

Alcances y limitaciones del reformismo en las zonas franciscanas de misión del arzobispado de México (1749-1765)

Scope and Limits of Reformism in Franciscan Mission Zones in the Archdiocese of Mexico (1749-1765)

María Teresa Álvarez Icaza Longoria

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas

mtail@msn.com



DOI: [10.24901/rehs.v4i1i64.780](https://doi.org/10.24901/rehs.v4i1i64.780)



Alcances y limitaciones del reformismo en las zonas franciscanas de misión del arzobispado de México (1749-1765) por [María Teresa Álvarez Icaza Longoria](#) se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](#).

Fecha de recepción: 15 de marzo de 2020

Fecha de aprobación: 8 de mayo de 2021

RESUMEN:

Para la Corona española, el resguardo de las fronteras en el siglo XVIII fue un asunto estratégico, tanto por la presencia amenazante de extranjeros y de “indios de guerra” como por la necesidad de alcanzar una mejor integración económica y geopolítica de regiones poco consolidadas. Además, se mantenía vigente el compromiso de seguir propagando el Evangelio entre los indios y de lograr profundos cambios en su modo de vida. En todo ello, la misión tendría un papel relevante. Este trabajo pretende explicar el desarrollo de las dos zonas misionales franciscanas en el arzobispado mexicano: la custodia de Tampico, fundada en el siglo XVI por la provincia del Santo Evangelio, y la Sierra Gorda, donde incursionaron dos Colegios de misioneros en la centuria ilustrada. Se busca explicar la posibilidad o imposibilidad de aplicar medidas reformistas en ambos espacios misionales durante los años en que gobernó la arquidiócesis Manuel Rubio y Salinas.

Palabras clave:

Orden de Santo Domingo, Chiapas, lenguas mesoamericanas, nacionalismo mexicano, discriminación.

ABSTRACT:

Protecting its borders was a strategic issue for the Spanish Crown in the eighteenth century due to the threatening presence of foreigners and “Indians of war” and the need to achieve greater economic and geopolitical integration of less-consolidated regions. At the same time, the empire’s commitment to spreading the Gospel among the Indians and effectuating profound changes in their lifestyle remained in full force. The missions played an important role in all these matters. This paper seeks to explain the development of Franciscan missionary zones in the archbishopric of Mexico by analyzing two cases: the *custodia* of Tampico, founded in the sixteenth century by the Province of the *Santo Evangelio*, and the Sierra Gorda, where two missionary colleges operated during the the Age of Enlightenment. The study explores the possibility, or impossibility, of applying reformist measures in these two missionary spaces during the years that Manuel Rubio y Salinas ruled the archdiocese.

Keywords:

Franciscans Missions, Archdiocese of Mexico, Reformism, Custody of Tampico, Sierra Gorda.

Introducción¹

La labor misional puede entenderse de diversas maneras. En su sentido más amplio se refiere a la actividad de predicar el Evangelio. En los países católicos la intención de quienes se dedicaban a esta tarea era incrementar el fervor entre los fieles, así como lograr que enmendaran su conducta, dejando atrás abusos y pecados.² En cambio, en tierra de infieles y gentiles, el objetivo central de los misioneros era lograr la incorporación de la población no cristiana a la Iglesia. En el territorio indiano, la misión fue una institución versátil que contribuyó a afianzar el dominio español. Diversos grupos de religiosos establecieron misiones en un espacio vasto y durante una temporalidad muy larga. Estudios historiográficos recientes subrayan que hace falta tomar distancia de los planteamientos que presentan a la actividad misional desarrollada en el Nuevo Mundo como si fuera algo atemporal, cuyo funcionamiento permaneciera inalterable en cualquier circunstancia. Al establecer una misión se buscaba cumplir con finalidades de orden religioso, geopolítico, económico y cultural. La prioridad concedida a uno u otro objetivo cambiaba según el tiempo y el lugar concretos.³

En mi opinión, varios factores eran cruciales en el desarrollo de cada proyecto misional. Incidía el medio geográfico en el que se hacía la fundación, su ubicación y las actividades económicas que era posible desarrollar. Eran determinantes las características de los grupos indígenas, así como su disposición o negativa a asentarse en forma permanente y a aceptar el régimen misional. Desempeñaban un papel fundamental los misioneros involucrados, pues

quienes se hacían cargo de la labor misional provenían de diferentes órdenes religiosas, cada una con rasgos propios, e incluso dentro de ellas podían pertenecer a grupos distintos. Tenía también importancia el peso de la colonización civil, así como los términos en los que se daba la interacción entre los indios, los misioneros y la población no indígena.⁴

Hace falta igualmente tomar en consideración la relevancia que las autoridades le concedieron a la actividad misional. Las múltiples finalidades de las misiones estaban directamente relacionadas con las obligaciones y los intereses de la monarquía española, sin embargo, la atención concedida por la Corona a una u otra meta estuvo sujeta a modificaciones. En la evolución de los diversos proyectos misionales incidía la actuación del gobierno civil, tanto del virreinato como en el ámbito local. Las autoridades eclesiásticas intervenían también en el devenir de las misiones y en este ámbito de análisis debe ponerse una mirada atenta en las diócesis. Debe recordarse que el territorio donde se establecían las misiones pertenecía a un obispado en particular. Un prelado diocesano debía lograr que todos los habitantes a su cargo vivieran como cristianos y eso incluía atender las demandas específicas de las zonas de misión. Cada obispo debía decidir cómo integrar la cuestión misional a su proyecto de gobierno y la forma de relacionarse con los diferentes grupos de operarios involucrados en esta labor en su jurisdicción.

El asunto que me interesa abordar aquí es el de la aplicación de las medidas asociadas al reformismo borbónico en las áreas menos consolidadas del territorio de la arquidiócesis mexicana. Aunque la mayoría de los investigadores subrayan el papel de Carlos III como el impulsor de los grandes cambios en el imperio español, va ganando espacio la idea de que las bases de los programas de reforma se pusieron en los reinados anteriores.⁵ Esta investigación retoma tal planteamiento. Igualmente, propone pensar el reformismo en un sentido amplio y ubicar las transformaciones referentes a la política eclesiástica en su justa dimensión.

En el trabajo abordaré las dos áreas misionales que los franciscanos administraron en el arzobispado de México durante el siglo XVIII: la custodia de Tampico, dependiente de la provincia franciscana del Santo Evangelio, y la Sierra Gorda, donde enviaron sus operarios tanto el Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México como el Colegio de San Francisco de Pachuca, adscrito a la provincia descalza de San Diego. Pretendo explicar las características de ambas regiones y de los actores involucrados en los proyectos misionales para entender en cada caso la viabilidad de poner en marcha las medidas reformistas que se estaban aplicando en la arquidiócesis mexicana entre 1749 y 1765. Ocuparse de ambas zonas permitirá hacer comparaciones interesantes respecto de las metodologías y resultados alcanzados por diferentes sectores de los franciscanos en su labor misional. Además, posibilitará dar una visión de conjunto de las misiones del arzobispado mexicano en una época de particular interés dada la aplicación de varias reformas eclesiásticas relevantes en esta jurisdicción diocesana.

Las misiones de la custodia de Tampico⁶

La Huasteca es una región que inicia en las costas del Golfo de México y se prolonga hacia las zonas serranas en el oriente del actual territorio mexicano.⁷ Hubo aquí presencia temprana de

eclesiásticos, tanto de frailes agustinos como de clérigos seculares. A partir de 1544, hacia el norte de esta área, se establecieron los franciscanos de la provincia del Santo Evangelio; en el transcurso de una década fundaron la misión de Tampico⁸ y seis más. El periodo inicial fue complicado: en las áreas costeras de la Nueva España hubo una dramática disminución de la población indígena por diversos factores como las epidemias, la esclavitud, el envío de indios al Caribe y la explotación excesiva; además parte de esta área se vio afectada por el desarrollo de la Guerra Chichimeca.⁹ Los frailes menores persistieron en su empeño por misionar en la zona y para reforzar su presencia decidieron conformar una custodia a la que dieron el nombre de San Salvador de Tampico, la cual perteneció siempre a su provincia madre.¹⁰

En el transcurso del siglo XVII, la custodia logró contar con 12 misiones.¹¹ En este lugar, las cosas no resultaron fáciles para la labor misional. Se conjuntaban dificultades de diversa índole. Prevalecía un clima húmedo y caluroso, proliferaban los animales ponzoñosos y debían atravesarse largas distancias para llegar allí desde el centro del virreinato. Había pocas tierras disponibles para sembrar, pues los colonos establecieron abundantes haciendas ganaderas. Seguía habiendo ataques de indios belicosos, a lo cual se sumaba el acoso de las costas por los ingleses. La provincia del Santo Evangelio hacía lo posible por atender este territorio. Debe subrayarse que para los franciscanos la fundación de misiones era una obligación irrenunciable, pues desde su fundación, esta orden consideraba indispensable que sus miembros se dedicaran a la evangelización de los infieles con el propósito de incorporarlos a la fe cristiana. Sin embargo, en las provincias indianas con el paso del tiempo había ido tomando mayor relevancia la labor en las doctrinas, establecidas como una etapa posterior a las misiones para dar atención espiritual a la población indígena ya convertida, lo cual implicó el desarrollo de un complejo programa destinado a afianzar a los indios en la fe. Como resultado de estos cambios, la proporción de religiosos dedicados a la predicación inicial del Evangelio fue disminuyendo.

En la custodia de Tampico se creó una estructura organizativa acorde con las características de la orden seráfica y a las condiciones imperantes. La provincia del Santo Evangelio se encargaba de nombrar, enviar y amparar a los misioneros que había allí. En cada fundación había un misionero y excepcionalmente dos. Uno de ellos fungía como custodio, era el encargado de apoyar y supervisar al conjunto de las misiones, debía garantizar la presencia y bienestar de los ministros, representar y defender a la custodia en caso de conflictos, así como ocuparse de la comunicación con la provincia. Para hacerse cargo de los asuntos financieros se nombraba a un síndico.¹² La existencia de misiones otorgaba a esta región una condición particular, implicaba la consideración de que era una zona de conversión viva, lo cual tenía como consecuencia la prevalencia de bastante libertad para la orden religiosa y el apoyo de la Corona a través del pago de sínodos¹³ para sostener a los misioneros. Las misiones estaban destinadas a los indios, sin embargo, en las zonas costeras se introdujeron esclavos negros para compensar la disminución de la población indígena, esto provocaría cambios importantes en la conformación demográfica de algunas fundaciones de la custodia. En varios lugares, había una población mixta conformada por indios, principalmente huastecos y pames, negros y mulatos.¹⁴

Durante el siglo XVII, el arzobispo de México logró avances importantes en el ejercicio de su autoridad sobre las órdenes religiosas.¹⁵ Una manera efectiva para supervisar al conjunto del

clero y la feligresía era la realización de visitas del territorio bajo su jurisdicción. En 1684, Francisco Aguiar y Seijas hizo el esfuerzo de incluir en sus derroteros a la custodia de Tampico.¹⁶ En su libro de visita consignaba que en todas las misiones había ministros administrando los sacramentos y realizando los registros correspondientes, pero señalaba problemas diversos derivados de la inseguridad imperante en la zona. La mitra reconocía algunos avances, pero describía condiciones que hacían parecer necesaria la continuación de la labor misional.

