

EL ESTADO ESPIRITUAL Y TEMPORAL DE LOS INDIOS DE LA JURISDICCIÓN
DE SAN LUIS DE LA PAZ SEGÚN LAS AUTORIDADES RELIGIOSAS, 1790-1803

*The spiritual and temporal state of the Indians of the jurisdiction of San Luis de la Paz
according to the religious authorities, 1790-1803*

Ulises Ramírez Casas

ORCID: 0000-0003-3297-1728

Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN: En este artículo se presenta un estudio detallado en torno a las perspectivas que diversas autoridades religiosas plasmaron sobre los indios de tres rancherías en la entonces jurisdicción de San Luis de la Paz, a los que se buscaba congregarse en la Misión de Arnedo, durante los últimos años del siglo XVIII y los primeros años del siglo XIX. A través de este artículo se busca destacar la forma cómo los religiosos, tanto los frailes del Colegio Apostólico de San Pedro y San Pablo de Michoacán como los párrocos, representaron la vida de los indios en las inmediaciones del poblado de San Juan Bautista de Xichú de Indios.

PALABRAS CLAVE: Misiones, Sierra Gorda, franciscanos, chichimecas, Xichú.

ABSTRACT: This article presents a detailed study about the perspectives that various religious authorities expressed on the Indians of three rancherías in the then jurisdiction of San Luis de la Paz, who were sought to congregate in the Arnedo Mission, during the last years of the 18th century and the first years of the 19th century. Through this article, we seek to highlight the way which the religious, both the friars of the Apostolic College of San Pedro and San Pablo de Michoacán and the parish priests, represented the life of the Indians in the vicinity of the town of San Juan Bautista de Xichú de Indios.

KEYWORDS: Missions, Sierra Gorda, franciscans, chichimecas, Xichú.

Fecha de recepción:
30 de septiembre de 2020

Fecha de aceptación:
4 de enero de 2021

Licenciado en Educación Secundaria con especialidad en Historia, por la Escuela Normal Superior de México. Es Maestro en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, cuya tesis se titula: *Serranos en guerra: la Sierra Gorda durante el siglo XIX, 1846-1849*. Es candidato a doctor en Estudios Mesoamericanos por el Posgrado en Estudios Mesoamericanos de la UNAM, con la tesis *Reducción y resistencia de indios en la Sierra Gorda entre 1810-1853*. Contacto: ulisesramirezcasas@gmail.com

INTRODUCCIÓN

En la historiografía colonial la Sierra Gorda figura como un espacio del amplio septentrión novohispano donde la conquista se prolongó desde el siglo XVI hasta finales del siglo XVIII.¹ Esto debido, en gran medida, a la perspectiva que subyace en los informes elaborados por misioneros y capitanes que, en medio de una fuerte disputa para lograr la preeminencia de la conversión,² el control y las ventajas que ello implicaba, se encargaron de trazar los contornos de un área de difícil acceso y con habitantes aún considerados bárbaros,³ con el objetivo de mantener su presencia en la comarca.

En este artículo me interesa analizar la forma cómo los religiosos, tanto seculares como del Colegio Apostólico de San Pedro y San Pablo de Michoacán representaron a los indios de tres rancherías ubicadas en las inmediaciones del pueblo de San Juan Bautista de Xichú, en la jurisdicción de San Luis de la Paz, a quienes se pretendía congregarse en el proyecto de misión ideado por el capitán Juan Antonio Castillo y Llata. Dado que el proceso de conformación de dicha misión ya ha sido abordado ampliamente por David Alejandro Sánchez Muñoz en su tesis de maestría,⁴ este texto tiene como objetivo analizar únicamente los informes elaborados por los religiosos a raíz de su involucramiento en el proyecto. El análisis discursivo de dicha documentación no cobra peso en el trabajo de Sánchez Muñoz, pues para el autor la figura principal del estudio se sitúa en el capitán Castillo y Llata, así como en los cambios de vida de los indios. Es por ello que, en este texto, me permito problematizar detalladamente el contenido de las informaciones recabadas por los religiosos, toda vez que resulta de interés observar los cambios y continuidades en el discurso sobre el espacio y los habitantes de Sierra Gorda.⁵

COLONIZACIÓN Y DISPUTAS POR EL CONTROL SERRAGORDANO ANTES DEL SIGLO XIX

En buena parte de la historiografía sobre la Sierra Gorda se ha considerado que las misiones únicamente sirvieron para afianzar la presencia de la Corona, permitiendo disminuir el rechazo a la soberanía virreinal,⁶ ensanchando los límites territoriales, integrando poblaciones⁷ y posibilitando

¹ Lara, *Cristianismo*, 2009, p. 38, y Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 14.

² Arroyo, *Redentores*, 2010, p. 8.

³ Ramírez, "Márgenes", 2020, p. 8.

⁴ Sánchez, *Itinerario*, 2015.

⁵ La forma en cómo se conformó la representación uniforme de la Sierra Gorda, así como relación con las campañas de control durante el siglo XVIII y las primeras dos décadas del siglo XIX las he desarrollado en: Ramírez, "Márgenes", 2020.

⁶ Jackson, "Introduction", 1995, pp. 7-18.

⁷ Samperio, "Misiones", 1994, pp. 83-109.

el cobro de tributos, la organización del trabajo y la evangelización de poblaciones que durante siglos habían vivido dispersas. Sin embargo, nuevos estudios han permitido cuestionar dicho rol para considerar que en muchos casos permitieron afianzar el poder político, a nivel local, de muchos capitanes, alcaldes y religiosos, antes que los intereses de la Corona.⁸

La Sierra Gorda fue una de las tantas zonas del amplio septentrión novohispano donde fueron establecidas misiones durante buena parte de la época colonial. Las primeras instauraciones estuvieron asociadas con la política de pacificación en el contexto de la Guerra Chichimeca, acaecida al mediar el siglo XVI y principios del XVII.⁹ Dado que la Sierra se ubicaba en ese amplio espacio considerado como fronterizo, rápidamente en la documentación de la época se le denominó zona de frontera o frontera de guerra, sobre todo por la existencia del conflicto con las parcialidades chichimecas.¹⁰

