [1997].
- , *Poblar el septentrión I. Las ideas y las propuestas del Marqués de Altamira. 1742-1753*, México, UNAM-IIH, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2012.
- Paez Flores, Rosario, Gabriela, *Pueblos de Frontera en la Sierra Gorda Queretana, siglos XVII y XVIII*, México, AGN, SEGOB, 2002.

- Parra Muñoz, Rafael, *Tradición y sociedad. El devenir de las velaciones y el huapango de la Zona Media y de la Sierra Gorda*, México, Tesis de licenciatura en etnohistoria, ENAH, 2007.
- Peña, José F. de la, *Oligarquía y propiedad en la Nueva España, 1550-1624*, México, FCE, 1983.
- Piña Luján, Ignacio y Jaime Nieto Ramírez, “Dos vertientes de la misma serranía” en *Sierra Gorda de Querétaro. La tierra y el hombre*, Jaime Nieto Ramírez (coord.), Querétaro, UAQ, Ed. Universitarias Maristas, 2010, pp. 49-81.
- Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México, FCE, 1977.
- , *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, México, FCE, 1980.
- Rabell Romero, Cecilia, *Los diezmos de San Luis de la Paz. Economía de una región del Bajío en el siglo XVIII*, México, UNAM, IIS, 1986.
- Ramírez, Esteban, *Estudio Histórico de San Luis de la Paz (1552-1952)*, Guanajuato, s/ed., 1952 [Disponible en Biblioteca Nacional, fondo general].
- Rangel Silva, José Alfredo, *Capitanes a guerra, linajes de frontera. Ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis, 1617-1823*, México, El Colegio de México, 2008.
- Río, Ignacio del, *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697-1768*, 2ª ed., México, UNAM, IIH, 1998.
- , “Sobre la aparición y desarrollo del trabajo libre asalariado en el norte de la Nueva España, siglos XVI y XVII”, en *Estudios históricos sobre la formación del Norte de México*, México, UNAM-IIH, 2009, pp. 27-46.
- Rionda Arreguín, Isauro, *La Compañía de Jesús en la Provincia Guanajuatense, 1590-1767*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, Centro de Investigaciones Humanísticas, 1996.
- Rodríguez López, Santiago, “Los dominicos en Querétaro. Tierra fecunda de vocaciones religiosas”, en *Los Dominicos y el Nuevo Mundo. Siglos XIX y XX. Actas del V Congreso Internacional, Querétaro, Qro. 4-8 de septiembre 1995*, José Barrado Barquilla y Santiago Rodríguez (coords.), Salamanca, Ed. San Esteban, 1997, pp. 205-264.
- Rodriguez Loubet, François, *Les chichimeques*, México, CEMCA, 1985.