En la primera mitad de la centuria ilustrada se percibe un cambio importante. Desde varios frentes se puso en tela de juicio la conveniencia de la conservación de este enclave misional. No debe perderse de vista que para las autoridades la condición misional debía ser un estado transitorio, si bien no estaba definido con claridad cuándo y cómo debía cambiar ese estatus. La ley establecía un plazo de 10 años, lo cual evidentemente era un periodo escaso para cumplir con tareas como la incorporación de la población indígena a la misión; la consecución de la estabilidad material suficiente para proveer de alimento constante y suficiente a quienes habitaban allí; la construcción de las casas y la iglesia del poblado; la impartición del bautismo; y el abandono de prácticas religiosas y culturales incompatibles con el régimen establecido por los misioneros. Para los órdenes religiosos, la situación presentaba una paradoja: conforme pasaba el tiempo ellos debían informar del avance de sus tareas, pero si daban una imagen muy favorable abrían paso a la posibilidad de que se diera por terminada la etapa misional.

Hacia 1720, el arzobispo José de Lanciego y Eguilaz visitó las fundaciones de la custodia de Tampico. De su descripción se infiere la resolución de algunas situaciones problemáticas detectadas por Aguiar. En varias misiones existía ya un régimen diversificado de obvenções, funcionaban tanto cofradías como hermandades y se realizaban las celebraciones del calendario litúrgico anual, todo lo cual demostraba que en estos lugares se habían cumplido metas relativas a la cristianización y el cambio cultural de la población indígena. Basándose en una realidad que correspondía sólo a una parte de la custodia, el prelado propuso la conversión del conjunto de las misiones en doctrinas. El cambio de estatus implicaría una modificación muy significativa en la forma cómo operaban estos establecimientos, pues en una doctrina los religiosos estaban sujetos de manera más directa al control episcopal. Para el nombramiento de los doctrineros la orden a cargo proponía una terna al virrey y la autoridad episcopal nombraba formalmente a quien se ocuparía en forma vitalicia de la cura de almas de los feligreses, a cambio, éstos debían sostener a su ministro. En un intento aún más ambicioso de acotar el espacio ocupado por el clero regular en la arquidiócesis, Lanciego propuso secularizar sesenta doctrinas. Sin embargo, las peticiones del prelado no prosperaron, en parte por haberlas presentado al papa y no al rey.¹⁷ Debió influir también la vigencia de las amenazas a la seguridad del territorio y la escasa productividad alcanzada en la mayoría de las fundaciones de la custodia de Tampico. Los franciscanos supieron defender la pertinencia de este proyecto misional. Aun así, la mitra logró obligar a los misioneros de esta región a contribuir a la recaudación del subsidio eclesiástico establecido por Felipe V.¹⁸

En las primeras décadas del XVIII, los miembros de las elites regionales del septentrión novohispano señalaron que el régimen misional prevaleciente era obsoleto, lo consideraban

contrario a sus intereses y a los de la Corona española. Argumentaban que no había sido un instrumento eficaz para conseguir la pacificación de los indios. La presencia amenazante de ingleses y franceses llevó a que tanto las autoridades del virreinato como los colonos de esta zona insistieran en la conveniencia de impulsar la creación de asentamientos españoles para la defensa de aquella tierra. Poco a poco, fue tomando mayor protagonismo un personaje que conjuntaba la condición de propietario de tierras y de funcionario del virreinato: el marqués de Altamira.¹⁹ En 1747, ya como auditor de Guerra y Hacienda, aconsejó dejar de pagar el sínodo a los misioneros de Tampico y sugirió usar los recursos disponibles en las misiones recientemente creadas, entre las que se encontraban las de Sierra Gorda, así como en la próxima fundación de misiones en el Nuevo Santander.²⁰

Fernando VI, por su parte, había decidido colocar la revisión de los asuntos eclesiásticos como una de sus prioridades.²¹ Este monarca definió importantes directrices que sentaron las bases para reconfigurar a la Iglesia indiana, proyecto que se desarrolló en forma aún más radical durante el resto de la centuria ilustrada. En 1747, le recordó a las autoridades civiles de los virreinos indios su obligación de remitir cada año al Consejo de las Indias informes acerca del estado de las misiones del territorio a su cargo, indicando el número de misioneros existentes en cada una.²² El rey señalaba que la propagación del Evangelio y la conversión de los infieles debía seguirse atendiendo como una prioridad. La Corona española no podía renunciar a este empeño porque era una de las bases fundamentales de la legitimación de su dominio sobre las Indias, además tenía evidencias de los beneficios derivados de las misiones, pues permitían el avance de la colonización española, el aprovechamiento de los recursos naturales y humanos de vastos territorios y se les consideraba un instrumento útil para frenar las incursiones de los extranjeros.

En respuesta a esta real cédula, el ministro provincial del Santo Evangelio, fray Bernardo de Arrutia, le pidió al custodio de Tampico, fray Jacobo de Castro, realizar una descripción de la situación imperante en la región a su cargo. En 1748, el custodio realizó un informe pormenorizado. Señaló que existían 22 establecimientos: Villa de Santiago de los Valles, San Luis Obispo de la Villa de Tampico, la Asunción de Ozuluama, San Francisco de Tancualayab, Santa Ana Tanlajás, San Diego de Huehuetlán, San Miguel de Aquismón, con los pueblos anexos de San Francisco Tamchanaco y San Miguel Tampemoch, Santiago de Tamuín, San Miguel Temapache, con el pueblo anexo de San Pedro Tanchoch, Nuestra Señora de la Concepción de Tamitas, San Pedro y San Pablo de Tanlacúm, con el pueblo anexo de Santa María Acapulco, San Antonio de los Guayabos, con el pueblo anexo de San Francisco el Sauz, San Francisco de la Palma, Santiago de Tampasquín, con los pueblos anexos de San Miguel Tamotelxa y Santa María Tampalatín, y Tanguanchín.²³ Llama la atención que los establecimientos de menos jerarquía fueran definidos como pueblos, cuando solían reportarse todos como misiones. La intención debió haber sido hacer una descripción del estado real de la custodia y de su entramado interno.

Cuadro 1. Misiones de la custodia de Tampico en 1749

1 Acapulco (pueblo)
2 Aquismón
3 El Sauz (pueblo)
4 Guayabos
5 Huehuetlán
6 La Palma
7 Ozuluama (pueblo)
8 Tamchanaco (pueblo)
9 Tanguanchin (pueblo)
10 Tamitas
11 Tamotelxa (pueblo)
12 Tampalatín (pueblo)
13 Tampasquín
14 Tampemoch (pueblo)
15 Tampico
16 Tamuín
17 Tanchocho (pueblo)
18 Tancualayab
19 Tanlacúm

20 Tanlajás
21 Temapache
22 Valles

Fray Jacobo consignaba la presencia de sólo 17 misioneros. Algunos lugares no tenían un ministro residente, sino eran visitados desde otro establecimiento, lo cual deja ver las dificultades para proveer de suficientes operarios a esta región. El ideal era la presencia de dos misioneros para atender adecuadamente a los habitantes de todo el territorio a su cargo y para que un ministro pudiera socorrer a otro, esto sólo se había logrado en Valles, Tampico y Aquismón. El custodio le solicitó al provincial el envío de más religiosos, pero la provincia aún enfrentaría nuevos retos que lo dificultarían.

Del informe se deduce que eran más abundantes y estaban mejor consolidados los poblados habitados por huastecos. Los miembros de este grupo étnico se habían adaptado mejor a la vida misional por ser sedentarios y por haber tenido continuo contacto con los religiosos. Los pames residían en menos lugares, al ser un grupo semisedentario y con una relación más intermitente con los evangelizadores, era menos estable su presencia en los poblados. Algunas misiones estaban habitadas únicamente por indios, fueran huastecos o pames. En general, los mulatos y negros tenían una presencia importante en bastantes lugares de la custodia, esto resulta lógico si se tiene en cuenta su llegada desde épocas tempranas a la región. En varias misiones se enumeraron unas pocas familias de españoles, había un número moderado, pues las actividades económicas de la región no habían propiciado un poblamiento mayor, pero sí se muestra cierto avance en el proceso de hispanización. Como puede verse, la conformación demográfica de la custodia había seguido diversificándose.²⁴

Los cultivos más importantes en el conjunto de las fundaciones eran maíz, frijol y caña, algunas misiones tenían ganado y unas pocas contaban con recursos pesqueros. La mayoría de los establecimientos de la custodia enfrentaban serias dificultades por carencia de tierras, pues las haciendas habían continuado avanzando sobre parte importante del territorio; varias misiones debían arrendar tierras y era frecuente que los indios debieran irse a los montes a sembrar lo necesario para su sostenimiento. La interacción por un periodo prolongado entre las misiones y los colonos había tenido consecuencias visibles, la población no india se había integrado, pero el conflicto por el acceso a las tierras impedía a los misioneros cumplir con metas cruciales como conseguir la estabilidad material necesaria para que la población indígena pudiera subsistir sin salir de las misiones. El custodio subrayó que sería imposible la buena marcha de los poblados fundados si no se les otorgaban tierras suficientes.

El provincial franciscano le preguntó al custodio si veía posibilidad de convertir las misiones en doctrinas. La respuesta fue negativa. Aclaró que sólo Tampico, Ozuluama, Huehuetlán, Tanlajas, Tancualayab, Valles y Aquismón contaban con recursos para sostener a un religioso por lo cual, si así se decidiera, podrían estar en condiciones de dejar de funcionar como misiones;

sin embargo, explicó, solía socorrerse a unos establecimientos con lo sobrante en otros. Insistió en la condición de la custodia como zona de conversión viva: hizo alusión a las grandes distancias y a los caminos frágiles; destacó que varios de los poblados estaban en frontera con indios bárbaros y habló de rancherías en las cuales los indios vivían dispersos en las breñas de la sierra. El cumplimiento de los objetivos de incorporar al conjunto de la población indígena y lograr la total pacificación de la zona estaban pendientes, no obstante, puede verse que la orden franciscana estaba consciente de las presiones existentes y contemplaba alternativas para articular la estrategia por seguir. La respuesta del custodio deja claro que a nivel interno se ponderaba la posibilidad de renunciar a los beneficios en un número acotado de fundaciones, donde los franciscanos seguirían a cargo con ciertas limitaciones, para conservar mayor margen de autonomía y apoyo financiero en la mayoría.