Sin embargo, al finalizar el siglo XVI y el XVII la Sierra Gorda tuvo cambios significativos, entre los que podemos destacar: primero, el establecimiento de la Alcaldía Mayor en Xichú de Indios en 1590, cuya finalidad era crear un puesto de avance colonial hacia el noreste (Valles y Tampico); segundo, el descubrimiento de las minas al norte del Cerro Gordo, donde sería fundado el pueblo de Escanelas en 1599;¹¹ tercero, el inicio de la campaña evangelizadora de los frailes Juan de Cárdenas y Juan Bautista Mollinedo que partió de Xichú de Indios y llegó a Rioverde, con la cual buscaron pacificar a los chichimecas ubicados en esos parajes, en especial porque

el recorrido de los frailes sería secundado por estancieros y mineros;¹² cuarto, el auge minero en las Escanelas desencadenó un rápido poblamiento,¹³ así como la inversión de colonos mineros de Huichapan y Querétaro, lo cual posibilitaría la colonización de la Sierra; quinto, el descubrimiento de las minas ocasionó que Escanela figurara como un “enclave colonial”,¹⁴ resultando la construcción de una parroquia en 1614 y el posterior nombramiento del asentamiento minero: Real de minas de San Pedro Escanela en 1635, así como la conformación de la villa de Cadereyta en 1640.¹⁵

Estos cambios no solamente propiciaron el avance colonial —al potenciarlo—, sino que permitieron la conformación de una concepción en torno al espacio y los habitantes,¹⁶ que posibilitaría a los hacendados, estancieros y frailes justificar sus actividades¹⁷ y hacer constantes las avanzadas coloniales. De hecho, durante el siglo XVII hubo una importante actividad misionera en diversos parajes serragordanos. Durante dicho siglo, diversas órdenes comenzaron a edificar misiones en las cuales reducir a los chichimecas con la intención de propiciar la colonización de la sierra y hacer efectiva la pacificación de los indios.

El proceso de colonización propiciado desde Escanela sugiere que desde comienzos del siglo XVII la Sierra y sus habitantes estuvieron expuestos a diversos contactos con los colonos debido a la fuerte inmigración de personas de diversas procedencias y calidades.¹⁸ Esta constante presencia de personas, asociadas a diversas parcialidades, posibilitó la constancia de relaciones entre colonos —no sólo hispanos, sino otomíes y castas diversas¹⁹— y chichimecas, muchas veces difíciles y conflictivas. Esto implicó que conocieran y, en muchos casos, formaran parte de las estructuras coloniales. Ya fuera como parte de la conformación de los gobiernos temporales al interior de las misiones o bien me-

⁸ Véase: Sánchez, *Itinerario*, 2015, y Ramírez, “Márgenes”, 2020.

⁹ Chemín, “Pames”, 1994, pp. 57-70.

¹⁰ Ramírez, “Márgenes”, 2020, pp. 1-8. A lo largo de este artículo se usan los términos chichimecas, mecos pames o mecos. Los tres se utilizan para hacer referencia a poblaciones indias con prácticas de vida emparentadas con sociedades cazadoras-recolectoras. Aunque refieren a la misma población su utilización difiere en cuestiones temporales, pues fueron utilizados en las fuentes para nombrar a los indios en épocas distintas: chichimeca durante el periodo que va del siglo XVI hasta la primera mitad del siglo XVIII y meco pame o meco a partir de la segunda mitad del siglo XVIII y hasta la primera década del siglo XIX.

¹¹ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), General de Parte, vol. 5, exp. 210, 1599, f. 45v; Somohano, *Tiene*, 2013, p. 66, y Tahon, *Reformas*, 2017, pp. 15-16 y 47.

¹² Somohano, *Tiene*, 2013, p. 71.

¹³ Tahon, *Reformas*, 2017, p. 47.

¹⁴ Tahon, *Reformas*, 2017, p. 47, y Álvarez, *Indios*, 2005, p. 37.

¹⁵ Tahon, *Reformas*, 2017, p. 58, y Somohano, *Tiene*, 2013, pp. 76-77.

¹⁶ Tahon, *Reformas*, 2017, p. 51, y Ramírez, “Márgenes”, 2020.

¹⁷ Rangel, “Pames”, 2009, p. 262.

¹⁸ Tahon, *Reformas*, 2017, p. 49, y Somohano, *Tiene*, 2013, pp. 66-74.

¹⁹ Álvarez, *Indios*, 2005, p. 39.

dianter el comercio y el asentamiento negociado en lugares elegidos entre los misioneros y los indios principales.²⁰

La mayor parte de la historiografía que se ha dedicado al estudio sobre la Sierra Gorda durante el periodo colonial sugiere que el avance colonial —de estancieros, mineros y religiosos— no permitió la incorporación paulatina de los chichimecas al sistema colonial, sino que dicha avanzada desataría una fuerte resistencia entre los indios al ver sus territorios ocupados.²¹

Este enfoque se ha fundamentado, en gran medida, en un conjunto de fuentes elaboradas por los religiosos de diversas órdenes mendicantes que, en medio de una disputa por el control de la Sierra Gorda,²² establecieron una narrativa en la que se culpaban unos a otros del abandono material y espiritual de las misiones y los indios, así como justificando que el problema no consistía en el trabajo misional, sino en el espíritu salvaje de los indios²³ y en la intervención de los militares, estancieros y mineros.²⁴

Durante buena parte del siglo XVII y las primeras cuatro décadas del siglo XVIII es posible observar una fuerte disputa entre los misioneros de diversos Colegios, cuyo objetivo radicaba en obtener el privilegio de convertir a los chichimecas.²⁵ Es por ello que se observa un constante establecimiento y restablecimiento de las mismas durante ese periodo de tiempo, incluso al final del siglo XVIII

y principios del XIX.²⁶ Una primera lectura de la documentación, así como de la bibliografía sobre el tema parece sugerir que las misiones rápidamente caían en el abandono debido a las dificultades que implicaban el mantenimiento propio de la misión en una zona montañosa completamente alejada, a lo cual se le sumaba la renuencia de los indios que continuamente volvían a sus antiguas costumbres y evitaban congregarse, así como a la intervención de los capitanes, alcaldes y otros personajes con intereses sobre dicho espacio. Sin embargo, una lectura más minuciosa nos permite observar que las continuas fundaciones y refundaciones podrían estar asociadas a las disputas entre los misioneros de las diversas órdenes que —con proyectos de conversión distintos— trabajaban de forma simultánea en establecimientos circunvecinos.²⁷

Esta pugna puede observarse en dos momentos: el primero de ellos ocurrió en 1692 a raíz de que los dominicos decidieron trasladar a los indios de la misión de Puxinguía —que había sido otorgada a los agustinos en 1609²⁸— a la de Nuestra Señora de Guadalupe de Ahuacatlán.²⁹ Esta disputa llegaría a oídos del Virrey conde Moctezuma, quien en octubre de 1697 encargó a los religiosos agustinos, dominicos y franciscanos “el modo de portarse con los misioneros de Sierra Gorda [...] señalándoles a cada una de estas tres religiones los términos y jurisdicciones que pertenecen a sus doctrinas”.³⁰

El segundo sucedió en 1744, cuando José de Escandón junto con los misioneros del fernandino arribaron a la misión de Jalpan para solicitar a los agustinos la entrega de las instalaciones. En el informe sobre la visita se observa cómo Escandón trató de denostar el trabajo de los agustinos y sus instalaciones. Una lectura detenida nos permite observar las contradicciones que existen en la narrativa del informe, pues a la par de que se habla de la

²⁰ Álvarez, *Indios*, 2005, pp. 36-38.