- Rubial García, Antonio (coord.), *La Iglesia en el México Colonial*, Rodolfo Aguirre Salvador, Francisco Javier Cervantes Bello, Brian Connaughton, Ivan Escamilla, Enrique González González, Ma. del Pilar Martínez López-Cano, Oscar Mazín, Leticia Pérez Puente, Antonio Rubial García y Gabriel Torres Puga, México, UNAM, BUAP, Ediciones E y C, 2013.
- Ruiz Guadalajara, Juan Carlos, *Dolores antes de la independencia. Microhistoria del altar de la patria*, vol. 1, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS, 2004.
- , "Vestigios de un prodigio: el culto a San Luis de la Paz y el caso del Potosí novohispano", en *Alardes de armas y festividades: valoraciones e identificación de elementos de patrimonio histórico*, Ana Díaz Serrano, Oscar Mazín, Javier Ruiz Ibañez (eds.), Murcia, Univ. de Murcia, Servicio de publicaciones, 2008, pp. 95-171.
- Ruiz Medrano, Carlos Rubén, *Auge y ocaso de la minería en el Cerro de San Pedro, jurisdicción de San Luis Potosí y el tajo de San Cristóbal (1592-1633)*, San Luis Potosí, Colsan, UASLP, 2009.
- Schmidt Díaz de León, Ileana, "El colegio de San Luis de la Paz en el siglo XVIII: Datos para su historia", en *Boletín del Archivo General del Estado de Guanajuato*, no. 27, Guanajuato, AGEG, 2006, pp. 7-23.
- , "Geografía de las relaciones sociales en un pueblo virreinal: El caso de San Luis de la Paz, siglo XVIII", en *Boletín del Archivo General del Estado de Guanajuato*, no. 34, Guanajuato, Gobierno del Estado, 2009, pp. 85-98.
- Service, Elman, *Los cazadores*, Barcelona, Nueva Colección Labor, 1984.
- Sievernich, Michael, "Conquistar todo el mundo: los fundamentos espirituales de las misiones jesuíticas", en *Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Karl Kohut y María Cristina Torales (eds.), Frankfurt y Madrid, Vervuert, Iberoamericana, 2007, pp. 3-23.
- Solís de la Torre, J. Jesús, *Bárbaros y ermitaños. Chichimecos y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, 2ª edición, Col. Historiografía queretana vol. XIV, Querétaro, Gobierno del Estado, Archivo Histórico de Querétaro, 2004 [1983]
- Soustelle, Jacques, *La Familia Otomí-pame del México central*, México, CEMCA, FCE, 1993

- Stresser-Péan, “El norte de la Huasteca”, en *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser- Péan*, Guilhem Olivier (coord.), Miguel León Portilla (prol.), México, FCE, CEMCA, 2008 [1976], pp. 247-259.
- Suñe Blanco, Beatriz, “Evolución de la figura del protector de indios en la frontera norte de la Nueva España”, en *Estudios sobre América: siglos XVI-XX*, Antonio Gutiérrez Escudero y María Luisa Laviana Cuetos (coords.), Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005, pp. 727-743.
- Torre Curiel, José Refugio de la, “La frontera misional novohispana a fines del siglo XVIII. Un caso para reflexionar sobre el concepto de misión”, en *Etnohistoria del ámbito posmisional en México*, Gilberto López Castillo, Cuauhtémoc Velasco Ávila y Modesto Aguilar Alvarado (coords.), col. Historia, México, INAH, 2013, pp. 21-72.
- Urquiola Permisán, José Ignacio, *El Cerro Gordo, Rioverde y Jaumave. Una carta de fray Juan Bautista Mollinedo en 1616*, Cuadernos del centro, San Luis Potosí, Colsan, 2002.
- Van Young, Eric, “Haciendo historia regional: consideraciones metodológicas y teóricas”, en Pedro Pérez Herrero (compilador), *Región e Historia en México (1700-1850)*. Métodos de análisis regional, México, Instituto Mora, UAM, 1991, pp. 99-122.
- Velázquez, Primo Feliciano, *Historia de San Luis Potosí*, 3 vols., 3ª edición, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, Univ. Autónoma de San Luis Potosí, 2004.
- Velázquez, Eliazar, *Poetas y juglares de la Sierra Gorda. Crónicas y conversaciones*, Guanajuato, Ed. La Rana, 2004.
- Viramontes Anzures, Carlos, *De chichimecas, pames y jonaces. Los recolectores-cazadores del semidesierto de Querétaro*, México, INAH, 2000.
- , *Gráfica rupestre y paisaje ritual. La cosmovisión de los recolectores-cazadores de Querétaro*, México, INAH, 2005.
- Wobeser, Gisela von, *Dominación colonial. La Consolidación de Vales Reales, 1804-1812*, México, UNAM-IIH, 2003.
- Wright Carr, David Charles, “Manuscritos otomíes de la biblioteca de la Universidad de Princeton”, en *Estudios de Cultura Otopame*, 4, México, UNAM-IIA, 2004, pp. 37-77.