En 1753, fray Jacobo de Castro daba de nuevo noticias de la custodia de Tampico. En esta ocasión, sólo señaló la existencia de 18 establecimientos, todos ellos fueron definidos como misiones. Describió una situación heterogénea. Decía que en las misiones de huastecos había varios lugares donde los indios vivían congregados, en otros estaban dispersos, pero obedecían a los ministros; en todas ellas acudían a la doctrina y recibían los sacramentos. Respecto a las misiones entre pames, exponía que estaban despobladas, las huidas eran continuas y había irregularidad en los sacramentos.²⁵ Ya se ha hablado de los retos que la vida misional implicaba para los pames, sin embargo, la situación se complicó visiblemente para ellos a consecuencia de la colonización del Seno Mexicano.²⁶ José de Escandón y otros personajes involucrados en el establecimiento del Nuevo Santander se habían llevado a muchos indios de esta etnia a trabajar para ellos. Los enfrentamientos de los misioneros con los hacendados se incrementaron y en la zona se presentaron frecuentes ataques de indios de guerra. Autoridades y propietarios lograron su anhelo de poner en marcha un proyecto de avance territorial que priorizaba la colonización civil, en cambio, se dificultaba cumplir las metas de las misiones creadas para esta etnia.²⁷ El apoyo a la propagación de la fe se subordinaba aquí al desarrollo económico del territorio.

Uno de los proyectos reformistas más importantes del gobierno de Rubio fue el programa de secularización de doctrinas.²⁸ Fernando VI, aconsejado por los principales personajes de la escena política y eclesiástica peninsular, había decidido que había llegado el momento de terminar con la situación de excepcionalidad que desde el siglo XVI había permitido a los miembros del clero regular hacerse cargo de la atención espiritual de la población indígena. Para justificar este trascendente cambio jurisdiccional, se afirmaba que en gran parte del territorio ya existía una feligresía indígena consolidada en la fe, la cual debía recibir los servicios espirituales junto con el resto de la población en las parroquias, de manos de un clero diocesano para entonces numeroso y suficientemente preparado. Los religiosos debían dedicarse a las tareas originalmente asignadas a ellos, como la vida ejemplar en clausura, la oración y la actividad misional.

Debe tomarse en cuenta que, durante el siglo XVIII en el ámbito hispánico, se habían ido acumulando las críticas dirigidas al clero regular. Se consideraba a los frailes enemigos de las luces, pues se les acusaba de ignorancia y de sostener la superstición. Se hacían generalizaciones respecto al incumplimiento de sus votos y se condenaban las reyertas entre ellos. El factor que

les motivó mayores censuras fue su reticencia a someterse a la autoridad de los obispos.²⁹ Además, se les reprochaba por no rendir servicios adecuados a la magnitud de las rentas y limosnas que percibían. En cambio, se impulsaron una serie de acciones para favorecer al clero secular y para convertirlos en operarios al servicio de la política reformista.³⁰

A partir de 1753, en el arzobispado mexicano, pasaron a manos del clero secular muchas doctrinas franciscanas. Los miembros de esta orden reaccionaron y expusieron ante la corte española diversos argumentos para defender su posición y manifestaron que la merma experimentada afectaría su labor de propagación del Evangelio. Fray Francisco Antonio de la Rosa Figueroa, el archivero de la provincia del Santo Evangelio, subrayó que esta provincia desarrollaba una intensa actividad misional, señaló que tenían 34 misiones en Nuevo México y 16 en Tampico.³¹ Atendiendo a todo esto, en la real cédula de 23 de junio de 1757, la Corona hizo algunas concesiones a las provincias mendicantes, a cambio le pidió a los religiosos, incluyendo a quienes se retiraran de las doctrinas, dedicarse preferentemente a las misiones vivas.³² Los franciscanos del Santo Evangelio continuaron argumentando que ellos desarrollaban esa labor, pero no reforzaron el personal de las zonas de misión con los antiguos doctrineros.³³ Rubio estaba de acuerdo en que los frailes debían irse a misionar entre infieles en las provincias septentrionales de la Nueva España. Esto resulta lógico, pues, en su opinión, ésa era la tarea a la que debían dedicarse los miembros del clero regular. En cambio, manifestó su oposición a los beneficios otorgados en 1757 a las órdenes religiosas.

En lo relativo a la custodia de Tampico, en este periodo la discusión se centró en determinar si convenía mantener o suspender el pago del sínodo a los misioneros. El virrey Revillagigedo había decidido cancelar el apoyo temporalmente, pero luego su sucesor lo había reanudado. El prelado diocesano intervino en el asunto, señaló insistente que el dinero percibido por los religiosos de esa región se debía emplear en “las misiones vivas”.³⁴ Rubio coincidía con los planteamientos de retirar el apoyo a las viejas fundaciones misionales, como las existentes en la custodia de Tampico, para destinar esos recursos a proyectos misionales novedosos, como el emprendido por los fernandinos en la Sierra Gorda.

Para los primeros años de la década de 1760, contamos con información de 15 misiones de la custodia de Tampico.³⁵ Diez de las fundaciones eran de huastecos y cinco de pames. En la mayoría de las primeras, sus residentes pagaban tributos y daban contribuciones a los ministros por sus servicios, como se hacía en las doctrinas y las parroquias. El pago de obvenciones fue uno de los factores que generó más cuestionamientos a los franciscanos cuando éstos buscaban demostrar la prevalencia del estatus misional de sus fundaciones y ciertamente varios poblados de la custodia estaban en esa situación.

Como parte de su programa de gobierno, Rubio impulsó la adopción de un arancel fijo para el pago de los servicios espirituales en el arzobispado. A su juicio, la aplicación de las mismas tarifas en los diferentes curatos era un paso importante para evitar abusos y controversias. No encontré evidencias de que promoviera esto en la custodia de Tampico. Aun si las misiones pasaran a ser doctrinas, tal propuesta sería poco aplicable en una zona donde los franciscanos

tenían una posición hegemónica. En general, los religiosos preferían realizar acuerdos con sus feligreses y se mostraban menos dispuestos a regirse por un arancel.

Varias de las misiones de Tampico eran administradas en castellano, esto era lo que Rubio deseaba lograr en el arzobispado en su conjunto. En alguna misión se usaba el náhuatl, lo cual debió parecerle aceptable al prelado, pues tenía una opinión positiva de este idioma. Sin embargo, como era lógico por la presencia abundante de población india y la metodología empleada por los franciscanos, en varias misiones se seguían utilizando el huasteco y el pame, las lenguas indígenas predominantes en la región. Durante estos años en dos de las misiones de la custodia se pudo pagar a maestros que enseñaran la doctrina en castellano a los indios. Éste fue uno de los proyectos reformistas impulsados con mayor empeño por Rubio, es interesante constatar que logró hacerlo llegar a esta alejada zona de la arquidiócesis mexicana.³⁶

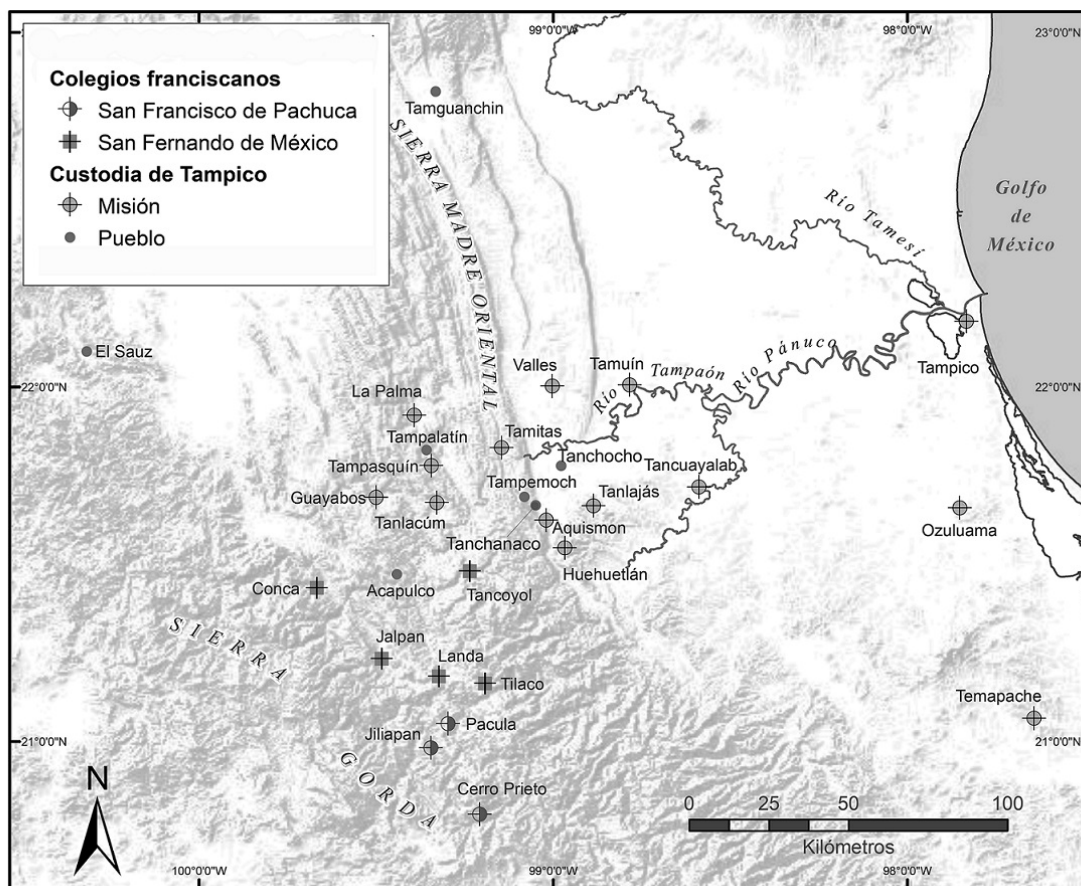
A lo largo del siglo XVIII, tanto las cofradías como las hermandades se multiplicaron en diversas zonas de la Nueva España; en siete de las misiones de la custodia se pudieron contabilizar 18 cofradías y nueve hermandades. Durante su gestión, Rubio buscó tener mayor injerencia en la organización y finanzas de las asociaciones de fieles, extinguió y fusionó varias cofradías en otras zonas de la Huasteca,³⁷ pero no lo hizo en la custodia de Tampico, quizá por no haber podido revisar por sí mismo las condiciones imperantes en las asociaciones de fieles, pues no llegó a recorrer esta zona en sus visitas pastorales.

En diversos establecimientos de Tampico los misioneros consignaron obras para mejorar o reconstruir los templos, lo cual les permitiría demostrar la permanencia de su empresa evangelizadora. Cuando Rubio recorría los pueblos del arzobispado solía exhortar a los curas y a los feligreses para que se esforzaran en tener sus templos en buenas condiciones. Ciertamente, contar con una iglesia digna y bien provista era una necesidad común en las misiones y los curatos.