²¹ Tahon, *Reformas*, 2017, p. 49; Álvarez, *Indios*, 2005, pp. 37-39. Aún falta estudiar en profundidad la dinámica de colonización, poblamiento e incorporación de los chichimecas en el sistema colonial, pues la perspectiva que nos ofrecen los estudios centrados en la conformación de las misiones ha impedido observar detalles importantes como las formas de asentamiento, las relaciones interétnicas, la religiosidad chichimeco-otomí y la conflictividad entre órdenes religiosas. Esto ha dado pie a argumentos poco sólidos en los que nos encontramos una zona como Escanela que, aunque en 1635 tenía una actividad minera dinámica y con un fuerte apoyo virreinal, simplemente se vio truncada por la insumisión de los indios lo cual parece, al menos, sospechoso.

²² Álvarez, *Indios*, 2005, p. 37.

²³ Ramírez, “Márgenes”, p. 6.

²⁴ Gómez, *Sierra*, 1976, y Arroyo, *Redentores*, 2010, p. 12.

²⁵ Arroyo, *Redentores*, 2010, p. 8.

²⁶ Véase el detallado trabajo de Sánchez, *Itinerario*, 2015, sobre el establecimiento de la Misión de Arnedo, uno de los últimos proyectos misioneros en la Sierra Gorda.

²⁷ Arroyo, *Redentores*, 2010, p. 9;

²⁸ AGN, Reales Cédulas, vol. 40, exp. 130, f. 221, y Somohano, *Tiene*, 2013, p. 129.

²⁹ Somohano, *Tiene*, 2013, p. 128.

³⁰ Archivo General de Indias (en adelante AGI), “MEXICO, 66, R.3, N.19”, f. 1, y Somohano, *Tiene*, 2013, pp. 140-147.

misión de Jalpan como un simple jacal también se menciona la existencia de esculturas y pinturas religiosas. Aunado a esto, Escandón justificó la importancia de su programa religioso-militar sobre la Sierra al comentar que entre muchos de los indios que habitaban la misión bajo tutela de los agustinos ninguno sabía persignarse.³¹

La campaña de pacificación de Escandón ayudó a posicionar a los fernandinos en las misiones que habían sido otorgadas a dominicos y agustinos durante el siglo xvii y ayudó a cimentar un discurso sobre las misiones antes y después de dicha empresa. En esa narrativa, la pacificación de Escandón se percibe como un periodo de paz en las montañas, así como un tiempo en el que los militares junto a los religiosos lograron reducir a los indios pames y jonaces en las misiones con la importante labor de fray Junípero Serra y fray Francisco Palau.³² Sin embargo, una vez que las misiones fernandinas fueron secularizadas en 1770³³ y al cabo de unos años también las dominicas y agustinas, los informes elaborados por diversas órdenes y por religiosos seculares nuevamente hicieron hincapié en el abandono temporal y espiritual de los indios y de la Sierra.³⁴

VIDA DE EXCESOS: NOCIONES SOBRE LOS INDIOS CHICHIMECAS DE SIERRA GORDA A FINALES DEL SIGLO XVIII

La narrativa de la postrimería del siglo xviii sobre los indios de Sierra Gorda volvió a retomar la misma perspectiva que anotó Escandón para anular el trabajo misional previo: las misiones habían caído en el abandono, los indios se encontraban en la “barbarie” y se habían dispersado por la sierra. Sin embargo, el comandante de milicias de la Sierra Gorda, Juan Antonio Castillo y Llata tenía en manos un plan de reordenamiento territorial, en

menor escala que el de Escandón, pero con ciertas similitudes. Si bien no es interés de este trabajo abordar las etapas que ocurrieron en torno a la conformación del plan de dicho capitán, sí es relevante comentar algunos detalles que permitan contextualizar la realización del informe que los franciscanos del Colegio de San Pedro y San Pablo de Michoacán elaboraron en torno a los indios de las rancherías de Arroyo Zarco, San Gabriel Linares y San Gabriel de Corral de Piedras sujetas en lo religioso al curato de San Juan Bautista de Xichú y en lo civil a la jurisdicción de San Luis de la Paz.

Hacia el año de 1785 el comandante de Sierra Gorda Juan Antonio Castillo y Llata, cuyo cargo era el resguardo militar de dicha región, solicitó la reducción de los mecos de tres rancherías en una sola población, bajo el argumento de que la “seguridad pública, [se veía] invadida con los excesos que han nacido como inseparables entre esta nación pame, siempre inclinada por el ocio y nutrida por el vicio”.³⁵ Sin embargo, las autoridades indias no tomaron cartas en el asunto, por lo que el comandante comenzó a incitar al gobernador de las tres rancherías ofreciéndole ropa, semillas y algunas cabezas de ganado para la población con el fin de que se congregaran en una sola.

En noviembre de 1790 Juan Antonio Castillo y Llata se presentó ante las tres congregaciones.³⁶ A inicios de diciembre de 1790, el gobernador y alcalde junto con el común de las tres rancherías enviaron una misiva al señor Fiscal Protector de Indios —el cual tenía la “obligación genérica de velar por el buen estado de los indios y protegerlos de los funcionarios públicos”—,³⁷ donde exponían que el nuevo comandante de la Sierra Gorda, el capitán Castillo y Llata, intentaba separar las rancherías y reducirlas a una sola. Los representantes de las rancherías decían lo siguiente:

la determinación del referido capitán [...] es inadmisibile [...] porque reduciéndonos a una sola misión se nos privará del uso de los montes, magueyes,

³¹ AGN, Indiferente virreinal, caja 2211, exp. 015, 9 fs.; AGN, Indiferente virreinal, caja 2211, exp. 016, 5 fs.; Somohano, *Tiene*, 2013, p. 210; Tahon, *Reformas*, 2017, p. 104; Galaviz de Capdevielle, “Descripción”, 1971, p. 22; Gustin, Barroco, 1969, p. 74, y Samperio, “Misiones”, 1994, pp. 93-103.

³² Samperio, “Misiones”, 1994, pp. 93-103.

³³ Gómez, *Sierra*, 1976, p. 123.

³⁴ Álvarez, *Indios*, 2005, p. 37, y Gómez, *Sierra*, 1976, p. 127.

³⁵ AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 403.

³⁶ Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 141.

³⁷ Novoa, “Derecho”, 2013, versión digital en: <<http://www.razonypalabra.org.mx/antiores/n26/mnova.html#1a>>.

tunas y demás de nuestra manutención; y lo segundo porque estando desamparadas las tierras, los Hacenderos colindantes se irían introduciendo en ellas y querrán impedirnos después su uso.³⁸

La misiva despertó el interés del Fiscal Protector, por lo que en enero de 1791 solicitó a José Joaquín Macsiel Subdelegado de San Luis de la Paz y Justicia Mayor de Xichú de Indios diera su versión de los hechos. Para Joaquín Macsiel el argumento de los indios era “despreciable y un concepto muy cerrado” pues de ninguna manera se les pensaba quitar sus tierras, el problema según la justicia mayor era que los indios querían vivir “violentos”.³⁹ La perspectiva de Macsiel sobre la reducción sugería que, al congregarse a los indios en una sola misión, estos podrían abandonarla si no tenían condiciones básicas para mantenerse en dicho establecimiento.⁴⁰

Un año después les fue solicitado, al subdelegado de San Luis de la Paz Joaquín Macsiel, al Cura de Xichú don Andrés Benosa y a Juan Antonio Castillo y Llata que expusieran sus opiniones sobre la reducción de los indios. El cura mencionaba que las ranherías deberían estar sujetas al pueblo de San Juan Bautista de Xichú, bajo el argumento de que los indios eran “tan capaces como castellanos perfectos, que les sobra viveza para discernir lo bueno y lo malo” y comentaba que en el pueblo había muchos mulatos e indios de pueblo casados con “mecas” y los mulatos estaban incorporados a las misiones y gozaban “del privilegio de no pagar derechos parroquiales ni tributo; en tales circunstancias ya no es tiempo de tratarlos como mecos sino por indios del pueblo”.⁴¹ Por su parte, Juan Antonio Castillo y Llata opinaba que los indios debían ser reducidos en un pueblo por separado del de Xichú de Indios, en un paraje entre las tres ranherías, que era “muy saludable, cómodo, [provisto] de buenas aguas para beber y regar, con tierras en que a propósito puedan sembrarse todas semillas”, con buenas entradas y salidas para el comercio de arrieros y con la posi-

bilidad de que los indios labraran sus tierras o trabajaran “a jornal en las de las haciendas inmediatas”.⁴²

Además de conocer los planes de las autoridades locales para reducir a los mecos, el Fiscal Protector se enteró de que muchos indios estaban encarcelados por robo de ganado mayor, asesinatos y “otros excesos” en las cárceles de Querétaro y San Luis de la Paz. El siete de diciembre fue notificado del fallecimiento del indio meco Cristóbal Martín, originario del Corral de Piedras —encarcelado por Juan Antonio Castillo y Llata. El 19 de diciembre del mismo año envió una misiva al comandante de Sierra Gorda en la que condenaba el injusto y dilatado encarcelamiento de los indios por unas causas con cargos leves como el robo de ganado y ordenaba poner en libertad a todos los indios acusados por robo “u otro exceso de corta entidad, declarándolos por purgados con la prisión que han sufrido” y únicamente quedarían en prisión aquellos que hubiesen cometido agresiones de gravedad como homicidios y heridas graves. Además, ordenaba seguir el proceso de reducción de los indios, pero en “los términos [...] de suavidad y prudencia” para evitar que los indios volvieran a huir a la sierra y expresaran un conflicto abierto hacia las autoridades.⁴³ Por orden del virrey se ordenó a justicia mayor “procurar por cuantos medios suaves sean posibles el hacer ver a los indios las conveniencias y utilidades” de vivir reducidos en una sola ranhería, pero “sin molestarlos con motivo alguno”.⁴⁴

La propuesta de Castillo y Llata de reducir a los chichimecos de las tres ranherías dio la posibilidad de conocer tres perspectivas distintas sobre los indios: la que sugiere que vivían aún en condiciones de “barbarie”, abanderada por Castillo y Llata; la que pretendía emplear arreglos para integrarlos; y otra en la que los indios parecen estar integrados a la dinámica del curato.

Después de varias generaciones, los indios habían establecido distintos contactos con misioneros, párrocos, hacendados, conquistadores y algunos militares, de modo que diversos aspectos de su vida cultural habían sido completamente trastocados. El

³⁸ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 132-133.

³⁹ AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 137v.

⁴⁰ Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 143.

⁴¹ AGN Provincias Internas, vol. 202, fs. 154-155.

⁴² AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 157-159.

⁴³ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 165-166.

⁴⁴ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 140-143.

hecho de que los representantes de las tres rancherías interpusieran una queja ante el virrey en 1785, es un indicador del rápido proceso de apropiación de la cultura jurídica novohispana y el conocimiento de los privilegios que tenían como república de indios.⁴⁵

Con la pacificación que emprendió José de Escandón, muchos grupos de indios decidieron vivir reducidos en rancherías cercanas o formar barrios dentro del pueblo de Xichú de Indios, bajo la asistencia de religiosos seculares. A partir de ese momento los indios no volvieron a vivir en los cerros —exceptuando las ocasiones que escapaban o hacían correrías a la Sierra. Las fuentes hacen mención de que vivían dispersos, pero siempre en los límites de las tierras de la ranchería donde era posible practicar la recolección, la caza y cultivo de algunas tierras. La reducción en las rancherías posibilitó el acceso a otros enseres que llegaban por medio de militares y religiosos, incluso las bebidas alcohólicas, que muy pronto se empezaron a producir al interior de las rancherías.