En 1763, el provincial franciscano ofreció renunciar al beneficio de los sínodos en seis de las misiones, pero pidió se mantuviera el apoyo para otras 15 por ser de extrema pobreza y porque estaban tratando de agregar a los indios de las inmediaciones.³⁸ Sabemos que la renuncia de los sínodos fue aceptada, si bien más adelante siguió definiéndose a tales establecimientos como misiones.³⁹ Es digno de destacarse que, durante la prelación de Rubio, parece haber habido consenso entre los diferentes actores en que la zona no estaba en condiciones de pasar a ser administrada por el clero secular, como estaba ocurriendo en muchos lugares de la arquidiócesis mexicana.

A finales del periodo analizado hubo todavía una novedad importante: en 1765, el Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe Zacatecas se retiró del Nuevo Santander y eso provocó una serie de modificaciones en la atención de sus misiones.⁴⁰ Cuatro de esas fundaciones pasaron a formar parte de la custodia de San Salvador de Tampico con lo cual se movió hacia el noreste la frontera de la región a su cargo. La provincia del Santo Evangelio debió encarar nuevos retos cuando por la pérdida de sus doctrinas enfrentaba circunstancias especialmente difíciles, como la disminución de vocaciones y de recursos financieros.

Mapa 1. Las misiones franciscanas en el arzobispado de México en 1749



Diseño: Gabriela Arreola Meneses

Las misiones de la Sierra Gorda

La Sierra Gorda está ubicada en una posición relativamente céntrica en el territorio ocupado por el arzobispado de México en la época colonial. La región pertenece a la vertiente del Golfo, colinda, por un lado, con la Sierra de Hidalgo y, por otro, con la Huasteca.⁴¹ A la llegada de los españoles estaba habitada, principalmente, por dos grupos étnicos, los pames, semidentarios, y los jonaces, cazadores-recolectores. Los colonizadores avanzaron poco a poco, impulsados por las posibilidades que esta región ofrecía para el desarrollo de la ganadería, la minería y la agricultura, lo cual provocó constantes enfrentamientos con los indios. Distintas agrupaciones de franciscanos, agustinos y dominicos hicieron intentos por establecerse en el área serrana,⁴² pudieron hacerse presentes en algunas partes, pero en otras no lograron una situación estable.⁴³

El siglo XVII trajo consigo cambios en el ámbito misional novohispano. Los jesuitas lograron posicionarse y avanzar a buen ritmo. Las órdenes mendicantes no abandonaron el compromiso de propagar el Evangelio entre infieles, pero experimentaron cierto estancamiento. Para revertir esta situación se puso en marcha una propuesta renovadora: los Colegios de Propaganda Fide, en cuya creación conjuntaron esfuerzos la orden de san Francisco, el papado y la monarquía española. Los colegios funcionarían con independencia de las provincias franciscanas existentes. Sus metas eran lograr una mejor formación de los misioneros, realizar de una manera más efectiva la conversión de los infieles, reforzar la predicación dirigida a los fieles y coadyuvar a la renovación espiritual de los franciscanos.⁴⁴

Los primeros colegios de misioneros fueron el de San Antonio de Varatojo, en Portugal, y el de Nuestra Señora de la Hoz, en España. Del colegio español partieron los religiosos que en 1683 fundaron el primer Colegio de Propaganda Fide americano en un convento existente en Querétaro. Precisamente, uno de los argumentos para crear el colegio queretano fue la presencia de infieles en la Sierra Gorda. Cuando los religiosos de este colegio incursionaron allí se enfrentaron a grandes dificultades, incluyendo las reclamaciones de otros grupos de franciscanos por cuestiones jurisdiccionales. Por esos años, no fue posible vencer la resistencia de los indios de la zona serrana a aceptar el cristianismo. Pese a no conseguir su objetivo inicial, el Colegio de la Santa Cruz de Querétaro fue una creación exitosa cuyo modelo se replicaría repetidamente en diversos lugares de las Indias.⁴⁵

La legislación aplicada en los colegios fue muy amplia. Al ser una fundación franciscana, debían regirse por la regla de San Francisco y por las Constituciones Generales de la orden. En 1686, el papa Inocencio XI estableció los estatutos de los Colegios de Propaganda Fide. Determinó que funcionarían como seminarios donde se impartirían cátedras de gramática, artes, filosofía y teología. La vida en comunidad se normó detalladamente para garantizar austeridad y disciplina. Se regularon también cuestiones relativas a las fundaciones misionales. Además, cada colegio fundado estableció sus propias constituciones y reglamentos internos.⁴⁶

Los colegios se plantearon como meta realizar fundaciones que cumplieran con todos los objetivos inherentes a la labor misional: expandir el cristianismo; reducir a los indios a la vida en policía; impulsar la productividad de nuevas áreas; fortalecer la presencia hispana y defender el territorio de posibles incursiones. Para entrar a tierras de infieles los religiosos iban acompañados de militares y de algunas familias de colonos. Una vez decidido el establecimiento de misiones, el colegio encargado debía mandar al personal encargado de fundarlas y cubrir las vacantes cuando se presentaran. Se aconsejaba la presencia de dos religiosos en cada misión, pero esto no siempre era posible.

Los Colegios de Propaganda Fide se movían dentro de la órbita del Real Patronato, La opinión del rey prevalecía para decidir la fundación de los colegios y de sus áreas de trabajo, aunque escuchaba las peticiones de los misioneros, de las autoridades tanto civiles como eclesiásticas y de los vecinos.⁴⁷ La Corona financiaba el traslado de los religiosos desde España y su sustento a cambio de que ellos se comprometieran a pasar 10 años en alguna zona de conversión viva. La monarquía española quería incentivar el establecimiento de misiones, pues las consideraba un

instrumento útil para proteger las fronteras del imperio. Las autoridades virreinales valoraban que los misioneros se aventuraran a incursionar en zonas difíciles de gobernar. Los obispos apreciaban la disposición de los colegios para llevar la fe a áreas alejadas del territorio diocesano, asimismo, los veían como aliados en la labor de impulsar la reforma de las costumbres entre los fieles.⁴⁸

La aparición de los Colegios de Propaganda Fide implicó ajustes para los franciscanos. Por lo general, sus miembros eran religiosos ya formados, la mayoría se reclutaron en España y, en menor medida, en América. El proceso de selección de los futuros misioneros era estricto y los elegidos pasaban por un año de prueba antes de pasar al trabajo con los indios. El surgimiento de los colegios propició la salida de frailes de una organización franciscana a otra. Las provincias indianas continuaron dedicándose a la labor misional, pero ahora tenían competencia dentro de su misma orden y la nueva institución tenía ventajas considerables para dedicarse a esta tarea.

En la Ciudad de México, la fundación de un colegio misionero empezó a plantearse desde fines del siglo XVII. En la década de 1720, el proyecto comenzó a definirse con el decidido apoyo del Comisario General de Nueva España, fray Fernando Alonso González. En 1731, el arzobispo Vizarrón concedió el permiso a algunos religiosos provenientes del Colegio de Querétaro para fundar un hospicio en la capital novohispana. En 1733, Felipe V autorizó la erección del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México.⁴⁹

Algunos puntos de las constituciones fernandinas merecen destacarse. Se estableció que no podían entrar a este colegio más de cuatro religiosos de una provincia, lo cual debió tener la intención de no afectar en exceso a alguna de éstas y de evitar reclamaciones posteriores. Los misioneros formados en este instituto no recibirían obvencciones, rentas ni capellanías, además, en el colegio no se admitiría la fundación de cofradías.⁵⁰ Puede verse esto como un acto de congruencia con los votos franciscanos, pero también como una vía para evitar las críticas realizadas en la época a la orden seráfica y al clero regular. Una cuestión muy relevante fue que el colegio se comprometía a dejar las misiones cuando el obispo correspondiente decidiera sustituirlos por seculares. Ésta era una novedad muy importante, pues las órdenes religiosas solían usar todos los recursos a su alcance para prolongar el estatus misional de sus fundaciones. Es llamativo el señalamiento de que las misiones no pasarían a ser doctrinas manejadas por religiosos, sino parroquias administradas por diocesanos. Se ha señalado ya que reforzar la autoridad episcopal y favorecer al clero secular eran algunos de los objetivos reformistas de los monarcas borbones para la Iglesia indiana.

A los fernandinos se les encargó ocuparse de los infieles en las cercanías de la Ciudad de México y de los fieles de la propia capital. El escenario obligado para su acción misionera era la Sierra Gorda. A la conversión de los indios de esta región se incorporó también un conjunto de franciscanos de la provincia de los descalzos de San Diego, quienes simultáneamente establecieron otro colegio de misioneros: San Francisco de Pachuca.⁵¹

Los franciscanos descalzos habían surgido en España hacia finales del siglo XV, cuando un grupo de frailes seráficos realizó fuertes críticas a la relajación imperante en su orden y planteó

la necesidad de una reforma que llevara a cumplir más estrictamente la regla del fundador, con énfasis en la pobreza y el impulso del trabajo apostólico. Otras órdenes religiosas vivieron procesos análogos que dieron como resultado el surgimiento de descalzos o recoletos. Un rasgo característico de estos grupos era que mostraban mayor disposición al reconocimiento de la autoridad episcopal. Las ramas descalzas se propagaron rápidamente por la península española y crearon sus propias provincias. En la década de 1560, Felipe II parecía estar en contra de las divisiones al interior de las órdenes, pero después se mostró favorable a los descalzos. El monarca vislumbró en ellos una vía para hacer cierto contrapeso a las poderosas provincias observantes y para fortalecer la labor evangélica, pues las nuevas comunidades de religiosos se comprometían a realizar trabajo misional.⁵²

Los franciscanos descalzos llegaron a la Nueva España en 1577 con el objetivo de irse a misionar a Filipinas, pero decidieron establecer una casa en la capital novohispana como lugar de descanso para los religiosos en tránsito y para la formación de novicios. Con el permiso del arzobispo Pedro Moya de Contreras se establecieron en Churubusco, en un convento abandonado por los franciscanos observantes.⁵³ La provincia del Santo Evangelio no vio con buenos ojos el arribo de los descalzos. Los recién llegados venían con el empuje de un espíritu reformista de mayor insistencia en el cumplimiento de la regla de la orden, lo cual contrastaba con la situación de los observantes, quienes después de un tiempo habían visto mermado su entusiasmo inicial. Hubo frailes de las primeras provincias franciscanas que preferían una vida más austera y decidieron pasarse a los descalzos.

Para 1593, los descalzos habían erigido una custodia, la cual en 1599 se convirtió en la provincia de San Diego. Los dieguinos hicieron fundaciones misionales en Filipinas. En Nueva España, destacaron por dedicarse a la predicación y a la celebración de fiestas religiosas. Uno de los lugares donde se establecieron fue Pachuca. Llegaron allí en 1590, se abocaron, principalmente, a brindar atención a los trabajadores de las minas y con las limosnas que recibieron de ellos pudieron erigir un convento dedicado a san Francisco.