Aunado a esto, el 22 de abril de 1791, durante la procesión del viernes santo los indios, tanto chichimecos de las rancherías mencionadas como los otomíes de la república de indios de Xichú atacaron a los soldados que se encontraban custodiando la figura del Santo Entierro, lo cual derivaría en una fuerte actuación de las autoridades civiles y militares.⁴⁶ Pero este suceso lo traigo a colación no sólo para mencionar la situación que se vivía en ese momento en la comarca, sino porque evidencia que los chichimecos de dichas ranchería eran partícipes de la vida religiosa del curato y estaban tan involucrados en ella que podían inmiscuirse en situaciones tensas y violentas como en dicho tumulto. De hecho, en 1794 los indios de San Juan Bautista de Xichú se quejaron una vez más de los atropellos que cometía el comandante militar de la Sierra, Juan Antonio Castillo y Llata al pretender introducir a españoles en las fiestas de la Semana Mayor, lo cual había ocasionado el tumulto de 1791.

¿ABANDONO ESPIRITUAL Y TEMPORAL?

Entre 1799 y 1800 se volvieron a poner cartas sobre el asunto, puesto que las autoridades locales civil, religiosa y militar buscaban sacar provecho de las tres rancherías. En vista de los problemas, el Fiscal volvió a ordenar que los indios siguieran viviendo en sus parajes, pero que se estableciera un vicario con un pago, o bien “a costa de los propios indios”. En lo temporal, decía el fiscal, podían estar sujetos al subdelegado de San Luis de la Paz para que “estuviera al cuidado de su conducta bajo la dirección del caudillo que los gobierna. En todo caso el comandante de Sierra Gorda y el subdelegado debían de auxiliar a los indios para lograr una vida en gobierno y policía.”⁴⁷

Sin embargo, Juan Antonio Castillo y Llata opinaba que los encargados de la vida espiritual de los indios debían ser los religiosos apostólicos de propaganda Fide. Bajo esta propuesta envió una misiva al virrey en junio de 1800 donde explicaba que la decadencia de los pueblos como Tilaco, Jalpan, Concá y Tancoyol era originada por el clero secular que hacía tiempo administraba las antiguas misiones y solicitaba que los misioneros de propaganda Fide se encargaran de la administración espiritual de los indios pames, de lo contrario las rancherías caerían en una profunda decadencia espiritual debido a que el cura de Xichú no los atendía en lo espiritual.⁴⁸

Don Andrés Benosa, cura de San Juan Bautista de Xichú fue notificado meses después sobre la situación y se le pidió informara sobre la pretensión del comandante de Sierra Gorda de fundar una misión de propaganda Fide. El cura expuso que el proyecto de Juan Antonio Castillo y Llata tenían “el blanco de desacreditar y desprestigiar el clero” secular.⁴⁹ Argumentó que las tres rancherías no estaban abandonadas espiritualmente y denunció las acciones que el comandante de la Sierra Gorda imponía a los indios, a través de su red de familiares y amigos. Según el cura, el abandono espiritual era consecuencia del abandono temporal de los indios. Cuando el sargento y el caudillo tenían interés de que los indios laboraran en la fábrica de mez-

⁴⁵ Álvarez, *Indios*, 2005, pp. 196-197.

⁴⁶ Sánchez, *Itinerario*, 2015, pp. 145-146.

⁴⁷ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 169-170.

⁴⁸ Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 157.

⁴⁹ AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 419.

cal los extraían de sus jacales para trabajar sin dejarlos ir al catequismo y a misa. Muchos otros trabajaban en la Hacienda de Ortega de José de Escandón, en la de Santa Anna de Lobos o en el Real de Pozos y la Fábrica de Vino del sargento Dorantes, además extraían a los indios para llevarlos a trabajar en el obraje de la Hacienda de Carretas que pertenecía al comandante de Sierra Gorda y la hacienda de Charcas en San José Casas Viejas.⁵⁰

Bajo esta situación el cura declaraba que la decadencia de las rancherías estaba asociada al gobierno político, pues hacía años que la antigua práctica de que los capitanes vivieran en el pueblo de Xichú o en sus inmediaciones había desaparecido y decía al respecto: “diariamente visitaban las casillas de los indios y como que tenían presentes sus acciones, ponían pronto remedio a los males. Pero en la época presente y desde que inició el capitán don Lorenzo de Lara ya no se observó esta disciplina”. El problema radicaba en que el cargo de comandante militar se había hecho “para honrar y privilegiar al comandante, sus parientes y dependientes”.⁵¹ Al poco tiempo de presentarse dicha situación, el cura de Xichú de Indios don Andrés Benosa fue cambiado de parroquia y en su lugar llegó Miguel José Losada, quien se ocupó del curato desde 1793. En 1800 se le pidió un informe sobre la situación de los indios de las tres rancherías y comentó que en buena parte de lo escrito sobre los chichimecos, Castillo y Llata buscaba hacerse de beneficios, tanto en lo político como en lo económico.⁵² Aunado a eso, el cura Losada también mencionó algo que anulaba por completo el discurso del capitán Castillo y Llata, al decir que los indios de las rancherías eran parcialmente descendientes de los “bárbaros”, lo cual los situaba en un marco legal distinto,⁵³ como había sugerido el cura Benosa. Finalmente decía que era “injusto los traten y nombren como mecos indómitos, después de dos siglos de tener sujeción”,⁵⁴ señalando, como ha sugerido David Alejandro Sánchez, que al seguirlos nombrando bárbaros se podían justificar toda clase de empresas religiosas, políticas

y económicas.⁵⁵ En circunstancias poco claras, en agosto de 1802 el cura Miguel Losada realizó la permuta de su cargo con el párroco de Tlaquiltenango, Agustín Mateos, quien posiblemente arribó a Xichú en 1803.⁵⁶

LA VIDA ENTRE LOS “MECOS PAMES” SEGÚN EL NUEVO CURA DE XICHÚ

Debido a que Juan Antonio Castillo y Llata, comandante de Sierra Gorda, manejó la idea de que los indios del curato de San Juan Bautista de Xichú habían quedado sin la dirección de la vida espiritual, las autoridades virreinales habían planeado aplicar una serie de medidas encaminadas a establecer una estructura de gobierno como la de los pueblos de indios del centro y sur de la Nueva España. De tal manera que entre 1800 y 1802 se previno establecer “arcas de comunidad”, una “escuela del idioma castellano”, el nombramiento de un caudillo, que estaría a las órdenes del subdelegado de San Luis de la Paz, cultivo de tierras, y el “establecimiento de la policía y orden civil y derecho que se observa en los Pueblos de Indios”. Para encausar dicho proyecto se había asignado a tres autoridades locales, el Intendente de Guanajuato, el subdelegado de San Luis de la Paz y el comandante de Sierra Gorda. A pesar de las medidas tomadas, la percepción de los pames se inclinó por la imagen manejada por el comandante Juan Antonio Castillo y Llata y el subdelegado de San Luis de la Paz:

Los mecos que están reducidos son 483 almas en 102 familias [...] viven hambrientos, desnudos, sin subordinación, temor, ni religión, inciviles y casi tan salvajes como sus parientes los idolatras no reducidos: que sus casas están desordenadas, incultos los terrenos y campos fértiles que habitan, y son ociosos y delincuentes.⁵⁷

Hacia el año de 1802 las autoridades eclesiásticas del arzobispado de México enviaron al bachiller don

⁵⁰ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 420-423.

⁵¹ AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 427.

⁵² Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 162.

⁵³ Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 162.

⁵⁴ Citado por Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 163.

⁵⁵ Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 163.

⁵⁶ Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 167.

⁵⁷ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 35-36.

Agustín Mateos para encargarse del curato de Xichú. Después de algunas visitas por su jurisdicción espiritual, el religioso dispuso realizar algunos cambios. A inicios del mes de junio de 1803, el entonces cura y juez del partido de Xichú, don Agustín Mateos, envió una extensa carta al arzobispo de México en la que informaba sobre la situación de las rancherías de “indios mecos pames” y un proyecto para reducir las a una sola.

¿Cuál fue la percepción del cura sobre los indios de aquella demarcación? En la misiva, Agustín Mateos, mencionaba que los cerca de cuatrocientos “indios, no pagaban tributo a Su Majestad ni tampoco a la parroquia bautismos, entierros, casamientos, bendiciones y responsos”, aunque decía que denunciar los hechos de evasión tributaria no era su fin, sino que su objetivo era lograr el bien espiritual de los indios: “pues desde el chico hasta el grande no saben absolutamente la doctrina [...] ni oyen misa”. Además, vivían dispersos y, aunque no se ubicaban a gran distancia, esto causaba problemas al cura y su compañero que debían andar a pie “cuestas muy pesadas”, para poder confesar a los enfermos. Las tres rancherías estaban sujetas “en todo a don José Antonio Albizu”, nombrado gobernador por el virrey. A decir del cura, los indios se mantenían de los robos, “muy pocos de ellos trabajan y lo que ganan lo invierten en borracheras”. Además, argumentaba que su caudillo no era capaz de someterlos a una vida en policía.

Esta versión contrasta significativamente con las quejas que los mecos de las tres rancherías tenían respecto a don José Antonio Arvizu, quien había puesto una fábrica de mezcal de lechuguilla dentro de la misión de Arroyo Sarco. También decían los indios que el caudillo los llevaba con rigor a trabajar a la hacienda del Salitre “y quien no quiere ir lo llevan amarrado”.⁵⁸ Pedían un caudillo que los viera como hijos y que no les impidiera ir a misa, a la doctrina cristiana y otras obligaciones que tenían en la parroquia de San Juan Bautista de Xichú.

DE PROYECTO DE REDUCCIÓN A PROYECTO DE MISIÓN

Ante esa situación, don Agustín Mateos aplicó, en su primer año a cargo del curato, una serie de medidas en las rancherías, como poner un maestro de escuela para que los instruyera “con los rudimentos de la Santa Fe Católica”. Pero su propuesta más ambiciosa para “poner remedio a las ruinas espirituales” era que las rancherías se redujeran a una, con centro en San José “por ser la más cercana a la Parroquia”, y que el gobernador junto con dos ayudantes y el maestro de escuela vivieran con los indios reducidos.⁵⁹

Es posible que al cura lo moviera una fuerte convicción religiosa al momento de plantear la reducción de los indios, pero no es casual que al llegar a su nueva parroquia tuviera las mismas aspiraciones que el comandante de la Sierra Gorda. Además, había una serie de motivos terrenales: reducir el tiempo y las dificultades de traslado a cada una de las rancherías y facilitar la captación y el aumento de congrua con motivo de “bautismos, entierros, casamientos, bendiciones y responsos”.

Dos meses después, el arzobispo de México había dispuesto dotar una escuela bajo la “sustentación de un religioso, que en calidad de misionero”, del Colegio Apostólico de la Santa Cruz de Querétaro, residiera en las rancherías de Arroyo Sarco, San José y Corral de Piedra y ayudara a reducir y catequizar “aquellos Mecos, que aun habiendo pasado más de cien años de vivir en medio de la cristiandad, no olvidan sus antiguos excesos y vicios”.⁶⁰ Además, el 6 de septiembre, el arzobispo había solicitado al guardián de dicho Colegio que dos frailes realizaran una visita a las rancherías para observar y obtener información de la vida de los indios.⁶¹ El objetivo del arzobispo era “costear una Misión” a cargo de los misioneros de la Santa Cruz de Querétaro.

Apenas enterado de la situación, el 7 de octubre de 1803 “el gobernador de la misión de San José de Linares y demás socios” mecos pames enviaron una misiva al virrey. En ella denunciaban que el pá-

⁵⁸ AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 503.

⁵⁹ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 14-15.

⁶⁰ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 16-17.

⁶¹ Sánchez, *Itinerario*, 2015, p. 169.

roco de San Juan Bautista intentaba separarlos de esa parroquia y reducir “las misiones” de Corral de Piedras, Arroyo Sarco y San José de Linares a una sola y con sede en esta última. La medida amenazaba profundamente sus costumbres, por lo que decidieron explicar a las autoridades los inconvenientes de congregar tres rancherías en una sola estancia: era perjudicial, decían los representantes, “para la subsistencia, por la corta posesión y carencia de bienes de comunidad que no poseemos”; además de que todos vivían “en la miseria” y eran propensos “por naturaleza a fiebres y viruelas” la situación de vida se complicaría porque los campos de San José de Linares eran “ásperos, áridos, estériles y fragosos” donde sus habitantes subsistían “de las hierbas y frutos silvestres”. Al final de la misiva también manifestaron que el cura tenía poco tiempo de haber llegado a Xichú de Indios y carecía de “conocimientos prácticos y especulativos” para la transmigración y suplicaban a las autoridades proceder “con la prudencia y madurez” que tal proyecto necesitaba.⁶² Un mes después, José de Iturrigaray solicitaba al obispo de Linares y al arzobispo de México le mantuvieran informado sobre la situación de las rancherías y el proyecto del párroco de Xichú, Agustín Mateos.⁶³

La información que entregaron los frailes y destinaron como informe al guardián del Colegio de la Santa Cruz y al arzobispo de México contiene cuatro puntos donde se detalla el “estado espiritual y temporal de los indios”, las dificultades para establecer a los misioneros y un plan para vencer los inconvenientes. Veamos con detenimiento estos cuatro aspectos, porque a mi parecer contienen la justificación y la dirección que debía tomar el proyecto, como la elaboración de un discurso que permitiera al guardián del Colegio de la Santa Cruz promover a sus misioneros y tener a su cargo la misión.