En 1727, un breve de Benedicto XIII abrió nuevas posibilidades a los descalzos al conceder a todas las provincias europeas y americanas la posibilidad de convertir uno de sus conventos en un colegio de misioneros apostólicos. En 1732, las autoridades de la provincia de San Diego decidieron erigirlo en el convento de Pachuca. Este colegio funcionaría como un seminario en el que se formaría a los religiosos descalzos interesados en dedicarse a la conversión de infieles. La provincia de San Diego afirmaba contar con suficientes religiosos interesados en el trabajo apostólico y subrayaba que formarlos en el Colegio de San Francisco le ahorraría a la Corona el gasto de traerlos de España, práctica común entre otros sectores de los franciscanos. Los descalzos pusieron la mirada en la Sierra Gorda como su campo de acción misional.

En esta región, había precedentes de presencia de religiosos de todas las órdenes, pero no se había logrado la plena incorporación de la población indígena al cristianismo. Las autoridades virreinales y reales se mostraban muy interesadas en lograr la pacificación del área serrana. En torno a este objetivo, José de Escandón armó una estrategia exitosa que le permitió colocarse en esos años en una posición prominente con el apoyo del virrey Revillagigedo y del marqués de

Altamira. Ambos esfuerzos, el misional y el civil, tenían como objetivo conseguir mayor aprovechamiento de esta zona, así como mejorar las rutas comerciales, principalmente, hacia la Huasteca y el Nuevo Santander.

En 1740, los fernandinos establecerían su primera misión en la Sierra Gorda con indios jonaces, la llamaron San José de Vizarrón, en honor al arzobispo-*virrey* Juan Antonio de Vizarrón.⁵⁴ Al principio, se mostraron optimistas porque el lugar elegido contaba con buenas tierras y agua suficiente para la producción agropecuaria. Sin embargo, no se ofreció a los indios suficiente estabilidad material y sí se les impusieron abundantes exigencias laborales y doctrinales, por lo cual muchos de los jonaces huyeron de allí.⁵⁵ Los frailes descalzos, por su parte, recibieron apoyo de los párrocos de Pachuca para juntar fondos destinados a la instauración de su primera misión en el área serrana, Tolimán, también con jonaces. Varios elementos obstaculizaron el buen desarrollo de esta fundación: contaba con pocas tierras laborables; los indios presentaron oposición a residir allí; y los militares ejercieron continua presión.⁵⁶ Los fernandinos y los descalzos tuvieron roces entre ellos. Cada colegio alegaba tener mayor antigüedad que el otro y haber sido el primero en misionar en el área. Los frailes de Pachuca argumentaban, además, que su colegio estaba ubicado más cerca de la zona serrana. Las autoridades intervinieron para establecer los límites jurisdiccionales entre los colegios. El río Moctezuma se convirtió en la línea divisoria. La región al poniente, hoy perteneciente a Querétaro, quedó bajo jurisdicción del Colegio de San Fernando; la zona al oriente, en el actual estado de Hidalgo, quedó a cargo de los religiosos del Colegio de San Francisco.

En 1743, José de Escandón realizó una amplia y detallada visita a la Sierra Gorda, en la cual fue acompañado por el comisario de misiones fernandino, lo que parece indicativo de la mayor influencia alcanzada por este colegio. El resultado de todo ello fue una fuerte crítica a la labor misional realizada en la zona por los anteriores misioneros. El marqués de Altamira, por su parte, se preguntaba cómo tras tanto tiempo las misiones agustinas no habían logrado su objetivo.⁵⁷ Las autoridades determinaron que la mayor parte de la actividad misional en la región serrana la realizaran los religiosos del Colegio de San Fernando de México y de San Francisco de Pachuca. Excepcionalmente, los dominicos pudieron conservar algunos enclaves misionales.

Cuadro 2. Las misiones franciscanas de la Sierra Gorda en 1749

<i>Colegio de San Fernando de México</i>	<i>Colegio de San Francisco de Pachuca</i>
1 Conca	1 Cerro Prieto
2 Jalpan	2 Jiliapan
3 Landa	3 Pacula
4 Tancoyol	
5 Tilaco	

En 1744, los religiosos del Colegio de San Fernando establecieron cinco misiones, Jalpan, Conca, Tilaco, Landa y Tancoyol, con objeto de reducir a la abundante población pame en la parte de la Sierra Gorda que les había sido asignada. Las misiones fernandinas fueron madurando gradualmente. Los sínodos asignados a los religiosos se destinaron a la compra de semillas, instrumentos de labranza y animales. Al inicio, los indios entraban y salían de los poblados, pero los misioneros fueron reduciéndoles la posibilidad de abocarse a la recolección; los pames reforzaron su dedicación a la agricultura y se habituaron a la crianza de ganado. Los años difíciles lograron superarse.

Hacia la década de 1750, aumentaron las cosechas y el ganado, los fernandinos pudieron entonces lograr la permanencia de los indios en las misiones, con ello fue posible una administración más frecuente y diversa de sacramentos, además de la celebración de festividades religiosas. La bonanza material permitió, asimismo, disponer de recursos para la edificación de imponentes iglesias. Cabe subrayar que la atención espiritual se hacía en la lengua de los indios, como preferían hacerlo los miembros del clero regular. No he encontrado evidencias de que Rubio y Salinas insistiera en promover el uso del castellano en estas misiones, como sí lo haría en las de la custodia de Tampico y en los curatos del arzobispado. Al parecer a los fernandinos les fue concedida bastante libertad para decidir cómo llevar a cabo la cristianización de los indios a su cargo.

Es importante subrayar que Rubio tuvo relaciones especialmente cercanas con el Colegio de San Fernando. Las muestras de ello son abundantes. El confesor del prelado era fernandino, lo cual constituía un reconocimiento indiscutible de su autoridad moral, pues puso su propia conciencia en manos de uno de ellos. Además, el prelado se retiraba a San Fernando a hacer ejercicios espirituales, tal privilegio sólo lo concedía a los eclesiásticos con quienes tenía clara afinidad en lo referente a la espiritualidad, en este rubro puede incluirse también a los jesuitas y los oratorianos.⁵⁸ Un elemento indicativo de confianza es que algunos religiosos de San Fernando lo acompañaban durante sus visitas pastorales.⁵⁹ Seguramente, el prelado esperaba

recibir soporte personal, así como apoyo en las tareas de predicación a los fieles practicadas por los miembros de los Colegios de Propaganda Fide. En este colegio, se impartían diversas cátedras con lo cual contribuía a la formación del clero, asunto que todo prelado diocesano debía fomentar. Rubio demostró un interés particular por la labor educativa y apoyó a quienes la desarrollaban. En la capital novohispana, los fernandinos gozaban de buena fama como predicadores y ofrecían también ministerio espiritual, todo ello debió granjearles prestigio y valiosos patrocinios. El Colegio de San Fernando pudo estrenar un templo amplio y digno en 1755, su nuevo edificio demostraba la solidez de la institución y fue su arzobispo protector quien bendijo la obra concluida.⁶⁰

En la buena relación entre este arzobispo y los fernandinos debió influir que los Colegios de Propaganda Fide no participaban de la compleja problemática de las provincias, afectadas por la pérdida de muchas de sus doctrinas. La dedicación de los colegios a la tarea misional los exentaba de las críticas por ocuparse de las labores sacramentales entre fieles, inherentes al clero secular. Mientras se cuestionaba la eficacia de las acciones de los mendicantes tras su larga estancia al frente de los curatos, los fernandinos parecían conseguir buenos resultados en sus misiones en la Sierra Gorda en un periodo razonable de tiempo. Entre los méritos de Rubio se señaló que fomentó las misiones.⁶¹ Me parece que esto podría acotarse a las fundaciones realizadas por el Colegio de San Fernando de México.

Sin embargo, el desarrollo de las misiones fernandinas no estuvo exento de tensiones. Al consolidarse su producción agropecuaria, mantener la concordia entre el proyecto misional y el de la colonización civil fue imposible. Ambos pugnarón por conseguir el control sobre las tierras más productivas y la mano de obra locales. Los religiosos lograron que los colonos salieran de las misiones y se asentaran aparte. En el decenio de 1760, algunos indios y colonos llegaron a sumar esfuerzos para promover la secularización de las misiones de la zona. Sin embargo, la mayoría de los pames optaron por conservar el estatus de misiones para seguir exentos del pago de tributos y diezmos.⁶²

Es importante señalar que estas misiones contaron a lo largo de todo este periodo con un amplio soporte proporcionado por el Colegio de San Fernando. El colegio se ocupó de la preparación y envío continuo del personal misionero, les ayudó a solucionar tanto necesidades prácticas como relativas al culto. El constante apoyo de la Corona y de las autoridades virreinales fue también determinante para su buena marcha. Todo esto se tradujo en el envío de los recursos humanos y financieros necesarios para el sostén y seguridad de las misiones.

Al mismo tiempo que los fernandinos, los miembros del Colegio de San Francisco de Pachuca recibieron el encargo de establecer tres misiones entre pames en Jiliapan, Pacula y Cerro Prieto.⁶³ Estas fundaciones tuvieron dificultades para desarrollarse. En Jiliapan había inicialmente grandes expectativas porque contaban con tierras fértiles, pero las siembras continuamente eran dañadas por el ganado de los militares; como los pames no resolvían sus necesidades alimenticias siguieron saliendo a los cerros para obtener recursos que les permitieran adquirir maíz. Además, se presentaron dificultades para la estabilidad demográfica por la presencia de enfermedades. En Pacula, gracias a la disponibilidad de tierras y agua se logró

asentar a un número considerable de indios; allí fue construida una cerca para evitar enfrentamientos con los soldados que vivían en las cercanías. La misión de Cerro Prieto estaba en una barranca, rodeada por montes donde podían obtenerse, en abundancia, madera, animales, frutas y agua. Los misioneros pudieron asentar allí a un mayor número de pames y lograron frenar la presencia de personas de otros grupos sociorraciales.