Primero: El estado espiritual y temporal de los indios. Para los frailes, los indios “mecos pames” no merecían ser nombrados cristianos, pero tampoco como gentiles; debido a que estaban bautizados, aunque ignoraban los rudimentos de la fe y seguían viviendo en “la depravación de sus costumbres.”⁶⁴ Pero,

cuáles eran esas costumbres: evadir la doctrina con el pretexto de no saber castellano, el latrocinio —sobre todo de ganado—, asesinatos, embriaguez y ociosidad. Según los frailes los indios causaban “los mayores atrasos a los pobres labradores” que, sin ninguna seguridad, veían como los indios les robaban su ganado, y el mismo daño ocasionaban a los dueños de las haciendas. La causa: pobreza resultante de la ociosidad y por lo tanto el abandono e inacción de sus campos.

Segundo: Dificultades en la realización del remedio. En la documentación sobre el caso de la reducción de los indios “mecos pames” del curato de Xichú, el término “misión” es utilizado como genérico de pueblo y ranchería, lo que me hace pensar que se utilizó para caracterizar reducciones o congregaciones de indios que antiguamente vivían en la costumbre del asentamiento disperso y con una continua movilidad espacial. Es posible que esta confusión fuera utilizada por el gobernador de los indios para justificar que los “mecos pames” vivían sujetos a la parroquia de Xichú “desde el origen de estas misiones” y evitar con ello la reducción a un solo poblado. Sin embargo, en su visita por los terrenos del curato de Xichú, los misioneros del colegio de la Santa Cruz llegaron a la conclusión de que no había punto “que merezca el nombre de Misión” porque la mayoría de los asentamientos estaban “sin concierto, orden o simetría, ya sobre un risco y ya en medio de una selva de nopales y otros árboles [...] donde viven dispersas estas almas silvestres” y ahí residía la mayor dificultad para los frailes, debido a que adoctrinarlos resultaba una tarea imposible.

Tercero: Proporciones para vencer los inconvenientes. Los religiosos vieron un terreno “con suficiente extensión”, donde la tierra era fértil debido a que cerca pasaba el río Xichú, y por tanto estaba poblada de árboles, arbustos, palmas y nopales, y con suficientes puntos para la crianza de ganados. En el lugar, decían los frailes, se podían cultivar hasta 50 fanegas de maíz haciendo regadío desde el río, que harían un terreno apto para todas las semillas y “capaz de facilitar todos los socorros necesarios para hacerlos felices y útiles al estado y a la religión”.

Cuarto: Medios particulares acreditados por la experiencia. Para el guardián del colegio enviar uno o dos misioneros a residir en las rancherías con el fin de doctrinar a los indios no era un medio idóneo

⁶² AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 1-2.

⁶³ AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 3.

⁶⁴ AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 5.

para realizar su reducción a “una vida racional, sociable y cristiana”. Era indispensable ordenar las rancherías, establecer el orden bajo el siguiente plan: reunir a todos los indios en un solo pueblo y ahí asentados, “construir sus casas con orden y arreglo a la ley”, dividir las tierras por familias que no pasaran de 500 varas, repartidas entre las 102 familias. Las tierras sobrantes quedarían destinadas al común para que de su producto fuese posible sostener a viudas y huérfanos, enfermos, maestros, costos de la iglesia, casa de la misión y otros gastos del pueblo. Además, solicitaban que las personas fugitivas de las rancherías y los presos en la cárcel de San Luis de la Paz no fueran devueltos a las rancherías porque, decían los religiosos, podían contaminar a los que quedan. También solicitaban que el juez de partido autorizara a un hombre de razón que viviera en el pueblo y ejerciera jurisdicción sobre la misión. Asignación de un mayordomo para la dirección económica de la misión y para conducir el trabajo de los indios; establecer una escuela para formar a los niños; y compeler a los indios al trabajo de comunidad “de donde les ha de resultar un beneficio general”.⁶⁵

Este plan, decía el guardián, es el que hacía felices las reducciones a cargo del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro a diferencia de otras órdenes y colegios que a lo largo y ancho de las Provincias Internas habían alterado el método y habían causado los “efectos más lastimosos en las misiones”, como la miseria de los indios, o la desatención y el desaseo de templos. Los frailes se comprometían a que los mecos en pocos años pagaran el real tributo y las obenciones a sus curas seculares. Los frailes a cambio solicitaban un fondo de doce mil pesos a beneficio de la fundación, es decir del colegio, de los cuales cuatrocientos serían destinados a la manutención de los misioneros, junto con otros cuatrocientos pesos extra de limosna para que allanaran las dificultades y doscientos para el ornato de la iglesia.

Según la documentación, Juan Antonio Castillo y Llata tenía la orden superior de informar cada seis meses de los “buenos y malos efectos en el gobierno ordinario de los mecos de las misiones de Xichú”, misma que le fue expedida desde diciembre

de 1800. Cuando a mediados de 1804 le fue solicitado el informe, escribió al virrey diciendo que dicho encargo lo había hecho por última vez a principios de 1803 pues consideraba que ya eran bastantes los avisos que había enviado y la situación no mejoraba entre los indios. Cabe destacar que don Juan Antonio consideraba muy importante la reducción de las tres rancherías en un solo pueblo, pero que estuviera gobernado por la jurisdicción militar — es decir, bajo su mando— y por los misioneros en lo espiritual.⁶⁶ El subdelegado de San Luis de la Paz coincidía sustancialmente con el comandante militar y aunque consideraba que habían aminorado los desórdenes de los indios: “ya no cometen asesinatos, ni homicidios que antes tan frecuentemente hacían”, pero pensaba importante reducir a los indios “en lo político bajo la dirección primero de la comandancia militar de la sierra”.⁶⁷

Pero, ¿qué sucedió en los años siguientes? ¿Cómo se fue modelando el proyecto del establecimiento de una misión en aquellos parajes habitados por los chichimecos? En agosto de 1804 el arzobispo de México le comunicaba al virrey que, respecto a las rancherías habitadas por los mecos, estaban frustradas todas las providencias tomadas hasta ese momento con el fin de reunirlos y civilizarlos: entre ellos, decía el arzobispo, reinaba la costumbre de vivir desparramados por los montes, mientras que los pertenecientes a la tropa se viciaban con la bebida para después huir a las montañas. No era casual que sucediera aquella situación, pues los religiosos habían asociado la permanencia de los indios en los montes y cerros con sus costumbres gentiles, pues era en la serranía donde se encontraban los adoratorios de sus antiguos dioses.⁶⁸ Cambiar los estilos de vida de los habitantes de aquellas tres rancherías únicamente se lograría asentando a sus pobladores en una misión donde fuera posible controlar los asuntos internos, la impartición de doctrinas, sacramentos y forzarlos a trabajar y vivir en policía.⁶⁹ Por este motivo el arzobispo escribía lo siguiente: “los misioneros han sido, son y serán el

⁶⁵ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 5-13.

⁶⁶ AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 28.

⁶⁷ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 29-30.

⁶⁸ Álvarez, “Desafíos”, 2003, p. 46.

⁶⁹ Álvarez, “Desafíos”, 2003, p. 46.

medio efectivo de reducir a los indios con las máximas cristianas que suavemente les inspiran y que introduciéndoles en su corazón les hacen obedientes a las potestades legítimas”,⁷⁰ pero siempre y cuando se realizara bajo un proceso completo en términos espirituales y temporales, pues la experiencia en las misiones de San Pedro y San Pablo, saqueadas por los indios, demostraba los resultados positivos del trabajo realizado por los misioneros del colegio de la Santa Cruz.⁷¹

A principios de 1805 el intendente aprobó el plan del arzobispo para reformar las rancherías de Xichú de Indios a cargo de los misioneros apostólicos del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro.⁷² El virrey también accedió aprobando el plan para la implementación de la misión y ordenó al intendente de Guanajuato que auxiliara con todas las providencias necesarias.⁷³

CONSIDERACIONES FINALES

La documentación referente a la conformación de la Misión de Arnedo permite tener una noción clara en torno a las formas tan diversas de concebir a los indios de Sierra Gorda, especialmente a los de Xichú de Indios. Las perspectivas sobre los indios chichimecos no solamente muestran las pugnas entre diversas autoridades, sino los intereses de por medio y, sobre todo, lo recurrente que fue la utilización del discurso de la barbarie para emprender proyectos de ordenamiento territorial.⁷⁴ Las nociones sobre los indios vertidas en la documentación en torno al establecimiento de Misión de Arnedo nos permiten encontrar similitudes discursivas entre la campaña de Escandón y la emprendida en menor escala por Castillo y Llata cuatro décadas después. Lo interesante es que ese discurso permaneció vigente en la narrativa de las autoridades civiles, religiosas y militares a lo largo de la primera mitad del siglo XIX y fue motivo de constantes campañas de incorpora-

ción.⁷⁵ Este recuento sobre los discursos en torno a los indios que formaron parte de la Misión de Arnedo podría ayudarnos a entender de forma más detallada la recurrente reinvencción de la frontera y la barbarie en Sierra Gorda.⁷⁶

FUENTES

Documentales

Archivo General de la Nación (AGN)

- Provincias Internas
- Reales Cédulas
- Indiferente Virreinal
- General de parte

Archivo General de Indias (AGI)

- México, 66, R.3, N.19

Bibliográficas

Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, “Los desafíos al orden misional en la Sierra gorda, siglo XVIII”, en: Felipe Castro y Marcela Terrazas y Basante (coord.), *Disidencia y disidentes en la historia de México*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

_____, *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*, Tesis de Maestría en Historia, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

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*, Hidalgo: Gobierno del Estado de Hidalgo, 2010.

Chemín, Dominique, “Los pames y la Guerra Chichimeca”, en: *Sierra Gorda: pasado y presente. Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo*, Querétaro: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, 1994, pp. 57-70.

⁷⁰ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 34-35.

⁷¹ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 51.

⁷² AGN, Provincias Internas, vol. 202, f. 47.

⁷³ AGN, Provincias Internas, vol. 202, fs. 56.

⁷⁴ Ramírez, “Márgenes”, 2020, pp. 8-17.

⁷⁵ Ramírez, “Márgenes”, 2020, pp. 17-23.

⁷⁶ Ramírez, “Márgenes”, 2020, p. 10.

- Galaviz de Capdevielle, María Elena, "Descripción y pacificación de la Sierra Gorda", en: *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 4, 1971, pp. 1-37.
- Gómez Canedo, Lino, *Sierra Gorda. Un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII)*, Querétaro: Ediciones del Gobierno del Estado de Querétaro, 1988.
- Jackson, Robert H., "Introduction", en: Langer, Erick y Robert H. Jackson, *The New Latin American Mission History*, Nebraska: University of Nebraska Press, 1995.
- Lara Cisneros, Gerardo, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII*, México: Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009.
- Novoa Caín, Mauricio, "Derecho indiano y demandas y reivindicaciones indígenas", en: *Razón y Palabra. Revista de comunicación*, núm. 26, versión en línea: <<http://www.razonypalabra.org.mx/antecedentes/n26/mnovoa.html#1a>> [Consultado el 26 de noviembre de 2013].
- Ramírez Casas, Ulises, "Los márgenes del orden colonial: la geografía serragordana a través de las anotaciones de autoridades civiles, religiosas y militares (1780-1819)", en: *Revista Pueblos y fronteras digital*, vol. 15, 2020, pp. 1-27.
- Rangel Silva, José Alfredo, "Pames, franciscanos y estancieros en Río Verde, Valles y sur de Nuevo Santander, 1600-1800", en: *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. xxx, núm. 120, 2009, pp. 225-266.
- Samperio Gutiérrez, Héctor, "Las misiones fernandinas de la Sierra gorda y su metodología intensiva: 1740-1770", en: *Sierra Gorda: pasado y presente. Coloquio en homenaje a Lino Gómez Canedo*, Querétaro: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, 1994, pp. 83-109.
- Sánchez Muñoz, David Alejandro, *Itinerario de una nación india. Los chichimecas de misiones en la jurisdicción de San Luis de la Paz (1743-1810)*, Tesis de Maestría en Historia, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Somohano Martínez, Lourdes, *¿Tiene una historia la Sierra Gorda queretana antes de la llegada del capitán Escandón y fray Junípero Serra a mediados del siglo XVIII?: La Sierra Gorda queretana, 1521-1743*, Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro, 2013.
- Tahon, Cécile Isabelle, *Reformas en la región de Escanela, zona de frontera de la Sierra Gorda*, Tesis de Maestría en Estudios Históricos, Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro, 2017.