En todas estas misiones, la predicación y la confesión se hacían en pame.⁶⁴ Se erigieron iglesias dignas, si bien no fueron construcciones análogas a las de los fernandinos. Pese a que hubo frecuentes altercados entre los colonos, los ministros y los indios involucrados en el proyecto misional, no he encontrado noticias de intentos de secularización de las fundaciones del Colegio de Pachuca durante el periodo estudiado.⁶⁵

El sector oriental de la sierra era un sitio estratégico en la ruta hacia el norte y el noreste del virreinato, las misiones constituían un paso para el desarrollo de estas regiones, pero los religiosos de Pachuca contaron con menos elementos para hacer contrapeso y contener a la colonización civil. El Colegio de San Francisco no contaba con una estructura tan sólida como el de San Fernando y no tenía el respaldo otorgado por la Corona a los colegios apostólicos. Es digno de subrayarse que sus miembros no tuvieron una relación cercana con el arzobispo mexicano y no contaron en esta época con los patrocinios logrados por los fernandinos.⁶⁶

En las visitas pastorales de Rubio y Salinas no estuvieron incluidos los dos enclaves misionales de la Sierra Gorda. Esto le dificultaría a la mitra la obtención de noticias puntuales sobre los religiosos y los feligreses de tales regiones. Una cuestión crucial es que su condición de misiones no se sometió a discusión durante estos años, lo cual les permitió gozar de bastante autonomía. Esto se tradujo en una escasa aplicación de medidas reformistas en el ámbito eclesiástico, en comparación con el resto del territorio del arzobispado.

Conclusiones

La misión era concebida como una fase inicial en el proceso de cristianización de la población indígena. Bajo el régimen misional los indios dependían directamente de los misioneros y éstos ejercían un fuerte papel de intermediación con el resto de la sociedad. A lo largo de todo el periodo colonial las misiones siguieron cumpliendo una importante función: la pacificación y la ocupación del territorio para garantizar su aprovechamiento, la vinculación entre regiones y la protección de las fronteras. En las zonas misionales, la tarea de conversión de la población indígena estaba pendiente, pero eso aplicaba tanto para regiones donde ese objetivo se había conseguido parcialmente como para lugares en los cuales el proceso estaba en una fase inicial. En el arzobispado mexicano, los franciscanos tuvieron el papel protagónico en la actividad misional. A mediados del siglo XVIII, coexistieron en esta jurisdicción experiencias de larga data con otras más recientes. Hubo gran variación en la duración del régimen misional entre la custodia de Tampico y la Sierra Gorda.

En la custodia de Tampico, fue establecida una cantidad considerable de misiones, si bien se reportan cifras variables, y los mismos operarios permanecieron a cargo por un periodo bastante

prolongado. Los establecimientos entre huastecos y pames tuvieron un desarrollo muy diferente. En los primeros, se habían logrado importantes avances en el proceso de cristianización como lo demuestran la regularidad en la asistencia a la doctrina, la administración constante de sacramentos y la existencia de cofradías, incluso en algunos poblados de la región fue posible aplicar programas reformistas como el establecimiento de escuelas para la enseñanza de castellano. Todo ello llevó a que en el periodo estudiado se agudizara la discusión respecto a si debía seguirseles pagando el sínodo a los religiosos a cargo de estas fundaciones. Para la conservación del estatus de custodia misional, tuvo peso la insistencia de los franciscanos en que aún había neófitos por incorporar a las misiones y la necesidad de contener a los indios de guerra, a eso se sumó la preocupación de las autoridades por el resguardo de las fronteras y las costas novohispanas ante los extranjeros. La provincia continuó argumentando que la labor misional era una prioridad, pero no mandó a la custodia al personal doctrinero vacante tras la secularización de doctrinas.

Para los seráficos, la propagación del Evangelio entre infieles formaba parte esencial de su carisma, ante las dificultades que las antiguas provincias franciscanas enfrentaban para mantener este compromiso vigente, diversos sectores de la orden se mostraron interesados en crear establecimientos educativos especialmente dedicados a la formación de misioneros. El Colegio de San Fernando formaba parte de un programa integral para renovar a fondo la labor misional en la orden, el de San Francisco representó una oportunidad para los descalzos de retomar el compromiso apostólico que los había traído a las Indias.

En comparación con Tampico, en la Sierra Gorda se estableció un número más acotado de misiones. Los dos colegios franciscanos tuvieron experiencias fallidas con los jonaces y decidieron abocar sus afanes a los pames. Los fernandinos obtuvieron mayor productividad en sus establecimientos y pudieron contener mejor a los colonos; en cambio, los frecuentes conflictos de los religiosos del Colegio de Pachuca con los vecinos fueron un obstáculo importante para lograr mayor estabilidad. Durante este periodo se consiguió pacificar la zona serrana y fueron desarrolladas diversas actividades productivas que impulsaron la economía regional.

Las misiones entre pames en los proyectos establecidos por diferentes grupos de misioneros en el arzobispado mexicano tuvieron un resultado dispar; incidió en forma decisiva el nivel de organización de cada instituto religioso y las redes de apoyo articuladas. Hubo movilizaciones de indios de esta etnia entre una región y otra, así como modificaciones en las fronteras jurisdiccionales.

Un elemento importante en el desarrollo de las misiones era la interacción con la colonización civil. La Corona española reconocía la importancia de ambas, en los casos analizados concedió preferencia a unas o a otra en distintos momentos y lugares. Promover el desarrollo económico era un punto nodal del reformismo borbónico, la balanza solía inclinarse a favor del actor que se juzgara más provechoso, tomando en consideración el éxito de sus actividades productivas y su contribución a la integración de la región a otros circuitos comerciales.

Una de las decisiones más importantes de la política eclesiástica de esta época fue la transferencia de las doctrinas al clero diocesano. En el apogeo de las secularizaciones, los franciscanos sufrieron fuertes embates, sin embargo, la tarea misional les permitió recibir cierto apoyo de la Corona; la expansión del cristianismo era para ambas partes un compromiso ineludible, además, la monarquía española tenía múltiples razones políticas geoestratégicas y económicas para apoyar la labor misional. Durante la centuria ilustrada, en las altas esferas del poder ganó terreno la idea de que los religiosos debían concentrarse en la conversión de infieles y dejar en manos de otros sectores eclesiásticos las funciones restantes. Rubio coincidía con estas ideas, él no ordenó secularizar ninguna misión franciscana de la arquidiócesis mexicana.

La atención que le dedicó este prelado a la cuestión misional parece haber sido limitada. Me parece indicativo que no incluyera las áreas de conversión viva en sus visitas pastorales. Él se manifestó en contra de que siguieran recibiendo apoyo financiero los ministros a cargo de las antiguas fundaciones de la custodia de Tampico, pues, a su juicio, esos recursos podían tener un mejor destino. Pudo notarse que sus simpatías estaban claramente a favor de los miembros del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando de México, cuya ubicación en la capital facilitó la relación del prelado con sus religiosos. Ciertamente, el éxito material y espiritual de las misiones fernandinas era mayor, pero también parece haber pesado el convencimiento del buen funcionamiento de la institución, así como la mayor vinculación de los Colegios de Propaganda Fide con la monarquía española y el episcopado. Las misiones de los descalzos, también recientes en estos años, no contaron con igual fortuna.

Los antecedentes del reformismo borbónico se ubican hacia 1680, pocos años después se crearon los Colegios de Propaganda Fide. No me parece casual que en el siglo XVIII, vivieran su mayor expansión, pues estos institutos funcionaron en concordancia con los principios del regalismo; asimismo, en la mayoría de los casos, sus miembros eran peninsulares, lo cual coincidía con los deseos de la Corona de colocar a españoles en los puestos clave del gobierno civil y eclesiástico.

Varias decisiones tomadas en el ámbito de la política eclesiástica buscaron vigorizar el poder de la Corona y reforzar la centralidad en la toma de decisiones en un periodo previo al que usualmente es considerado como el apogeo del reformismo borbónico. Manuel Rubio y Salinas impulsó varios programas importantes de modernización, pero no se ejecutaron de manera homogénea en todo el territorio a su cargo. En las zonas de misión del arzobispado se aplicaron más limitadamente.

Archivos

Archivo General de la Nación (AGN)

Archivo Histórico del Arzobispado (AHAM)

Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado, Archivo Franciscano (BNM, FR, AF)

Bibliografía

- AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo. "Misiones a debate. Intereses arzobispaes y monárquicos en la custodia franciscana de Tampico". *Fronteras de la Historia* 24(2) (2019): 96-99.
- coord. *Visitas pastorales del arzobispado de México, 1715-1722*, vol. II. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2016.
- ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA, María Teresa. *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial*. Querétaro: Fondo Editorial de Querétaro, 2015.
- "La labor misional franciscana en la custodia de San Salvador de Tampico (1748-1765)". En *Los franciscanos y las sociedades locales del norte y occidente de México, siglos XVI-XIX*, ed. José Refugio de la Torre, 273-295. Zapopan: El Colegio de Jalisco, 2018.
- *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.
- "Las lenguas de la fe. Una etapa de quiebre tras un largo debate (1749-1765)". En *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, coord. María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, 295-334. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2017.
- "Los desafíos al orden misional en la Sierra Gorda, siglo XVIII". En *Disidencia y disidentes en la Historia de México*, coord. Felipe Castro Gutiérrez y Marcela Terrazas y Basante, 43-69. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.
- "Un cambio apresurado: la secularización de las misiones de la Sierra Gorda", *Letras Históricas* (3) (2010): 19-45.
- ARENAS FRUTOS, Isabel. "El arzobispo Vizarrón y las misiones franciscanas en Sierra Gorda". En *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide su historia y su legado*, coord. José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne del Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares, 139-149 (Morelia: El Colegio de Michoacán, Gobierno de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, Ayuntamiento de Guadalupe, 2008).
- ARROYO, Artemio. *El desarrollo de la colonización en Sierra Gorda oriental. Los intentos evangelizadores de las sociedades chichimecas locales y el Colegio misionero de San Francisco de Pachuca. 1650-1750*. Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2004.

- ARROYO, Esteban. *Las misiones dominicanas en la Sierra Gorda de Querétaro*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro, 1987.
- BRAVO RUBIO, Berenise y Marco Antonio PÉREZ ITURBE. “Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)”. En *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, ed. Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, 67-83. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- CHAUVET, Fidel de Jesús, O.F.M. *La Iglesia de San Fernando y su extinto Colegio Apostólico*. México: Centro de Estudios Bernardino de Sahagún, 1980.
- CORVERA POIRÉ, Marcela. *Estudio histórico de la familia de franciscanos descalzos en la provincia de San Diego de México, siglos XVI-XX*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia de América, 1995.
- CRUZ PERALTA, Clemente. *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Secretaría de Cultura de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. “Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII”. En *Historia de la Iglesia en España IV. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, dir. Ricardo García Villoslada, 5-72. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- _____. *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*. Barcelona: Ariel, 1984.
- ESCANDÓN, Patricia. “La alianza de altar y trono: el imperio español y los Colegios franciscanos de América”. En *De la Iglesia indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*, coord. Patricia Escandón, 131-156. México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 2006.
- _____. “La estrategia imperial y los Colegios Apostólicos de América”. En *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide su historia y su legado*, coord. y ed. José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne del Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares. Morelia: El Colegio de Michoacán, Gobierno de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, Ayuntamiento de Guadalupe, 2008.
- ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio. *De la costa a la sierra. Las huastecas, 1750-1900*. México: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.
- ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio y Ricardo A. FAGOAGA HERNÁNDEZ. “Sociedades híbridas, pueblos mixtos o mestizaje. ¿Cómo se puede percibir la población en la Huasteca potosina en el periodo colonial tardío?”. *El Taller de la Historia* 5(5) (2013): 33-77.

- GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo. "Regiones y paisajes de la geografía mexicana". En *Historia general de México*. Obra preparada por el Centro de Estudios Históricos. Versión 2000. México: El Colegio de México, 2008, 25- 91.
- GÓMEZ CANEDO, Lino. *Sierra Gorda. Un típico enclave misional en el centro de México* (siglos XVII y XVIII). Pachuca: Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, 1979.
- GONZÁLEZ MARMOLEJO, Jorge René. *Misioneros del desierto. Estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide de la Nueva España, siglo XVIII*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- HERRERA CASASÚS, María Elena. "Incidencia de la raza africana en la Huasteca". En *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, coord. Jesús Ruvalcaba Mercado, Juan Manuel Pérez Zeballos y Octavio Herrera, 231-245. México: El Colegio de San Luis, El Colegio de Tamaulipas, 2004.
- _____. *Misiones de la Huasteca potosina. Custodia del Salvador de Tampico. Época colonial*. México: Conaculta, Instituto de Cultura San Luis Potosí, Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 1999.
- KUETHE Alan J. y Keneth J. ANDRIEN. *El mundo atlántico español durante el siglo XVIII. Guerra y reformas borbónicas, 1713-1796*. Bogotá: Universidad del Rosario, Banco de la República, 2018.
- LABRA, Gerónimo de. "Manifiesto de presedido en la conquista pasificación y reducción de los indios chichimecos jonaces y la Sierra Gorda distante de la ciudad de México 35 leguas". En Héctor Samperio Gutiérrez, "Misiones del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán", *Historiografía Hidalguense II, Anuario de la Revista Teotlalpan* (10, 11 y 12) (1978).
- MESTRE SANCHÍS, Antonio, "Religión y cultura en el siglo XVIII español". En *Historia de la Iglesia en España IV. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, dir. Ricardo García Villoslada, 585-743. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- MORALES, Francisco. "Mexican Society and the Franciscan Order in a Period of Transition, 1749-1859". *The Americas* 54(3) (1998): 323-357.
- NAVARRO Y NORIEGA, Fernando. *Catálogo de los curatos y misiones que tiene la Nueva España en cada una de sus diócesis*. México: Casa de Arizpe, 1813.
- OLAECHEA, Rafael de. "Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI". En *La época de Fernando VI. Ponencias leídas en el Coloquio Conmemorativo de los 25 años de la fundación de la Cátedra Feijoo*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1981, 139-225.
- OSANTE, Patricia. *Orígenes del Nuevo Santander 1748-1772*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.

----- *Poblar el septentrión I, Las ideas y las propuestas del marqués de Altamira 1742-1753*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2012.

----- "Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio". *Estudios de Historia Novohispana* (17) (1997): 107-135.

PÉREZ PUENTE, Leticia. *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*. México: Centro de Estudios Sobre la Universidad, El Colegio de Michoacán, Plaza y Valdés, 2005.

RAMÍREZ MÉNDEZ, Jessica. "La reforma filipina del clero secular y el paso de nuevos hábitos a Indias, 1566-1585". En *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, coord. María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, 113-141. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2014.

SÁIZ, Félix. "La expansión misionera en las fronteras del imperio español. Colegios misioneros franciscanos en Hispanoamérica". En *Franciscanos en América, Quinientos años de presencia evangelizadora*, coord. y ed. Francisco Morales O.F.M., 187-194. México: Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe, 1993.

Relación del funeral, entierro y exequias de el Ilmo Sr. Dn. Manuel Rubio y Salinas Arzobispo que fue de esta Santa Iglesia Metropolitana de México dispuesta por el Br. Don Juan Becerra Moreno Presbítero Notario Mayor Oficial mayor del Juzgado de Testamentos, Capellanías y Obras Pías de este arzobispado de orden y por mandato del Ilmo. Señor Dean y Cabildo Sede Vacante. México: Imprenta del Real Colegio de San Ildefonso, 1766.

SAMPERIO GUTIÉRREZ, Héctor. "Misiones del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán", *Historiografía Hidalguense II, Anuario de la Revista Teotlalpan* (10, 11 y 12) (1978).

SOLÍS DE LA TORRE, J. Jesús. *Bárbaros y ermitaños. Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, Siglos XVI, XVII y XVIII (S.L.P., Hidalgo y Querétaro)*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro, 1983.

SORIANO, Juan Guadalupe. "Prólogo historial". En Héctor Samperio Gutiérrez, "Misiones del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán", *Historiografía Hidalguense II, Anuario de la Revista Teotlalpan* (10, 11 y 12) (1978).

TORQUEMADA, Juan de. *Monarquía indiana*, vol. VI. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975-1983.

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 *El Gran Norte Mexicano, Indios*,

misioneros y pobladores entre el mito y la historia, coord. Salvador Bernabéu Albert, 285-330. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009.

VELÁZQUEZ, María del Carmen. *El marqués de Altamira y las provincias internas de Nueva España*. México: El Colegio de México, 1976.

VETANCURT, Agustín de. *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias. Crónica de la Provincia del Santo Evangelio de México, Menologio franciscano*. México: Porrúa, 1982.

VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, José Antonio. *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)*, ed. Ernesto de la Torre Villar. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 2005.

Notas

¹ Este trabajo forma parte de una investigación sobre el reformismo en el arzobispado de México durante la prelación de Manuel Rubio y Salinas realizada en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

² Antonio Domínguez Ortiz señala que la actividad misional en España tuvo un periodo de apogeo a lo largo del siglo XVII y en la primera mitad del XVIII. Hace un interesante análisis de las áreas más dinámicas, los principales protagonistas, la metodología empleada y los resultados de su tarea. [Antonio Domínguez Ortiz](#), “Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII”, en *Historia de la Iglesia en España IV. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, dir. Ricardo García Villoslada, 13-14 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979).

³ [José Refugio de la Torre Curriel](#), “La frontera misional novohispana a fines del siglo XVIII: Un caso para reflexionar sobre el concepto de misión”, en *El Gran Norte Mexicano. Indios, misioneros y pobladores entre el mito y la historia*, coord. Salvador Bernabéu Albert, 285-330 (Sevilla: CSIC, 2009).

⁴ Para conocer detalles de la aplicación de esta propuesta, véase [María Teresa Álvarez Icaza Longoria](#), *Indios y misioneros en el noreste de la Sierra Gorda durante la época colonial* (Querétaro: Fondo Editorial de Querétaro, 2015).

⁵ Véase [Alan J. Kuethe y Keneth J. Andrien](#), *El mundo atlántico español durante el siglo XVIII. Guerra y reformas borbónicas, 1713-1796* (Bogotá: Universidad del Rosario, Banco de la República, 2018).

⁶ Un acercamiento al estudio de la custodia de Tampico puede verse en [María Teresa Álvarez Icaza Longoria](#), “La labor misional franciscana en la custodia de San Salvador de Tampico

(1748-1765)", en *Los franciscanos y las sociedades locales del norte y occidente de México, siglos XVI-XIX*, ed. José Refugio de la Torre, 273-295 (Zapopan: El Colegio de Jalisco, 2018).

7 García Martínez señala que el rasgo fisiográfico dominante de la Huasteca lo dan varios ríos. Sus localidades más dinámicas se ubicaron en las partes bajas y cálidas, lo cual la vinculó más a la costa que al México central, desarrolló también una estrecha relación con el norte. [Bernardo García Martínez](#), "Regiones y paisajes de la geografía mexicana", en *Historia general de México*, obra preparada por el Centro de Estudios Históricos, Versión 2000, 25-91 (México: El Colegio de México, 2008).

8 Este poblado actualmente lleva el nombre de Ciudad Cuauhtémoc, también es conocido como Pueblo Viejo de Tampico, está ubicado en el estado de Veracruz.

9 [Antonio Escobar Ohmstede](#), *De la costa a la sierra. Las huastecas, 1750-1900* (México: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998), 60.

10 Una custodia era una jurisdicción menor en categoría a una provincia, funcionaba con cierta autonomía, pero seguía dependiendo de la provincia que le dio origen. Si una custodia crecía significativamente y llegaba a consolidarse podía convertirse en provincia.

11 [Torquemada](#) dice que en las primeras décadas del siglo XVII la custodia de San Salvador de Tampico llegó a tener 11 o 12 misiones. Fray [Juan de Torquemada](#), *Monarquía indiana*, vol. VI (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975-1983), 71. Hacia fines de la centuria se seguía señalando la existencia de 12 establecimientos misionales. [Fray Agustín de Vetancurt](#), *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias. Crónica de la Provincia del Santo Evangelio de México, Menologio franciscano*, segunda edición, Facsimilar (México: Porrúa, 1982).

12 Los franciscanos daban el nombramiento de síndico a un seglar para no involucrar a un miembro de su comunidad en asuntos financieros.

13 El sínodo era el pago anual otorgado por la Corona a los misioneros.

14 [María Elena Herrera Casasús](#), "Incidencia de la raza africana en la Huasteca", en *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, coord. Jesús Ruvalcaba Mercado, Juan Manuel Pérez Zaballos y Octavio Herrera, 231-245 (México: El Colegio de San Luis, El Colegio de Tamaulipas, 2004).

15 [Leticia Pérez Puente](#), *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680* (México: CESU, El Colegio de Michoacán, Plaza y Valdés, 2005).

16 Para conocer los autos de esta visita, véase [Rodolfo Aguirre Salvador](#), coord., *Visitas pastorales del arzobispado de México, 1715-1722*, vol. II (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2016), 421-429.

Para un análisis de la visita, véase [Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe](#), “Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)”, en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, ed. Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, 67-83 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004).

17 [Aguirre](#), *Visitas pastorales del arzobispado de México*, XXXV.

18 [Rodolfo Aguirre Salvador](#), “Misiones a debate. Intereses arzobispaes y monárquicos en la custodia franciscana de Tampico”, *Fronteras de la Historia* 24(2) (2019): 96-99.

19 Un estudio clásico sobre este personaje puede verse en [María del Carmen Velázquez](#), *El marqués de Altamira y las provincias internas de Nueva España* (México: El Colegio de México, 1976).

20 Un trabajo interesante sobre el amplio programa de desarrollo del norte novohispano puede verse en [Patricia Osante](#), *Poblar el septentrión I, Las ideas y las propuestas del marqués de Altamira 1742-1753* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto Tamaulipeco para la Cultura y las Artes, 2012).

21 [Rafael de Olaechea](#), “Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI”, en *La época de Fernando VI*, Ponencias leídas en el Coloquio Conmemorativo de los 25 años de la fundación de la Cátedra Feijoo, 139-225 (Oviedo: Universidad de Oviedo, 1981).

22 Real Cédula del 21 de mayo de 1747. [Biblioteca Nacional de México \(BNM\), Fondo Reservado \(FR\), Archivo Franciscano \(AF\)](#), caja 154, 1814.2.

23 Toda la información correspondiente al informe de 1748 procede de BNM, FR, AF, caja 69, leg. 1, núm. 5.

24 [Antonio Escobar Ohmstede y Ricardo A. Fagoaga Hernández](#), “Sociedades híbridas, pueblos mixtos o mestizaje. ¿Cómo se puede percibir la población en la Huasteca potosina en el periodo colonial tardío?”, *El Taller de la Historia* 5(5) (2013): 33-77.

25 [María Luisa Herrera Casasús](#), *Misiones de la Huasteca potosina. Custodia del Salvador de Tampico. Época colonial* (México: Conaculta, Instituto de Cultura San Luis Potosí, Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, 1999).

26 Véase [Patricia Osante](#), *Orígenes del Nuevo Santander 1748-1772* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997).

27 [Patricia Osante](#), “Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio”, *Estudios de Historia Novohispana* (17) (1997): 107-135.

28 Véase [María Teresa Álvarez Icaza Longoria](#), *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015).

29 [Antonio Mestre Sanchís](#), “Religión y cultura en el siglo XVIII español”, en *Historia de la Iglesia en España IV. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, dir. Ricardo García Villoslada, 633-636 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979).

30 [Antonio Domínguez Ortiz](#), *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español* (Barcelona: Ariel, 1984), 373-376.

31 “Borrador de la singular y bien trabada y dolorosa carta que yo fray [...] escribí al Señor Duque de Arcos grande de España excitándolo a que la pusiera en manos del rey para hacerle saber de los daños que se iban siguiendo gravísimos del secuestro de las doctrinas”. BNM, FR, AF, caja 127, exp. 13, f. 21.

32 Las más importantes eran que cada provincia podía elegir dos curatos de los que aún administraban para seguir a cargo de ellos y la conservación de los conventos habitados por ocho religiosos. [Archivo General de la Nación \(AGN\)](#), Reales Cédulas Originales, vol. 77, exp. 77, fs. 186-189 v.

33 [Francisco Morales](#), “Mexican Society and the Franciscan Order in a Period of Transition, 1749-1859”, *The Americas* 54(3) (1998): 336.

34 “Libro de representaciones hechas a Su Majestad sobre doctrinas de regulares”, [Archivo Histórico del Arzobispado de México \(AHAM\)](#), caja 104, libro 3, f. 138.

35 “Informes que por mandato de sus preladados superiores hicieron los misioneros de la Custodia de San Salvador de Tampico sobre la fecha de fundación, situación geográfica, número de familias y estado de sus misiones; agregan las causas que consideran han motivado el atraso de sus establecimientos”, BNM, FR, AF, caja 43, 987.I, 34 f.

36 Para ver las opiniones de Rubio sobre las lenguas indígenas y su empeño por promover la castellanización, véase [María Teresa Álvarez Icaza Longoria](#), “Las lenguas de la fe. Una etapa de quiebre tras un largo debate (1749-1765)”, en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, coord. María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, 295-334 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2017).

37 [Clemente Cruz Peralta](#), *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial* (México: Ciesas, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Secretaría de Cultura de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011).

38 BNM, FR, AF, caja 43, 992.I, 5 f.

39 Véase [Fernando Navarro y Noriega](#), *Catálogo de los curatos y misiones que tiene la Nueva España en cada una de sus diócesis* (México: Casa de Arizpe, 1813).

40 Osante, “Presencia misional”.

41 La Sierra Gorda tiene un medio físico muy contrastado que va de la abundante vegetación del noroeste al desierto del suroeste. García, “Regiones y paisajes”, 52.

42 Puede decirse que cada orden tiene un historiador propio que da cuenta de sus méritos en la Sierra Gorda. Para la obra de los franciscanos, véase [Lino Gómez Canedo](#), *Sierra Gorda. Un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII y XVIII)* (Pachuca: Centro Hidalguense de Investigaciones Históricas, 1979). De los agustinos se ocupó [J. Jesús Solís de la Torre](#), *Bárbaros y ermitaños. Chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, Siglos XVI, XVII y XVIII (S.L.P., Hidalgo y Querétaro)* (Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro, 1983) El estudio de los dominicos fue realizado por [Esteban Arroyo](#), *Las misiones dominicanas en la Sierra Gorda de Querétaro* (Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro, 1987).

43 Para una explicación sobre el desarrollo de estas misiones, véase Álvarez Icaza, *Indios y misioneros*.

44 [Fidel de Jesús Chauvet O.F.M.](#), *La Iglesia de San Fernando y su extinto Colegio Apostólico* (México: Centro de Estudios Bernardino de Sahagún, 1980), 14.

45 Un listado de las fundaciones de colegios en los diferentes virreinos puede verse en [Félix Sáiz](#), “La expansión misionera en las fronteras del imperio español. Colegios misioneros franciscanos en Hispanoamérica”, en *Franciscanos en América, Quinientos años de presencia evangelizadora*, coord. y ed. Francisco Morales O.F.M., 187-194 (México: Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe, 1993).

46 Para conocer pormenores sobre la estructura interna de los Colegios de Propaganda Fide, la rutina diaria en un colegio y en sus fundaciones misionales, véase [Jorge René González Marmolejo](#), *Misioneros del desierto. Estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide de la Nueva España, siglo XVIII* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009).

47 [Patricia Escandón](#), “La alianza de altar y trono: el imperio español y los Colegios franciscanos de América”, en *De la Iglesia indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*, coord. Patricia Escandón, 148-149 (México: CCyDEL, 2006).

48 [Patricia Escandón](#), “La estrategia imperial y los Colegios Apostólicos de América”, en *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide su historia y su legado*, coord. y ed. José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne del Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares (Morelia: El Colegio de Michoacán, Gobierno de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, Ayuntamiento de Guadalupe, 2008), 50-51.

49 [Chauvet](#), *La iglesia de San Fernando*, 20-23.

50 “Constituciones del Colegio de Propaganda Fide de San Fernando”, en [Chauvet](#), *La iglesia de San Fernando*, 146-150.

51 Las misiones del Colegio de San Francisco de Pachuca fueron estudiadas por [Héctor Samperio Gutiérrez](#), “Misiones del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán”, *Historiografía Hidalguense II, Anuario de la Revista Teotlalpan* (10, 11 y 12) (1978). El devenir de la zona serrana hidalguense entre 1650 y 1750 fue investigado por [Artemio Arroyo](#), “El desarrollo de la colonización en Sierra Gorda oriental. Los intentos evangelizadores de las sociedades chichimecas locales y el Colegio misionero de San Francisco de Pachuca. 1650-1750”, Tesis de maestría en Historia y Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2004.

52 [Jessica Ramírez Méndez](#), “La reforma filipina del clero secular y el paso de nuevos hábitos a Indias, 1566-1585”, en *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, coord. María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, 113-141 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2014).

53 Los datos sobre el desarrollo inicial de los descalzos en México proceden de [Marcela Corvera Poiré](#), *Estudio histórico de la familia de franciscanos descalzos en la provincia de San Diego de México, siglos XVI-XX* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia de América, 1995).

54 Acerca del papel de Vizarrón, véase [Isabel Arenas Frutos](#), “El arzobispo Vizarrón y las misiones franciscanas en Sierra Gorda”, en *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide su historia y su legado*, coord. José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne del Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares, 139-149 (Morelia: El Colegio de Michoacán, Gobierno de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, Ayuntamiento de Guadalupe, 2008).

55 “Comisión dada al coronel don José de Escandón para la visita y ejecución de lo determinado en el punto de Misiones de Sierra Gorda”, [AGN](#), Californias, vol. 60 (I), exp. 4 f. 54.

56 [Gerónimo de Labra](#), “Manifiesto de presedido en la conquista pasificacion y reducción de los indios chichimecos jonaces y la Sierra Gorda distante de la ciudad de México 35 leguas”, en Héctor Samperio Gutiérrez, “Misiones del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán”, *Historiografía Hidalguense II, Anuario de la Revista Teotlalpan* (10, 11 y 12) (1978).

57 Osante, *Poblar el septentrión*, 131-132.

58 *Relación del funeral, entierro y exequias de el Ilmo Sr. Dn. Manuel Rubio y Salinas Arzobispo que fue de esta Santa Iglesia Metropolitana de México* dispuesta por el Br. Don Juan Becerra Moreno Presbítero Notario Mayor Oficial mayor del Juzgado de Testamentos, Capellanías y Obras Pías de este arzobispado de orden y por mandato del Ilmo. Señor Dean y Cabildo Sede Vacante (México: Imprenta del Real Colegio de San Ildefonso, 1766).

59 Las visitas de Rubio y Salinas pueden consultarse en [AHAM](#), Libro de visitas de Manuel Rubio y Salinas 1752-1753, base colonial, caja 21, L2, Libro de visitas de Manuel Rubio y Salinas 1754-1758, base colonial, caja 22, L1, Libro de visitas de Manuel Rubio y Salinas 1756-1757 base colonial, caja 22, L2, Libro de visitas de Manuel Rubio y Salinas, Año 1759-1760, base colonial, caja 23, L1.

60 [José Antonio Villaseñor y Sánchez](#), *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)*, ed. Ernesto de la Torre Villar (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 2005).

61 *Relación del funeral.*

62 [María Teresa Álvarez Icaza Longoria](#), “Los desafíos al orden misional en la Sierra Gorda, siglo XVIII”, en *Disidencia y disidentes en la Historia de México*, coord. Felipe Castro Gutiérrez y Marcela Terrazas y Basante, 43-69 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003).

63 Los datos de la labor misional del Colegio de Pachuca corresponden principalmente a la década de 1760 y se retomaron de la obra de fray [Juan Guadalupe Soriano](#), “Prólogo historial”, en Héctor Samperio Gutiérrez, “Misiones del Colegio Apostólico de San Francisco de Pachuca en la Sierra de Zimapán”, *Historiografía Hidalguense II, Anuario de la Revista Teotlalpan* (10, 11 y 12) (1978).

64 Fray Juan Guadalupe Soriano hizo un vocabulario y gramática en lengua pame entre 1764 y 1767. El “Prólogo historial” fue escrito por este religioso como introducción a su obra lingüística.

65 La secularización de los dos enclaves misionales serranos fue abordada por [María Teresa Álvarez Icaza Longoria](#), “Un cambio apresurado: la secularización de las misiones de la Sierra Gorda”, *Letras Históricas* (3) (2010): 19-45.

66 Cabe señalar que, en 1771, el Colegio de Pachuca consiguió su autonomía de la Provincia de San Diego. Sólo a partir de entonces funcionó como un Colegio de Propaganda Fide.